Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/lemuson20soci

LE MUSÉON

REVUE D'ÉTUDES ORIENTALES

FONDÉ EN 1881 PAR CH. DE HARLEZ

SUBVENTIONNÉ PAR LE GOUVERNEMENT ET PAR LA FONDATION UNIVERSITAIRE

XX - 21

LOUVAIN

1901 - 02

LE MUSÉON

LE MUSÉON

ÉTUDES

PHILOLOGIQUES, HISTORIQUES ET RELIGIEUSES

publié par PH. COLINET et L. DE LA VALLÉE POUSSIN

Fondé en 1881 par Ch. de HARLEZ.

NOUVELLE SÉRIE.

VOL. II.

LOUVAIN
J.-B. ISTAS, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
90, rue de Bruxelles, 90

1901

LIBRARY
JUN 24 1975
UNIVERSITY OF TORONTO

DS
1
M8
t. 20-21

LES MYSTÈRES

DES

LETTRES GRECQUES

d'après un manuscrit copte-arabe

DE LA BIBLIOTHÈQUE BODLÉIENNE D'OXFORD.

(*Suite.*)

ⲥϫⲉⲗⲱⲛ ⲉϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ⲛⲑⲉ ⲛ̀ⲟⲩⲥⲩⲙⲁⲥⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲩⲟ̀ ⲛ̀ⲧⲟⲟⲩ ⲛⲥⲙⲟⲩ· ⲉ ⲡⲓⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲡⲓⲟⲩⲉⲓⲛ ⲛ̀ⲣⲱ ⲡⲉ· ⲉⲓϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲉⲛⲉⲙⲁⲛϣⲁ ϩⲓ ⲧⲁⲣϫⲏ ⲙⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲙⲛ ⲡⲉⲙϩⲓⲧ ⲙⲛ ⲡⲣⲏⲥ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲉϥⲡⲏϣ ⲛⲁⲩ ⲛ̀ϭⲓ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛⲧⲛⲁϣⲉ ⲙⲡⲉϩⲟⲟⲩ

Je veux parler des quatre directions de cette même lumière (1) : l'orient est caractérisé par le lever du jour ; le septentrion et le midi correspondent respectivement à la partie froide et la partie chaude du jour (2). Le maxi-

(1) Litt. « A peu près pour dire : il en est comme d'une signification de la lumière étant de quatre manières, chaque lumière étant la même (en substance ?) ». Nous négligeons à dessein les locutions explétives dont l'auteur se plait à allonger ses phrases. Nous sommes obligés d'autre part de recourir ici à une traduction plus libre pour rendre, d'une manière intelligible, la pensée de notre mystique.

(2) Litt. « le septentrion et le midi dont le partage est la lumière de la moitié du jour selon le froid et le chaud ».

ⲕⲁⲧⲁ ⲟⲩⲙⲟⲙ ⲙⲛ ⲟⲩⲱϯⲃ̀· * ⲉϥϣⲟⲟⲡ ⲙⲉⲛ ϩⲓ ⲡⲓⲥⲁ ⲛϭⲓ
ⲡⲣⲟⲩⲟ ⲙⲡⲉϩⲙⲟⲙ ⲉⲧⲉ ⲡⲣⲓⲥ ⲛⲉ· ⲉϥϣⲟⲟⲡ ϫⲉ ϩⲱⲱϥ ⲟⲛ ϩⲓ
ⲡⲉⲓⲥⲁ ⲉⲧⲉ ⲡⲉⲙϩⲓⲧ ⲛⲉ ⲛϭⲓ ⲡⲉϩⲟⲩⲟ ⲙⲡⲉϫⲓⲱⲛ·

ⲕⲁⲓⲧⲟⲓ ⲩⲉ (*sic*) ⲡⲓⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲧ ⲛⲉ ϩⲙ ⲡϥⲧⲟⲟⲩ ⲙⲙⲉⲣⲟⲥ
ⲕⲁⲛ ⲉϣϫⲉ ⲛⲉⲙⲁⲛϩⲱⲧⲡ ϩⲟⲟⲩ (*sic*) ⲉϣϣⲟⲟⲡ ⲛⲁⲩ ⲛϭⲓ
ⲟⲩϫⲓⲁ⸗ⲫⲟⲣⲁ ⲉⲧⲃ̀ⲉ ⲡⲉϫⲣⲟⲙⲟⲥ ⲙⲡⲣⲓ· ⲛⲧⲁϥⲛⲱϩ ⲉⲣⲟⲟⲩ
ⲕⲁⲗⲱⲥ ϩⲙⲡⲙⲉϩϥⲧⲟⲟⲩ ⲙⲙⲉⲣⲟⲥ ⲙⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲉⲧⲉ ϫⲓⲛ ⲁϫⲓⲛ
ⲩ⸗ⲓⲧⲉ ⲙⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲛⲉ·

ⲙⲡⲓⲥⲁ ⲧⲁⲛⲁⲗⲩⲙⲫⲓⲉ ⲅⲁⲣ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲁϥϫⲟⲟⲩ ⲉⲛⲉⲥⲛⲧ
ⲙⲡⲉⲛⲛⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̀ ⲙⲡⲁⲣⲁⲕⲗⲏⲧⲟⲛ (-ϩ̅-) (a) ⲁⲩⲱ ⲁϥⲉⲣⲟⲩ⸗
ⲟⲉⲓⲛ ⲛⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲧⲓⲣϥ ϩⲓ ⲟⲩ ϫⲱⲕ ⲉⲃ̀ⲟⲗ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲕⲩⲣⲓⲥⲙⲁ
ⲛⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ· ⲉⲧⲃ̀ⲉ ⲡⲁⲓ ϩⲓ ⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃ̀ⲟⲗ ⲉϥⲧⲁⲙⲟ ⲙⲙⲟⲛ
ϫⲉ ϥ̀ϣⲟⲟⲡ ⲛⲉⲙⲙⲁⲛ ϣ̀ⲁ ⲧⲉⲩⲛⲓⲧⲉ̀ⲗⲓⲁ ⲙⲛⲁⲓ ⲁⲓⲱⲛ· ⲙⲡⲉϥ⸗
ⲕⲁⲗⲁⲁⲩ ⲛ̀ϫⲓⲁⲕⲟⲛⲓⲛ· ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲛⲉ ⲛⲥⲱⲗⲛ ⲉⲃ̀ⲟⲗ· ⲛ ⲛ̀ϫⲱⲕ
ⲛⲧⲉ ⲕⲉ ⲥⲣⲁⲓ ϩⲓ ⲧⲙⲛⲧⲉ ⲛ̀ⲭⲓ ⲙⲛ ⲱ·

(a) En tête de la page (*v*) : $\overline{\text{ϩ}}$ $\overline{\text{ⲓⲉ}}$ $\overline{\text{ⲭⲉ}}$ $\overline{\text{ⲉ}}$.
60 Jésus-Christ 6

---

num de chaleur est du côté du sud ; tandis que de l'autre côté, qui est le nord, se trouve l'abondance des neiges.

Cependant la lumière est la même (en substance) dans les quatre parties, bien que pour les régions occidentales également, il se produise une différence à raison du cours du soleil qui arrive jusqu'à elles dans la quatrième partie du jour, c'est-à-dire, depuis la neuvième heure du jour.

Or, le Christ, après son ascension, envoya sur la terre l'Esprit Saint, Paraclète, et éclaira en perfection le monde entier, par la prédication des évangiles. Pour nous enseigner qu'Il demeure avec nous jusqu'à la consommation de ce siècle, Il n'a pas voulu laisser de séparation ni d'interruption ni autre lettre complémentaire entre le *chi* et l'*oméga* (1).

(1) Allusion au ψ introduit par les Grecs et placé entre χ et ω ; cf. p. 28 et 38 ; voir aussi le passage qui va suivre.

ⲛⲁⲓ ⲉⲣⲉ ⲡⲉϥⲭⲁⲣⲁⲕⲧⲏⲣ ⲧⲁⲙⲟ ⲙⲙⲟⲛ ⲉⲧⲉⲩⲛⲧⲉⲗⲓⲁ
ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ· ϫⲉⲕⲁⲥ ⲉⲣⲉ ⲧⲓⲧⲛⲉⲓⲥ ⲧⲏⲣⲥ ⲉⲓⲙⲉ ϫⲉ ⲛⲉⲥⲛⲁⲟⲩ-
ⲱϣϥ ⲁⲛ ⲛϭⲓ ⲧⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲉⲥⲛⲁⲟⲩⲱϣϥ (-ϫ̅ⲁ̅-)[a]
ⲁⲛ ⲛϭⲓ ⲧⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲏⲉ ϣⲁ ⲧⲉⲩⲛⲧⲉⲗⲓⲁ ⲙⲡⲁⲓⲱⲛ· ⲛⲉⲥⲛⲁ-
ϭⲙϭⲟⲙ ⲉⲣⲟⲥ ⲁⲛ ⲛϭⲓ ⲛⲉ ⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲛϣⲙⲙⲟ· ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲉ ⲥⲧⲟⲓ-
ⲭⲓⲟⲛ ⲟⲩⲇⲉ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛϩⲉⲑⲛⲟⲥ ⲟⲩⲇⲉ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲉ ϫⲱⲟⲛ· ⲟⲩⲇⲉ
ⲧⲁϣⲉⲟⲉⲓϣ ⲛϧⲣⲣⲉ ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ ⲛⲧⲁⲓϣⲉⲣⲓⲭⲟⲟⲥ·

ϫⲉ ⲙⲡⲟⲩ ⲕⲁ ⲯⲓ ϩⲓ ⲧⲙⲏⲧⲉ ⲛⲭⲓ ⲙⲉⲛ ⲱ ϩⲓ ⲛⲉⲓϩⲣⲁⲓ ⲛⲁⲓ
ⲛⲧⲁ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϯⲧⲩⲡⲟⲥ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲁϥϩⲣⲁⲓⲥⲟⲩ ⲛⲁⲛ· ⲁⲗⲗⲁ
ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛⲁⲓ ⲙⲡⲟⲩⲛⲟⲓ ⲙⲙⲟϥ ⲟⲩⲇⲉ ⲙⲡⲟⲩϫⲓⲟⲩⲟⲉⲓⲛ
ⲛϩⲏⲧϥ ⲛϭⲓ ⲛⲉⲥⲟⲫⲓⲥⲧⲏⲥ ⲛⲉⲛϩⲏⲗⲗⲏⲛ ⲛⲁⲧⲉϣⲱ· ⲁⲩⲕⲱ
ⲙⲡⲉⲯⲓ ϩⲓ ⲧⲙⲏⲧⲉ ⲛⲭⲓ ⲙⲛ ⲡⲓϩⲣⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲛϩⲁⲉ· ⲉⲓϣⲁϫⲉ ⲉ̀ⲱ·

* ⲟⲩⲡⲉⲣ (*sic*) ⲕⲩⲣⲓⲟⲥ ⲁϥϫⲟⲟⲥ ϩⲉⲛ ⲟⲩ ⲙⲉ ⲁϥ-
ϫⲟⲟⲥ ⲛϭⲓ ⲡⲁⲓⲇⲁⲥⲕⲁⲗⲱⲥ ⲉⲧⲉ ⲡⲣⲉϥϯⲥⲃⲱ ⲡⲉ·
ϫⲉ ⲉⲣⲉ ⲡⲉⲥϫⲏⲙⲁ ⲙⲡⲉⲓϩⲣⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲥⲧⲙⲁⲛⲉ ⲙⲡ-

(a) En tête de la page (*r*) : ϫ̅ ⲟ̅ⲥ̅ ⲑ̅ⲥ̅ ϫ̅ⲁ̅.
7 fils de Dieu 61

Le caractère de cette lettre (*oméga*) nous enseigne la consommation du monde, afin que toute création sache que la foi du Christ ne périra pas, et cela, jusqu'à la consommation du siècle ; que rien ne prévaudra contre elle, ni une foi étrangère, ni une puissance des gentils ou d'autres vivants, ni une prédication nouvelle, conformément à ce que j'ai dit.

C'est pourquoi le *psi* ne figure pas entre le *chi* et l'*oméga* dont Dieu nous a tracé le type. Mais les sophistes grecs, dans leur ignorance, ne comprenant ce mystère et n'y trouvant pas la lumière, ont placé le *psi* entre le *chi* et cette dernière lettre *oméga*.

Le Seigneur, qui est le Docteur et le Maître, a dit en vérité que la figure de cette lettre représente, par ses

ϫⲱⲕ ⲙⲡⲁⲓⲱⲛ ⲙⲛ ⲧⲁⲣⲭⲏ ⲙⲡⲁⲓⲱⲛ ⲉⲧⲛⲏⲩ· ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲓⲙⲉⲣⲟⲥ ⲥⲛⲁⲩ ⲛⲓⲕⲩⲕⲗⲟⲥ· ⲡⲟⲧⲁ ⲙⲉⲛ ϣⲁϥⲧⲁⲕⲟ ⲡⲓⲉⲟⲧⲁ ϫⲉ ⲙⲙⲓⲧⲩϫⲱⲕ ⲙⲙⲁⲩ·

ⲟⲟⲉⲛ ⲟⲩϫⲉ ⲛⲥⲉⲡⲟⲣϫ ⲉⲛⲉⲩⲉⲣⲏⲩ ⲛϭⲓ ⲛⲓⲕⲩⲕⲗⲟⲥ ⲥⲛⲁⲩ ⲉⲧⲕⲱⲧⲉ ⲉⲣⲟⲩⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲥⲣⲁⲓ· ⲟⲩϫⲉ ⲟⲛ ⲛⲥⲉⲧⲛϭ ⲁⲛ ⲉⲣⲟⲩⲛ ⲉⲛⲉⲩⲉⲣⲏⲩ· ϱⲱⲥ ϫⲉ ⲉϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲥⲛⲁⲩ ⲛⲓⲕⲩⲕⲗⲟⲥ ⲉⲣ ⲟⲩⲕⲩⲕⲗⲟⲥ ⲛⲟⲩⲱⲧ· ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲅⲁⲣ ϱⲱⲱϥ ⲛϩⲁⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲉⲛⲉϩ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲁⲩⲕⲁⲁϥ ⲛϣⲟⲣⲡ ⲛϩⲟⲟⲩ * ⲙⲡⲁⲓⲱⲛ ⲉⲧⲛⲏⲩ·

ⲉⲧϧⲉ ⲛⲁⲓ ⲟⲛ ϣⲁⲕϭⲉⲛⲧϥ ϱⲙ ⲛⲙⲉϱϣⲙⲟⲩⲧⲛ ⲛ̀ⲁⲣⲓⲑⲙⲟⲥ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲛⲙⲉϱϣⲙⲟⲩⲧⲛ ⲛϣⲉ· ⲉⲧⲉ ⲱ ⲛⲉ· ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁⲩⲕⲱ ⲛϩⲏⲧϥ ⲙⲛϫⲱⲕ ⲛⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲧⲛⲟⲩ· ⲉⲛⲉⲓⲁⲛ ⲙⲉⲛⲛⲥⲁ ⲛⲙⲉϱⲥⲁϣϥ ⲛⲁⲓⲱⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲃⲓⲟⲥ· ⲛⲁⲓ ⲥⲉϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲉⲧⲥⲩⲛⲧⲉⲗⲓⲁ ⲛⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ϱⲛ ⲛⲉϱⲣⲁⲫⲏ ⲧⲛⲟⲩ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ· ϫⲉ ⲡⲙⲉϱϣⲙⲟⲩⲧⲛ ⲛ̀ⲁⲓⲱⲛ·

ϱⲙ ⲛⲙⲉϱⲥⲟⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲙⲯⲁⲗⲙⲟⲥ ⲙⲛ ⲡⲙⲉϱⲙⲁⲁⲃ̀ ⲥⲁϣϥ·

---

deux arcs de cercle, la consommation du siècle et le commencement du siècle à venir, l'un devant périr, l'autre étant sans fin.

C'est pourquoi les deux cercles de cette lettre ne sont ni séparés l'un de l'autre, ni superposés de manière à ne former qu'un seul cercle (complet). Car le dernier jour du siècle actuel est le premier jour du siècle à venir.

Ce n'est pas sans raison qu'on la trouve (cette lettre) dans le nombre huit ou la huitième centaine (1), je veux parler de la lettre *ô*, la dernière de l'alphabet (2). En effet, d'après toutes les Écritures divines, la consommation de tous les éléments de ce monde doit arriver après le septième âge de cette vie, c'est-à-dire, au huitième âge.

C'est ainsi que le 6e et le 37e psaumes, dans lesquels le

(1) $\overline{\omega}$ = 800 dans la numération.

(2) Litt. « celle dans laquelle on a placé la consommation de tous les éléments (de l'alphabet) ».

ⲉϥϣⲁϫⲉ ⲛϩⲛⲧⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲓ ⲇⲁⲩⲓⲇ ⲛⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ· ⲉⲧⲃⲉ ⲧⲕⲟⲗⲁⲥⲓⲥ ⲉⲧⲛⲁϣⲱⲡⲉ ϣⲁϥⲥⲟⲁⲓ ⲉϫⲱⲟⲩ̅ ⲙⲡⲉⲥⲛⲁⲩ ⲛⲧⲉⲓϩⲉ ⲉⲓϣⲁϫⲉ ⲉⲡⲯⲁⲗⲙⲟⲥ ⲥⲛⲁⲩ ⲛⲧⲁⲓ (-ϩⲃ-) ϯⲣⲁⲓ ⲉⲣⲟⲟⲩ· ϫⲉ ⲡⲉⲯⲁⲗⲙⲟⲥ ⲛⲇⲁⲩⲓⲇ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲙⲉϩϣⲙⲟⲩⲛ· ⲟⲑⲉⲛ ⲥⲟⲗⲟⲙⲱⲛ ϫⲱⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ ϯⲟⲩⲧⲟ ⲙⲡⲙⲉϩⲥⲁⲓϣϥ ⲛⲉ ⲟⲩⲉⲓ ⲙⲡⲉϣⲙⲟⲩⲛ ⲛⲉⲧⲁⲩⲧⲁ ⲙⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲱⲣϫ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲧⲉⲩⲛⲧⲁϩⲓⲥ ⲛⲛⲉⲥϩⲁⲓ ϣⲁⲛⲧⲉϥⲟⲛⲟⲥ (a) ⲉⲡⲁⲣⲓⲱⲙⲟⲥ ⲛⲟⲩϣⲟ· ⲁⲗⲗⲁ ⲁϥϫⲟⲕⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗϩⲙ ⲡⲙⲉϩϣⲙⲟⲩⲛ ⲛⲓϣⲉ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲱⲛⲧⲁⲕⲟⲥ

ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲁⲓ ⲣⲱ ⲟⲛ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲣⲉⲃⲣⲉⲟⲥ ⲙⲛ ⲛⲉⲩⲣⲟⲥ ϯⲁⲕⲟⲗⲟⲩⲑⲓⲁ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲧ ⲧⲉⲧϣⲟⲟⲛ ⲛⲁⲩ ϩⲉⲛ ⲛⲉⲩⲥⲟⲁⲓ· ϩⲉⲛ ⲛⲉⲩⲡⲣⲟⲥⲩⲣⲟⲣⲓⲁ ⲅⲁⲣ ⲛⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲛϫⲱⲛ ⲛⲛⲉⲩⲥⲟⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲱ· ⲟⲛⲉⲣ ⲉⲩϣⲁⲛϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ * ⲙⲛⲁⲓ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉⲩⲁⲥⲡⲉ· ϣⲁϥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧϥ ϫⲉ ⲥⲩⲛⲧⲉⲗⲓⲁ·

(a) Le Ms. porte fautivement ϣⲁⲛⲧⲉϥⲟⲛⲟⲥ·

---

prophète David annonce le châtiment à venir, sont intitulés tous deux : *psaume de David, pour la huitième* (1). De là, Salomon a dit : « Donnez une partie au septième (*sic*) et une autre également au huit. (*sic*) (2) ». En disposant la série des lettres, Dieu n'a pas voulu la prolonger jusqu'au nombre mille, mais jusqu'au nombre huit cent seulement.

A cause de cela, on trouve chez les Hébreux et les Syriens une série unique de lettres. En effet, d'après la dénomination qu'ils leur donnent, la fin de leurs lettres est celle qu'on appelle *ô* ; cette lettre *ô* ayant le sens de consommation, selon la manière dont ils l'interprètent dans leur langue.

(1) Le 37e psaume ne porte pas cette inscription, qu'on le compte d'après la recension grecque ou d'après la recension hébraïque.

Sur le sens des mots *pro octava*, placés en tête de plusieurs psaumes, voir les commentateurs. L'auteur adopte ici le sentiment de Théodoret qui entend par ces mots : la fin des temps, placée en dehors de la semaine (de siècles) de la vie présente.

(2) *Eccl.* XI, 2 : τοῖς ἑπτὰ... τοῖς ὀκτώ.

ⲁⲩⲱ ⲟⲩ ⲙⲟⲛⲟⲛ ϫⲉ ⲱ ⲙⲁⲩⲁⲁϥ· ⲛⲉⲧⲉⲥⲧⲟⲟⲙⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲛϭⲓ ⲧⲉⲩⲛⲧⲉⲗⲓⲁ· ϩⲙ ⲡⲉϥⲭⲁⲣⲁⲕⲧⲏⲣ ⲙⲉⲛ ⲡⲉϥⲥⲙⲟⲧ· ⲙⲉⲛ ϩⲉⲛ ⲡⲣⲟⲥⲧⲟⲣⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲧⲁϩⲉ ⲛⲓⲥⲩⲣⲟⲥ ⲙⲛ ⲡϩⲉⲃⲣⲉⲟⲥ· ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ ⲛⲧⲁⲛϣⲉⲣⲡϫⲟⲟⲥ· ⲁⲗⲗⲁ ⲟⲛ ⲛⲓ· ⲟⲩⲛⲧⲁϥ ⲙⲙⲁⲩ ⲙⲡⲉⲧⲡⲣⲉⲛⲉⲓ ⲙⲛⲧⲩⲛⲟⲥ ⲛⲧⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲙⲛ ⲡⲉϥⲣⲁⲛ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲟϥ· ϩⲟⲙⲱⲓⲟⲥ ⲟⲛ ⲛⲓⲣⲱ ⲟⲩⲛⲧⲁϥ ⲙⲙⲁⲩ ⲛⲟⲩⲡⲣⲟⲥⲧⲟⲣⲓⲁ ⲉⲥⲧⲁⲩⲉⲙⲉ· ⲁⲩⲱ ⲉⲥⲟ ⲛⲧⲩⲛⲟⲥ ⲛⲧⲥⲓⲛⲉⲓ ⲉⲡⲉⲥⲛⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓ ⲧⲛⲉ ⲙⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̀ⲗⲟⲩⲟⲥ· ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉⲓϩⲉ ⲟⲛ ⲡⲓⲥⲩⲙⲙⲁ ⲉϥϣⲟⲟⲡ ⲛⲧⲩⲛⲟⲥ ⲙⲛⲓ (-ⲅ̅ⲥ̅-) ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲙⲛ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲧⲉ ⲛϩⲓⲧϥ·

ⲁⲩⲱ ⲧⲉⲓⲥⲩⲙⲫⲱⲛⲓⲁ ⲧⲁⲓ ⲛⲧⲉ ϯⲥⲉⲛⲧⲉ ⲛⲁⲥⲡⲉ· ⲉⲓϣⲁϫⲉ ⲉⲛⲉⲥϩⲁⲓ ⲛⲉⲛⲥⲩⲣⲟⲥ ⲙⲛ ⲛⲁⲉⲛϩⲉⲃⲣⲁⲓⲟⲥ (*sic*) [a] ⲥⲉϯⲙⲁϯ (*sic*) ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲙⲛ ⲛⲉϩⲁⲓ ⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛⲓⲕⲟⲛ· ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲛⲧⲁⲛⲉⲣϣⲟⲣⲡ ⲛϯⲙⲁⲉⲓⲛ ⲉⲣⲟⲟⲩ·

(a) Sic, pour ⲛⲉⲛϩⲉⲃⲣⲁⲓⲟⲥ ou ⲛⲁⲛϩⲉⲃⲣⲁⲓⲟⲥ· Plus haut, on lit ϩⲉⲃⲣⲉⲟⲥ : remarquer aussi la forme ⲥⲉϯⲙⲁϯ ayant pour sujet ⲧⲉⲓⲥⲩⲙⲫⲱⲛⲓⲁ, tous indices du peu de soin apporté à ce passage.

Or, non seulement à la lettre *ô*, à raison de son caractère, de sa figure et de sa dénomination rappelle l'idée de consommation (1) dans la langue des Syriens et des Hébreux, comme nous l'avons dit ; mais le *pi* également et le nom même de cette lettre ont la propriété d'être le type de l'Église Sainte (2) ; de même le *ro* a un nom véridique (3) et figure la descente du ciel de Dieu le Verbe, comme aussi le *summa* est le symbole du monde et de la lumière qui l'éclaire.

Cette concordance de ces deux langues, celle des Hébreux et des Syriens, est en harmonie parfaite avec les lettres grecques, comme nous l'avons démontré.

(1) Litt. « Et non seulement à ô ... convient la consommation ».

(2) Il est regrettable que l'auteur ne nous ait pas expliqué comment, d'après les Hébreux et les Syriens, la lettre *ô* (qui, à proprement parler, ne faisait pas partie de leur alphabet) renferme l'idée de consommation et comment le *pi*, par son nom, rappelle l'Église Sainte.

(3) ⲥⲉⲧⲁⲩⲉⲙⲉ véridique, cf. ϫⲉⲙⲉ, dire la vérité.

ⲁⲩⲱ ⲛⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲧϩⲉⲛ ⲛⲁⲓ ⲙⲛ ⲡⲥⲟⲗⲥⲉⲗ ⲉⲧⲙⲉⲧⲉ (*sic*) [a] ⲉⲧⲉⲛϩⲛⲧⲟⲩ· ⲧⲉⲛⲛⲁⲕⲁⲁϥ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲛϣⲁⲛⲙⲟⲟϣⲉ ⲉⲑⲏ· ⲛⲑⲉ ϩⲱⲱϥ ⲟⲛ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲛⲧⲁⲩ· ⲉⲧⲉ ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲉ ⲉⲧⲛⲏⲩ ⲙⲉⲛⲛⲓⲥⲁ ⲛⲁⲓ· ϫⲉ ϥⲧⲁϣⲉⲟⲉⲓϣ ⲙⲡⲉϯ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ϩⲙ ⲡⲉϥⲣⲁⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉ (*sic*) ϩⲉⲃⲣⲁⲓⲟⲥ· ⲥⲁϩⲁⲓ ⲅⲁⲣ ⲛⲉ ⲡⲉϥⲣⲁⲛ * ⲉⲓϣⲁϫⲉ ⲉⲧⲁⲩ· ⲁⲩⲱ ⲉⲩϣⲁⲛϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ ⲙⲙⲟϥ ϣⲁϥⲙⲟⲩⲧⲉ ⲧⲁⲭⲏ ϫⲉ ⲧⲙⲉ ⲙⲛ ⲡⲁⲓⲁⲥⲙⲟⲥ· ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲁⲣ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲉϯ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲛϫⲓ ⲙⲡⲧⲃⲃⲟ ⲙⲛ ⲡⲉⲧⲙⲁⲉⲓⲟ·

ⲟⲑⲉⲛ ⲛⲉⲥⲟⲟⲩ ϩⲱⲱϥ ⲛⲧⲁϥϣⲁⲁⲧϥ ⲛϭⲓ ⲁⲃⲣⲁϩⲁⲙ ⲉϥⲙⲏⲣ ϩⲉⲛ ⲛⲉⲩⲧⲁⲛ ⲙⲛϣⲛⲓ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲥⲁⲃⲉⲕ· ⲛⲉϥϣⲟⲟⲛ ⲟⲛ ⲛⲉ ⲛⲧⲩⲛⲟⲥ ⲙⲡⲉ ϯ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲛϣⲁⲛϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ ⲅⲁⲣ ⲛⲥⲁⲃⲉⲕ ϫⲉ ⲛⲕⲱ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲛ ⲧⲙⲉ·

(a) Cet endroit paraît avoir subi des altérations : je serais porté à croire qu'on lisait primitivement ⲛⲧⲙⲏⲧⲉ, locution qui revient peu à près, au commencement du tome troisième, avec un sens assez difficile à préciser : ⲡϣⲁϫⲉ ⲛⲧⲙⲏⲧⲉ ; peut-être est-ce un hellénisme : ἐν μέσῳ, au milieu, à portée, *in medio*, *in promptu*.

L'enseignement et l'encouragement que renferment ces choses nous les exposerons clairement, quand nous avancerons dans la suite ; de même le *tau*, la lettre qui vient après celles-là (1) annonce la croix du Christ, par son nom hébreu. Car son nom, celui de *tau*, est *saddi* et, dans son interprétation, ils le nomment la vérité de la sanctification. C'est, en effet, par la croix du Christ, notre Dieu, que nous avons reçu la sainteté et la justification.

Une autre figure de la croix du Christ se trouve dans le bélier immolé par Abraham, et qui était resté attaché par les cornes à l'arbre appelé *sabek* : car nous entendons par *sabek* la « rémission et la vérité » (2).

(1) Après *pi*, *ro* et *summa*.

(2) Cf. *Gen.* XXII, 13 A rapprocher de ce passage, le commentaire de Don Calmet : « Les Septante, Philon, Théodotion, Saint Eucher et Diodore,

ϩⲁⲡⲁϫ ϩⲁⲡⲗⲱⲥ ⲛⲉϩϩⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲧⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲙⲛ ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲧⲟ ⲛⲛⲟϭ ⲉⲧⲉ ⲛϩⲏⲧⲟⲩ· ⲉⲓϣⲁϫⲉ ⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛⲓⲕⲟⲛ· ⲥⲉϯⲙⲁⲧⲉ ⲟⲛ ⲛϭⲓ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲓⲛⲉ ϩⲛ ⲛⲉϩϩⲁⲓ ⲛ (*sic*) (-ϫⲁ-) ⲛⲧⲉ ⲧⲁϩⲡⲉ ϣⲉⲛⲧⲉ ⲉⲟⲩⲑⲉⲱⲣⲓⲁ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲧ ⲧⲉⲧⲛ̀ϩⲏⲧⲟⲩ ⲙⲛ ⲟⲩⲛⲟⲛⲙⲁ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲧ· ⲙⲛ ⲟⲩϩⲉⲣⲙⲏⲛⲓⲁ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲧ.

ⲡⲙⲉϩⲣ̅ ⲛⲧⲟⲙⲟⲥ·

ⲉⲡⲉⲓⲇⲏ ⲟⲩⲛ ⲟⲩⲁⲧⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲡⲉ ⲡϣⲁϫⲉ ⲛⲧⲙⲛⲧⲉ (*sic*) [a] ⲁⲩⲱ ⲥⲉϯⲟⲩⲃⲏϥ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲓⲟⲩⲇⲁⲓ ⲙⲛ ⲛ̀ⲃⲁⲣⲃⲁⲣⲟⲥ· ⲁⲩⲱ ϩⲓⲧⲛ ⲧⲉⲥⲛⲱⲙⲛ ⲛⲛⲉⲥⲛⲏⲩ ⲛⲛⲟⲩϫ· ⲁⲩⲱ ϯⲥⲟⲟⲩⲛ ϫⲉ

(a) Voir note précédente et, plus loin, ⲙⲁⲣⲉⲛⲉⲙⲉ ⲛⲧⲙⲛⲧⲉ, *proferamus in medio*, montrons.

En un mot, ces lettres de l'économie du Christ et le grand mystère qu'elles contiennent — j'entends les lettres grecques — s'accordent avec les lettres de ces deux langues (1) dans une même doctrine qu'elles renferment, dans une même pensée et une même explication.

Troisième Tome.

Puisqu'on refuse donc de croire à notre enseignement (2) et qu'il est contredit par les juifs et les barbares et par l'opinion (3) des frères égarés (4) ; sachant que notre parole

dans les *Chaines grecques*, ont pris *sabec* pour un nom propre d'arbrisseau ; les Hébreux cités dans les mêmes *Chaines* le traduisent par *rémission, renvoi, pardon*. Mais Bochart a fort bien prouvé que ce terme marque les branches entrelacées des épines et des buissons ». Cf. Gesenius, *Thesaurus* ad h. v.

(1) Des Hébreux et des Syriens.

(2) On dirait que ce tome troisième est une réponse aux critiques soulevées par les parties qui précèdent. A cet égard, il pourrait être d'une rédaction postérieure. Il est à remarquer toutefois que l'auteur de la réponse donne comme sienne l'explication qui vient d'être terminée.

(3) γνώμη.

(4) Litt. « menteurs ».

ϥⲉⲟ ⲛⲁⲧⲧⲟⲧ ⲛϩⲛⲧ· ⲁⲩⲱ ϥⲉⲁⲛϯⲗⲉⲩⲉⲓ ⲉⲛⲉⲧⲉⲛϫⲱⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛϭⲓ ⲛϣⲛⲣⲉ ⲛⲓⲟⲩϫⲁⲓ ⲛϩⲁⲧⲃⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁⲩϣⲱⲡⲉ ⲛ̀ⲉⲓⲱⲧ ⲙⲡⲉϕⲑⲟⲛⲟⲥ ϫⲓⲛ ⲉϣⲟⲣⲡ· ⲁⲩⲱ ϥⲉϣⲉⲙϣⲉ ⲛⲁϥ ϩⲓ ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛⲧⲟⲗⲙⲉⲣⲓⲁ· * ⲁⲩⲱ ϥⲉⲛⲁⲙⲉⲉⲩⲉ ⲉⲛⲓⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛⲧⲁⲩⲧⲁⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲙ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϩⲓ ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ· ⲛⲑⲉⲟⲥⲟⲫⲏⲧⲟⲛ· ϫⲉ ϩⲛϣⲃ̀ⲱ ⲛϩⲗⲗⲱ ⲛⲉⲧⲛⲁϫⲱⲙⲙⲟⲟⲩ· ⲁⲩⲱ ⲉⲩϯⲧⲟⲟⲧⲛ ϩⲓⲧⲛ ⲧⲉⲛⲉⲣⲅⲓⲁ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲧⲁⲓ ⲉⲧⲟ ⲛϣⲃ̀ⲣ ϩϩⲱⲃ̀ ⲛⲙⲙⲁⲛ· ⲛⲧⲟϥ ⲣⲱ ⲟⲛ ⲛⲉⲛⲧⲁϥϭⲉⲗⲡ ⲡⲁⲓ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ· ⲙⲁⲣⲉⲛⲉⲓⲛⲉ ⲛⲧⲙⲛⲧⲉ ⲛⲧⲙⲛⲧⲁⲧⲥⲟⲟⲧⲛ ⲛⲛⲁⲓ· ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲉⲛϯϣⲓⲡⲉ ⲛⲛⲉⲩⲗⲟⲅⲓⲥⲙⲟⲥ· ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲉⲛⲧⲁⲧⲟ ⲉⲡⲉⲥⲛⲧ ⲛⲥⲟⲟⲧⲛ ⲛⲓⲙ ⲙⲛ ⲙⲉⲉⲧⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲧⲱⲟⲧⲛ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲟⲩⲃⲉ ⲧⲉⲥⲛⲱⲥⲓⲥ ⲧⲁⲓ ⲛⲧⲉⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲡⲁⲓ ⲉⲧϫⲱⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲛⲉ ⲁⲗⲫⲁ ⲁⲩⲱ ⲱ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲧⲁⲣⲭⲏ ⲙⲛ ⲡϫⲱⲕ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲙ (*sic*) ⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲧⲣⲏ (-ⲅ̅ⲉ̅-) ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲛⲓϩⲣⲁⲓ ⲛⲁⲓ·

ϩⲁⲑⲏ ⲙⲉⲛ ⲛϩⲱⲃ̀ ⲛⲓⲙ ⲛⲉϣⲱⲟⲛ ⲛϭⲓ ⲧⲁϩⲡⲉ ⲛⲉⲛⲥⲩⲣⲟⲥ ⲙⲛ ⲛⲉⲩϩⲣⲁⲓ· ⲉⲧⲉ ⲧⲁⲓ ⲧⲉ ⲧⲁϩⲡⲉ ⲉⲧϣⲛⲏ ⲛⲛⲉϫⲁⲗⲁⲁⲓⲟⲥ·

---

est rejetée et contestée par les enfants de Juda, les déïcides, ceux qui appartinrent au père de l'envie dès le commencement et le servirent avec audace, et qu'à propos de ces mystères placés par Dieu dans les lettres de l'alphabet, les théosophes estimeront que nous rapportons des contes de vielles femmes ; soutenus par la force auxiliatrice du Christ qui nous a manifesté ces choses, montrons leur ignorance, faisons honte à leurs raisonnements et jetons à bas toute science et toute opinion qui ose s'insurger contre la sagesse du Christ qui a dit : Je suis l'*alpha* et l'*oméga*, c'est-à-dire le commencement et la fin des mystères figurés par ces lettres.

Avant toutes choses existaient la langue et les lettres des Syriens, c'est-à-dire la langue profonde (*sic*) (1) des

(1) Cette mention est à remarquer.

ⲁⲩⲉⲓⲙⲉ ⲟⲛ ⲉⲛⲓⲥϩⲁⲓ ⲛⲁⲓ ϩⲓ ⲧϭⲉⲛⲉⲁ ⲛ̀ⲉⲛⲱϫ ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ ⲛⲧⲁϥⲓⲥⲧⲱⲣⲓϫⲉ ⲛⲁⲓ· ϫⲉ ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲓ ⲙⲉⲛ ⲁⲩϭⲉⲛⲧϥ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲟⲩ[ⲛⲓ] (a) ⲃ̀ⲉ ⲛⲧⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲉϥϣⲟⲟⲡ ϩⲙ ⲡⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲉⲛⲱϫ ϩⲁⲑⲏ ⲉⲧⲣⲉⲩⲡⲟⲟⲛϥ ⲉⲃⲟⲗ·

ⲛⲑⲉ ⲉⲧⲉⲥϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲛϭⲓ ⲧⲉϩⲣⲁⲫⲏ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲧ ϫⲉ ⲛϣⲏⲣⲉ ⲛⲁϫⲁⲙ ⲁⲩⲕⲱ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲱⲟⲩ ⲛⲧⲙⲛⲧ ⲥⲉⲃⲏⲛⲧ (*sic*)· ⲙⲛ ⲧϭⲓⲡⲣⲱⲃ̀ ⲉⲛⲃⲁⲣⲱⲧ· ⲙⲛ ⲡⲟⲩⲙⲛⲟⲥ ⲙⲯⲁⲗⲗⲉⲓ (*sic*)· ⲙⲛ ⲛⲉ (*sic*) ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛⲧⲛⲓⲑⲁⲣⲁ· (b)

* ⲧⲉⲓⲁⲥⲡⲉ ⲟⲩⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲩⲣⲟⲥ ⲙⲛ ⲡⲓϫⲟⲩⲧⲥⲛⲟⲟⲩⲥ ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲉⲧⲛⲓⲛ ⲉⲣⲟⲥ ⲛⲉⲩϣⲟⲟⲛ ⲛⲉ ϩⲓ ⲛⲣⲱⲙⲉ ⲧⲛⲣⲟⲩ ⲛⲉⲣⲁⲙⲙⲁⲧⲓⲕⲟⲥ ⲉⲧϩⲁⲛⲉⲥⲛⲧ ⲛⲧⲡⲉ ϣⲁ ⲛⲉⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲙⲡⲛⲩⲣⲟⲥ ⲙⲛ ⲧϭⲓⲡⲱⲣϫ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲛⲁⲥⲡⲉ· ⲙⲉⲛⲛⲥⲁ (c) ⲛⲓⲥϩⲁⲓ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲩⲣⲟⲥ

(a) Le texte porte ϩⲓⲧⲉⲛ ⲟⲩⲃⲉ : dans l'arabe on lit clairement « par l'esprit de Dieu » ⲛⲓ aura été omis après ⲟⲩ qui termine la ligne.

(b) *Sic*. La version arabe fait défaut en cet endroit. Le traducteur se sera trouvé arrêté par les nombreuses incorrections du texte. L'auteur fait évidemment allusion à l'invention des arts mentionnée dans *Gen*. IV, 20 suiv., mais la négligence du scribe ne nous à pas permis de donner le sens intégral de ce passage.

(c) L'emploi insolite de ⲙⲉⲛⲛⲥⲁ, à l'état absolu, de même que la con-

---

Chaldéens. On connut ces lettres dans la génération d'Enoch, selon ce qui nous a été rapporté : et cela fut trouvé par un esprit de Dieu qui était dans le bienheureux Enoch avant qu'il fut transporté.

C'est ainsi que l'Écriture nous rapporte que les enfants d'Adam introduisirent également .... et la fabrication de l'airain, et le jeu de la lyre et de la cithare.

Donc, quant à cette langue des Syriens, les vingt-deux lettres qu'elle compte, étaient du domaine de tous les grammairiens (1) vivant sous le ciel, jusqu'au temps de la tour (de Babel) et de la dispersion des langues. Au reste,

(1) Litt. « étaient chez tous les hommes grammairiens ».

ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓ ⲣⲱⲙⲉ ⲁⲛ· ⲁⲗⲗⲁ ϩⲓⲧⲓ ⲉⲧⲥⲓϫ ⲙⲓ ⲡⲧⲏⲛⲃⲉ ⲙ̅ⲡ̅ⲛ̅ⲉ
ⲁϥⲡⲱϩ ⲛ̀ⲟⲩⲡⲗⲁϩ ⲛ̀ⲱⲛⲉ ⲛ̀ⲑⲉ ⲛⲏⲡⲗⲁϩ ⲙ̀ⲡⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲏⲓϫⲁ-
|ⲣⲁⲛ| ⲧⲏⲣ (a) ⲛⲁⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲉ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲛⲓⲥϩⲁⲓ·

ⲁⲩⲱ ⲧⲉⲡⲗⲁϩ ⲧⲁⲓ ⲁⲩϩⲉ ⲉⲣⲟⲥ ⲙⲛⲉⲛⲥⲁ ⲡⲕⲁⲧⲁⲕⲗⲩⲥⲙⲟⲥ
ϩⲓⲧⲉⲛ ⲕⲁϫⲙⲟⲥ ⲡϩⲉⲗⲗⲏⲛ ⲙⲫⲓⲗⲟⲥⲟⲫⲟⲥ· ⲁⲩⲱ ⲉⲃⲟⲗ (-ϩ̅ⲉ̅)
ⲛ̀ϩⲏⲧⲥ ⲁⲥⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ϣⲟⲣⲡ ⲛⲥⲓ ⲧⲉⲥⲃⲱ ⲛ̀ⲧⲡⲁⲗⲁⲥⲧⲓⲛⲉ
ⲙⲛ ⲧⲉⲫⲟⲓⲛⲓⲕⲏ·

ⲟⲑⲉⲛ ⲏⲣⲟϫⲟⲧⲟⲥ ϩⲱⲱϥ ⲡⲥⲟⲫⲓⲥⲧⲏⲥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲉⲫⲟⲓⲛⲓⲕⲏ
ⲛ̀ⲧⲟϥ ⲛ̀ϣⲟⲣⲡ ⲡⲉ ⲛ̀ⲧⲁϥϯⲣⲁⲛ ⲉⲛⲉⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲓϩⲉ ϫⲉ ⲅⲣⲁⲙⲙⲁⲧⲁ
ⲁⲩⲱ ϩⲟⲧⲉⲓ ⲙⲉⲛ ϫⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉⲛⲧⲁϥϯⲧⲩⲡⲟⲥ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲁⲩⲱ

struction elleptique de la phrase, nous porteraient à croire que le texte a été également altéré en cet endroit.

A noter aussi les variations dans l'orthographe du mot ⲙⲉⲛⲥⲁ·

(a) Le Ms. porte fautivement ϫⲁⲧⲏⲣ.

---

ces lettres des Syriens ne furent pas (des signes émanés) des hommes, mais (tracés) par la main et le doigt de Dieu, qui grava les caractères de ces lettres dans une table de pierre, à l'instar des tables de la loi.

Cette table fut trouvée, après le cataclysme, par Cadmus le philosophe grec, et c'est par elle qu'apparut d'abord la science de la Palestine et de la Phénicie (1).

De même, Hérodote, lui aussi, le sophiste phénicien, fut le premier qui donna à ces lettres le nom de grammata (2). Or, donc, puisque c'est Dieu qui a donné la

(1) Voici quelle paraît être, en résumé, la pensée de l'auteur : Au temps d'Enoch, à l'époque de l'invention des arts, les hommes reçurent de Dieu la révélation de l'écriture : c'était l'ancienne écriture des Syriens et des Chaldéens. Cette révélation, Dieu la fit en gravant les lettres sur une table de pierre qui fut retrouvée, après le déluge, par Cadmus, appelé ici « le philosophe grec ».

(2) A remarquer des épithètes données à Cadmus et à Herodote. — On sait que, d'après la tradition grecque, l'alphabet avait été apporté aux Pelasges par des navigateurs phéniciens conduits par Cadmus. L'auteur n'explique pas comment Herodote fut le premier à appeler les lettres *grammata*.

ⲙⲡⲉ ⲟⲩⲁ ⲉⲃⲟⲗϩⲓ ⲛⲣⲱⲙⲉ ⲛ ⲉⲛⲉⲫⲓⲗⲟⲥⲟⲫⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲧⲁⲩ-
ϣⲱⲡⲉ ⲉϣϭⲙϭⲟⲙ ⲉϯⲥⲙⲟⲧ ⲉⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲓⲛⲉ· ⲥⲱⲧⲙ ⲉⲩⲁⲡⲟ-
ϧⲉϫⲓⲥ ⲉⲥⲟ ⲛϩⲟⲧ ⲁⲩⲱ ⲙⲙⲉ·

ⲙⲱⲩⲥⲏⲥ ⲡⲛⲟⲙⲟⲑⲉⲧⲏⲥ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁϥⲕⲱ ⲉϩⲣⲁⲓ
ⲛϣⲟⲣⲡ * ⲛϯⲥⲩⲅⲣⲁⲫⲏ (*sic*) ⲙⲛⲛⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡϭⲓⲛϣⲱⲡⲉ
ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ· ⲙⲛ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲉⲧⲉ ⲛϩⲏⲧϥ· ⲙⲛ ⲑⲉ ⲛⲧⲁϥⲉⲓⲙⲉ
ⲛⲓϣⲏⲣⲉ ⲙⲡⲛⲏⲗ ⲉⲃⲟⲗϩⲓ ⲛⲓⲙⲉ· ⲉⲧⲉⲓ [a] ⲉϥⲟ ⲛϣⲏⲣⲉϣⲏⲙ·
ⲥϫⲱ ⲅⲁⲣ ⲙⲙⲟⲥ ⲛϭⲓ ⲧⲉⲥⲅⲣⲁⲫⲏ· ϫⲉ ⲁⲩⲡⲁⲓϩⲉⲧⲉ ⲙⲙⲱⲩ-
ⲥⲏⲥ ϩⲓ ⲥⲟⲫⲓⲁ ⲛⲓⲙ ⲛⲣⲉⲙⲛⲕⲏⲙⲉ· ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲓ ⲁϥⲉⲓⲙⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ
ⲙⲛ ⲛⲉⲩⲧⲁϫⲣⲟ ⲉⲃⲟⲗϩⲓⲧⲏ ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ· ⲛⲓϩⲣⲁⲓ
ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲣⲉ ⲡⲉ ⲛⲉ ϩⲣⲁⲓ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛϭⲓ ⲛⲣⲙ̀ ⲛⲕⲏⲙⲉ·

ⲛⲓⲙ ⲛⲣⲱⲙⲉ ⲛⲧⲁϥϣⲱⲡⲉ ϩⲓϫⲙ ⲡⲕⲁϩ ⲁⲩϭⲙϭⲟⲙ ϩⲁⲑⲏ
ⲙⲙⲱⲩⲥⲏⲥ ⲉⲉⲓⲙⲉ ⲉϯⲥⲩⲅⲣⲁⲫⲏ ⲉⲧⲃⲉ ⲛϭⲓⲛⲧⲁⲙⲓⲟ ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ
ⲁⲩⲱ ϫⲉ ⲡⲉⲛⲛⲁ (-ϫϫ-) ⲙⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉϥⲛⲏⲩ ϩⲓϫⲙ ⲛⲙⲟⲟⲩ

(a) *Sic.*, sans doute pour ἔτι.

---

forme de ces lettres et que pas un homme ni un philosophe n'eût été capable de les tracer, écoutez la fidèle et la vraie doctrine.

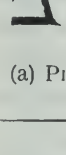
Moïse, le législateur divin qui proposa tout d'abord la description et la révélation des origines du monde et de ses éléments, et la manière dont il conduisit hors de l'Egypte les enfants d'Israël, Moïse, au témoignage de l'Ecriture, fut instruit dès son enfance, dans toute la science des Egyptiens ; et il connut toutes ces choses et leur fondement, par ces lettres de l'alphabet, qu'écrivaient aussi les Egyptiens (1).

Qui donc, d'entre les hommes qui furent sur la terre, fut capable, avant Moïse, de connaître l'histoire de la création, et de l'esprit de Dieu qui allait sur l'eau, au com-

(1) Litt. « étant encore enfant, l'Ecriture, en effet, nous le dit, ils instruisirent Moïse dans toute sagesse des Egyptiens, et ces choses il les connut avec leur fondement par les lettres de l'alphabet, ces lettres-là les écrivaient aussi les Egyptiens ».

ⲁⲓⲛ ⲛϣⲟⲣⲡ ⲛⲉϥϣⲟⲟⲛ ⲛϭⲓ ⲡⲛⲟⲥⲙⲟⲥ· ⲁⲉⲕⲁⲥ ⲉϥⲉϩⲙⲟⲟⲥ ⲛⲉϥ ϯⲧⲩⲡⲟⲥ ⲉⲛⲓⲥϩⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲓⲥⲭⲏⲙⲁ ⲛⲧⲁⲛⲟⲩϣ ⲛⲕⲁⲁϥ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲙ ⲡⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲓⲧⲩⲡⲟⲥ ⲡⲁⲓ·

ϩⲱⲙⲉⲟⲥ (*sic*) ⲧⲡⲉ ⲥⲉⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲥ ⲁⲉ ⲥϕⲏⲣⲁ ⲛϭⲓ ⲛⲥⲟϕⲟⲥ ⲛⲉⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛ· ⲧⲉⲥϕⲁϕⲏ ⲇⲉ ⲛⲧⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲧⲥⲟϕⲓⲁ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲥⲟⲩⲱⲛϩ ⲙⲙⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ· ⲁⲉ ⲟⲩ ⲙⲓⲥⲉ ⲛⲥϕⲏⲣⲁ ⲁⲉ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲧⲁⲛⲕⲁⲁϥ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲇⲉⲗⲧⲁ·



ⲟⲡⲉⲣ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉⲥⲭⲏⲙⲁ ⲙⲡⲇⲉⲗⲧⲁ ⲉⲣⲉ ⲧⲉⲕⲧⲓⲥⲓⲥ ⲧⲏⲣⲉ ϩⲓⲇⲙ ⲡⲕⲁϩ * ⲉⲧⲥⲁⲡⲉⲥⲛⲧ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲧⲟⲩⲱⲛϩ (*sic*) [a] ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲧⲁⲥ ⲙⲛ ⲛⲉϩⲟⲛ ϩⲓ ⲟⲩⲥⲟⲛ· ⲉ-

(a) Probablement pour ⲛⲉⲧⲟⲩⲱⲛϩ·

---

mencement du monde ; tout cela afin d'être en mesure de donner le type de ces lettres, conformément à l'explication de l'alphabet que nous avons fini de proposer, d'après ce type (1) ?

Ainsi, les sages de la Grèce, appellent le ciel une sphère, tandis que l'Ecriture de la sagesse divine nous le représente comme une hémisphère, selon le type que nous avons proposé dans l'explication du delta (2).

D'après la figure du *delta*, la création entière repose sur la terre inférieure au *noun* ; ce qui apparait au dehors, aussi bien que les choses cachées, conformément à ce que

(1) Litt « afin de se tenir à donner le type de ces lettres, d'après la forme que nous avons fini de proposer dans le type de l'alphabet, selon ce type ».

L'auteur va reprendre en partie sa première démonstration, en y mêlant quelques idées nouvelles et cela, d'une manière de plus en plus obscure. Il commence par insister sur le désaccord entre les doctrines cosmogoniques des Grecs et les données de la Bible contenues aussi dans le Mystère de l'alphabet.

(2) Voir *Muséon* 1900, p. 114 suiv.

ⲏⲣⲟⲥ (*sic*) ⲛⲉⲛⲧⲁⲛⲉϩⲁⲓⲥⲟⲩ ϧⲙ ⲡⲙⲟⲣⲡ ⲛⲧⲟⲙⲟⲥ ⲉⲁⲛⲕⲁⲁⲩ ⲥⲁϩⲟⲩⲛ ⲙⲛⲇⲉⲗⲧⲁ·

ⲟⲧⲓ ⲅⲁⲣ ϫⲉ ⲙⲛⲟⲩⲥⲟⲩⲛ ⲛⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲧϩⲏⲡ ⲛⲥⲓ ⲛⲉ-ⲫⲓⲗⲟⲥⲟⲫⲟⲥ ⲛⲉⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲡϩⲉⲗⲗⲏⲛ ⲛⲁⲧⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲧⲁⲩϣⲱⲡⲉ ϩⲁⲟⲛ ⲙⲙⲱⲩⲥⲏⲥ· ⲛⲁⲓ ⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲙ ⲛϯⲟⲩ ⲛⲭⲁⲣⲁⲕ-ⲧⲏⲣ ⲛⲧⲁⲩⲕⲁⲁⲩ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲁⲩⲱ ⲁⲩϯⲧⲩⲡⲟⲥ ⲉⲣⲟⲟⲩ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲥⲟ-ⲟϩⲉ ⲙⲙⲟⲟⲩ ϧⲛ ⲟⲩⲉⲙⲏ ⲉⲥϫⲟⲥⲉ· ⲉⲧⲉ ⲛⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛⲉ· ⲙⲏ ⲛⲙⲉϩⲥⲉ· ⲙⲏ ⲛⲉⲥⲧⲁⲓⲟⲩ· ⲙⲏ ⲛⲛⲁⲕⲟⲥ ⲉⲧⲉ ψⲓⲥ ⲛⲩⲉ ⲛⲉ· ⲁⲩⲱ ⲉⲓϩⲣⲏⲛⲓⲧⲉ ⲙⲏ ⲟⲩⲟⲛ ϩⲉⲛ ⲛⲁⲓ ⲉⲓⲛⲉ ⲉⲧⲙⲏⲧⲉ ⲛ̀ⲟⲩϩⲓⲕⲱⲛ ⲛ ⲟⲩⲉⲙⲟⲧ (-ϫⲏ-) ⲛⲧⲉ ⲗ̀ⲁⲁⲩ ⲉⲛⲧⲏⲣϥ ⲉⲃⲟ̀ⲗϩⲓ ⲧⲉⲕⲧⲏⲥⲓⲥ ⲙⲛⲟⲩ-ⲧⲉ· ⲛⲟⲉ ⲟⲛ ⲛⲛⲓⲭⲁⲣⲁⲕⲧⲏⲣ ⲙⲛ ⲛⲉⲥϫⲏⲙⲁ ⲛⲧⲉ ⲛⲉϩⲁⲓ ⲛ̀ⲁⲙⲉⲧⲣⲓⲧⲟⲛ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲙⲛⲧⲟⲩⲛⲏ ⲙⲙⲁⲩ ⲛⲉ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁⲩϯⲧⲩⲡⲟⲥ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛϯ ⲟ̀ⲫⲣⲓⲕⲁⲛⲟⲥ (*sic*) ⲙⲉⲛ ⲉⲩⲛⲟⲙⲓⲙⲟⲥ· ϩⲉⲛ ⲛⲉⲩⲙⲓⲟⲛ ⲛⲧⲁⲩⲕⲁⲁⲩ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲙⲛ ⲛⲉⲫⲣⲓⲕⲓⲟⲛ·

ⲉⲓⲧⲉ ⲉϣⲱⲡⲉ ⲛⲉⲛϣⲁϫⲉ ⲟⲩ ϫⲟⲗ ⲛⲉ· ⲉⲓⲉϫⲟⲟⲥ ⲛⲁⲓ ⲟⲛ· ⲁϥⲉϣⲁϫⲙⲟⲙ ⲉⲛⲉⲓⲙⲉ ϩⲁⲟⲛ ⲛⲧⲉⲩⲅⲣⲁⲫⲏ ⲙⲙⲱⲩⲥⲏⲥ· ϫⲉ

---

nous avons écrit dans le premier tome, en plaçant tout cela à l'intérieur du *delta*.

Que les philosophes insensés et impies de la Grèce, antérieurs à Moïse, ne connaissaient pas le mystère caché, cela apparaît dans les cinq (*sic*) caractères qu'ils ont proposés et dont ils ont donné le type ; ces caractères les accusent bien haut, à savoir, ceux qui répondent aux nombres six, soixante, quatre-vingt-dix et neuf cents ou neuf centaines. Voici, que pas une seule de ces formes, ne donne la figure ou l'image, d'une créature de Dieu ; il en est de même pour les lettres qui n'ont pas de valeur numérique, et dont le type nous a été donné par Africain, et Eunomimos, dans les signes proposés avec les Phrygiens (?).

Si cette parole est un mensonge, je dirai donc qu'il était en état de connaître ces choses avant le récit de

ερε ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲕⲓⲡⲉ ϩⲁ ⲟⲩ ⲕⲁⲕⲉ ϩⲓ ⲧⲉϩⲟⲩⲉⲓⲧⲉ ⲙⲧ ⲁ ⲡⲓⲟⲩⲧⲉ ⲧⲁⲙⲓⲟϥ ⲁⲩⲱ ⲁϥϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ⲙⲁⲣⲉ ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ϣⲱⲡⲉ· ⲁⲩⲱ ⲁϥϣⲱⲡⲉ· ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲩⲡⲟⲥ ⲙⲛ ⲡⲭⲁⲣⲁⲕⲧⲏⲣ ⲛ̀ⲉⲓ·

Ⲉ *ⲡⲓⲧⲣⲟⲭⲟⲥ ⲉⲧⲕⲱⲧⲉ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛⲧⲉ ⲉⲓ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲩⲡⲟⲥ (*sic*)ⲛ̀ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ· ⲡⲓϣⲱⲗϩ ϫⲉ ϩⲱⲱϥ ⲉⲧϩⲛ ⲧⲙⲛⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲡⲱⲣϫ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲧϩⲛ ⲧⲙⲛⲧⲉ ⲙⲛⲕⲁⲕⲉ ⲙⲛ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ· ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲛⲧⲁⲛϣⲣⲓϯⲙⲁⲉⲓⲛ ⲉⲣⲟⲟⲩ ϩⲓ ⲡⲁϩⲟⲩ· ⲁⲩⲱ ϫⲉⲕⲁⲥ ⲉⲓⲉⲕⲁ ⲛⲁⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲥⲱⲓ· ⲧⲁⲧⲉⲙϫⲟⲟⲩ ⲟⲩⲁ ⲟⲩⲁ·

ⲁϣ ⲛⲓⲟⲩⲥ ⲛⲣⲱⲙⲉ ⲁϫⲛ ⲧⲉⲥⲣⲁⲫⲏ ⲛⲓⲟⲩⲧⲉ ⲛⲧⲉ ⲙⲱⲩⲥⲏⲥ ⲁϥⲉϣϭⲙϭⲟⲙ ⲉϫⲟⲟⲥ· ϫⲉ ϩⲙ ⲡϣⲟⲣⲡ ⲙⲉⲛ ⲛϩⲟⲟⲩ ⲟⲩϩⲱⲃ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲧ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲟⲩⲧⲉ ⲙⲁⲩⲁⲁϥ· ⲙⲡⲣⲟⲥⲧⲁⲕⲧⲓⲕⲟⲛ ⲁϥⲧⲁⲙⲉⲓⲟϥ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ· ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ ⲟⲛ ⲟⲩⲥϩⲁⲓ ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲉⲧⲟ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲙⲡⲉ (-ϫⲟ-) ϩⲟⲟⲩ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ ⲁⲩⲱ ⲉϥϣⲟⲟⲛ ⲛⲁϥ ⲛϩⲓⲕⲱⲛ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲉⲓ·

Moïse : (1) « Le monde était caché dans des ténèbres, au commencement, quand Dieu le créa. Et Il dit que la lumière soit et la lumière fut. » C'est ce qu'exprime la figure de la lettre *ei*.

La ligne courbe de *ei* est la figure du monde ; le trait du milieu représente la séparation des ténèbres et de la lumière, comme nous l'avons déjà exposé dans la dernière partie. Je laisse donc ces choses de côté, sans le reprendre une à une (2).

Quelle intelligence humaine, sans l'Ecriture divine de Moïse, était en état d'apprendre qu'au premier jour, une seule œuvre fut créée sur l'ordre de Dieu, à savoir la lumière ? C'est pour cela qu'une seule lettre sert de figure et d'image à ce jour, à savoir *ei*.

(1) La forme parait ironique : « Si un philosophe païen antérieur à Moïse avait, contrairement à mon assertion, connu le mystère des lettres, il aurait donc connu le récit de la création avant la révélation de Moïse. »

(2) Litt. « et afin que je laisse toutes ces choses de côté, que je ne les dise pas une à une ». Remarquer la forme conjonctive ⲧⲁⲧⲉⲙ pour ⲛⲧⲁⲧⲉⲙ.

ⲁⲗⲫⲁ ⲅⲁⲣ ⲛⲉ ⲛϣⲟⲣⲓ ⲛϩⲁⲓ· ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲛⲉϥⲟ ⲁⲛ ⲛϩⲓⲕⲱⲛ ⲙⲛϣⲟⲣⲓ ⲛϩⲟⲟⲩ· ⲉⲧⲃⲉ ϫⲉ ⲙⲡⲁⲧⲉ ϩⲟⲟⲩ ϣⲱⲛⲉ· ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ϫⲉ ⲛⲧⲟϥ ⲙⲛ ⲃⲏⲧⲁ· ⲙⲉⲛ (*sic*) ⲅⲁⲙⲙⲁ· ⲉⲩϣⲟⲟⲛ ⲛϩⲓⲕⲱⲛ ⲛⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲙⲁⲩⲁⲁⲩ ⲉⲧⲟⲙ ⲛⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ϩⲁⲟⲛ ⲉⲧⲣⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲥⲱⲛⲧ ⲛⲧⲉⲕⲧⲛⲉⲓⲥ· ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ· ϩⲙ ⲛϣⲟⲣⲓ ⲛϩⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲁⲗⲫⲁ· ⲛⲙⲟⲟⲩ ⲙⲛ ⲛⲛⲁ (*sic*) ⲛ̀ⲁⲉⲣⲓⲕⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲧⲛⲁ ⲉⲧⲛⲓⲩ ϩⲓϫⲱⲟⲩ· ϩⲙ ⲡⲉⲓⲙⲁϩⲉⲛⲁⲩ ⲛϩⲁⲓ ⲟⲛ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲃⲏⲧⲁ· ⲛⲛⲟⲩⲛ ⲙⲉⲛ ⲛⲛⲁⲕⲉ ⲉⲧϩⲓⲛ ⲛⲛⲟⲩⲛ· ϩⲙ ⲛⲙⲁϩϣⲟⲙⲛⲧ ϫⲉ ϩⲱⲱϥ ⲛϩⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲅⲁⲙⲙⲁ· ⲛⲛⲁϩ ⲉⲧⲉ ⲛⲉϥⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲛ ⲛⲉ ⲁⲩⲱ ⲛ̀ⲁⲧⲉⲃ̀ⲧⲱⲧϥ ⲉⲩϩⲱⲃⲉ ⲙⲙⲟϥ ⲛⲥⲓ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲉϥⲁϣⲉ ⲛϩⲓⲧⲟⲩ· ⲛⲟⲉ ⲛⲛⲟⲩⲛⲁϩ ⲉϥⲁϣⲉ ⲛⲥⲁ ⲛⲉ ⲟⲩⲁ·

Alpha, en effet, est la première des lettres, mais n'est pas la figure du premier jour, puisqu'il n'y avait pas de jour (1). Il en est de même pour *bêta* et *gamma*, qui sont la figure des éléments existant dans le monde avant que Dieu fit l'œuvre de la création (2). En d'autres termes, dans la première des lettres, l'*alpha*, sont figurés l'eau et l'esprit aérien de Dieu qui allait et venait sur elles ; dans la seconde lettre, qui est *bêta*, les *noun* et les ténèbres qui sont au-dessus des *noun* ; enfin, dans la troisième, qui est *gamma*, la terre invisible et informe, couverte par les eaux, dans lesquelles elle est suspendue comme une terre suspendue à un autre (3).

(1) Tout au commencement de la création.

(2) On serait tenté de voir ici une allusion à la doctrine de la préexistence de la matière ; mais de l'ensemble du système de l'auteur, il résulte qu'il entend ici par « l'œuvre de la création » la *creatio seu ordo*, la formation des divers êtres, dont les premiers éléments avaient été créés au commencement.

(3) Énoncé très obscur : à une autre terre ou à un autre corps solide ? Voir l'explication du *delta* et des lettres ⲁ, ϩ̀ et ⲉ *Muséon* 1900, pp. 45 suiv., 60 suiv. Les figures ci-dessus (p. 17) paraissent se rapporter à ce passage.

ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲩⲥⲁϩⲟⲩⲛ ⲉⲛⲙⲉϥⲧⲟⲟⲩ ⲛⲥϩⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲇⲉⲗⲧⲁ· ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲛⲧⲁⲛϣⲉⲣⲡⲁϫⲟⲟⲩ ϩⲙ ⲡϣⲟⲣⲡ ⲛⲧⲟⲙⲟⲥ· ⲉⲓⲥϩⲛⲏⲧⲉ ⲅⲁⲣ ⲁⲛϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ⲉⲣⲉ ⲡⲇⲉⲗⲧⲁ ⲟ̀ ⲛϩⲓⲕⲱⲛ ⲛⲧⲡⲉ ⲉⲧⲥⲁⲡϣⲱⲓ ϯ(*sic*)ⲁⲧⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲧⲁⲓ ⲧⲉ ⲧⲛⲉ ⲛⲉⲙⲡⲛⲧⲉ·

ⲁⲩⲱ ⲡϣⲱⲗϩ ⲉⲧⲥⲁⲡⲉⲥⲏⲧ ⲛⲇⲉⲗⲧⲁ ⲉⲩⲟ̀ ⲛϩⲓⲕⲱⲛ ⲉⲡⲕⲁϩ ⲛⲁⲧⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲩⲱ ⲉⲧϩⲁⲡⲉⲥⲏⲧ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧ· ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲡⲉ ⲛⲉⲙⲡⲛⲧⲉ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ· ϯⲁⲧϫⲱ ⲙⲡⲉⲥⲥⲙⲟⲧ· ⲉⲥⲛⲏⲩ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲓ (-ō-) [a] ⲛⲉⲥⲁⲕⲣⲟⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲙϣⲁ ⲙⲉⲛ ⲙⲙⲁⲛϩⲱⲧⲛ· ϣⲁⲛⲧⲉⲥⲡⲱϩ ⲉϣⲱⲕϩ ⲛⲓⲙ ⲛⲁⲧϣⲁϫⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲥⲙⲟⲩⲣ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲕⲁϩ ⲉⲧϩⲁⲡⲉⲥⲏⲧ ⲛⲉⲛⲛⲟⲩⲛ *(sic)*· ⲕⲁⲧⲁ ⲟⲩⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲧϫⲟⲥⲉ· ⲛⲑⲉ ϩⲱⲱϥ ⲛⲇⲉⲗⲧⲁ ϩⲉⲛ ⲧⲉϥⲟⲛⲟⲛⲟⲅⲣⲁⲫⲓⲁ·

(a) En tête de la page (*c*) : ō ⲓⲉ ⲭ̅ⲥ̅ ⲍ
70 Jésus-Christ 7

Et toutes ces choses sont contenues dans la quatrième lettre, le *delta*, comme nous l'avons déjà dit dans le premier tome. Voilà que nous avons dit, en effet, que le delta est l'image du ciel supérieur, l'invisible, le ciel des cieux.

Et la ligne inférieure du delta est l'image de la terre invisible qui est au dessous du noun. Et le ciel des cieux, dont la figure est indescriptible, descend par ses extrémités, à l'orient et à l'occident, pour se perdre dans toutes les profondeurs indicibles et se relier à la terre inférieure aux *noun* (1), selon un mystère élevé ; et cela conformément à l'image du delta (2).

(1) Litt. « jusqu'à ce qu'il arrive à toute profondeur indicible et il était relié à la lettre qui est au dessous des *noun* ».

(2) Voir le passage parallèle dans l'explication du *delta* p. 20. Ces deux endroits fort obscurs en eux-mêmes s'éclaircissent l'un l'autre. Il s'agit bien d'un ciel partant des sommets, passant par delà les extrémités de l'univers visible et finissant par rejoindre les profondeurs des abimes inférieurs.

ⲁⲩⲱ ⲧⲟⲧⲉ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲙⲉⲛⲓⲥⲁ ⲇⲉⲗⲧⲁ ϣⲁϥⲉⲓ ⲉⲧⲙⲛⲧⲉ ⲛϭⲓ ⲉⲓ· ⲉϥⲟ̀ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲙⲛϣⲟⲣⲓ ⲛϩⲟⲟⲩ· ⲕⲁⲧⲁ ⲟⲉ ⲣⲱ ⲛⲧⲁⲛⲟⲩⲉⲛϩ ⲛⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲇⲓⲏ ⲉⲧⲉ(*sic*)ϩⲟⲩⲉⲓⲧⲉ·

ⲉⲓⲧⲉ ⲱⲥⲁⲩⲧⲟⲥ (*sic*) ⲟⲛ ⲛⲙⲉϩⲉⲛⲁⲩ ⲛϩⲟⲟⲩ ⲥⲛⲁⲩ ⲛϩⲱⲃ̀ ⲙⲡⲣⲟⲥⲧⲁⲕⲧⲓⲕⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲧⲉ ⲛϩⲏⲧϥ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲛⲉⲥⲧⲉⲣⲉⲱⲙⲁ (-ⲟⲁ̅-) [a] ⲙⲛ ⲛⲛⲱⲣϫ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲙⲙⲟⲟⲩ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲉⲣⲉ ⲛⲉⲩⲧⲩⲡⲟⲥ ⲟⲩⲱⲛϩ ϩⲉⲛ ⲥⲛⲁⲩ ⲛⲉϩⲁⲓ· ⲍⲏⲧⲁ ⲙⲛ ⲏⲧⲁ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ·

Ⲍ Ⲏ ϩⲟⲙⲟⲓⲟⲥ ⲛⲙⲉϩϣⲟⲙⲛⲧ ⲛϩⲟⲟⲩ ϣⲟⲙⲛⲧ ⲛϩⲱⲃ̀ ⲛⲧⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲩϣⲱⲛⲉ ⲛϩⲏⲧϥ· ⲉⲓϣⲁϫⲉ ⲛϭⲱ̀ⲗⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲛⲕⲁϩ· ⲙⲛ ⲛⲡⲣⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲛⲓⲃⲟⲧⲁⲛⲓ ⲙⲛ ϣⲱⲛⲓ ⲡⲣⲉϥϯⲧⲁⲣⲛⲟⲥ (*sic*) ⲛⲁⲓ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲉⲧⲟⲩⲟ̀ ⲛⲁⲩ ⲛⲧⲛⲟⲥ (*sic*) ⲛϭⲓ ⲛϣⲱⲙⲛⲧ ⲛϩⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ· ⲑⲛⲧⲁ· ⲙⲛ ⲓⲱⲧⲁ· ⲙⲛ ⲕⲁⲛⲛⲁ·

Θ Ⲓ Ⲕ * ⲛⲉⲓ ⲧⲣⲟⲡⲟⲥ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲧ ⲉⲧϩⲙⲛⲧⲉϩϥⲧⲟⲟⲩ ⲛϩⲟⲟⲩ· ⲉⲟⲩⲛⲧⲁϥ ⲙⲙⲁⲩ ⲛϥⲧⲟⲟⲩ ⲛϩⲁⲓ ⲙⲛ ϥⲧⲟⲟⲩ ⲛϩⲱⲃ̀ ⲛⲧⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲧⲁⲩϣⲱⲛⲉ ⲛϩⲏⲧϥ· ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲛⲣⲉϥⲣⲟⲩⲟⲉⲓⲛ· ⲙⲛ ⲛⲛⲱⲣϫ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲧϩⲓ ⲧⲙⲛⲧⲉ ⲙⲛⲉϩⲟⲟⲩ

(a) En tête de la page (r) : ⲛ̅ ⲩ̅ⲥ̅ ⲟ̅ⲥ̅ ⲟ̅ⲁ̅
8 fils de Dieu 71

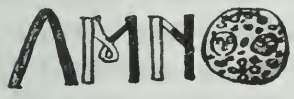
Vient ensuite, après le delta, la lettre *ei*, symbole du premier jour, tout comme nous l'avons exposé, dès le commencement.

De même, le second jour comprend deux œuvres produites sur l'ordre de Dieu, le firmament et la séparation des eaux, œuvres symbolisées par deux lettres, *zèta* et *hèta*.

De même, au troisième jour, il y eut trois œuvres de Dieu, à savoir : l'apparition de la terre, la germination des plantes et la production des arbres fruitiers, représentées par les trois lettres, *thèta*, *iota* et *kappa*.

Il en est ainsi du quatrième jour, représenté par quatre lettres et comprenant quatre œuvres de Dieu : ce sont les luminaires, la séparation du jour et de la nuit, la création

ⲙⲛ ⲧⲉⲩϣⲏ· ⲙⲛ ⲧϩⲓⲧⲁⲙⲓⲟ ⲙⲡⲣⲏ ⲙⲛ ⲡⲟⲟϥ· ⲙⲛ ⲧϩⲓⲛⲁⲁⲩ ϧⲙ ⲡⲉⲥⲧⲉⲣⲉⲱⲙⲁ· ⲡⲓⲩⲧⲟⲟⲩ ϫⲉ ϩⲱⲟⲩ ⲛⲉϩⲁⲓ ⲛⲁⲓ· ⲛⲉ ⲗⲁⲩⲗⲁ· ⲙⲉ· ⲛⲉ· ⲟⲩ·



ⲛⲓⲙ ϫⲉ ⲟⲛ ⲛϫⲡⲟ ⲛϩⲓⲙⲉ ⲁϥϩⲙϩⲟⲙ ⲉϫⲱ ⲛⲛⲁⲓ ⲁϫⲛ ϯⲥ * ϧⲱ ⲛⲁϥ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲉϧⲟⲗϩⲓⲧⲙ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲉⲧⲉ ⲧⲛⲛⲉ ϫⲉ ⲛⲛⲉϩⲟⲟⲩ ⲉⲧⲟ ⲛϩⲩⲥⲟⲥ *(sic)* ⲙⲉⲛ ⲛⲉϩϧⲛⲩⲉ ⲙⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲧⲁⲩϣⲱⲛⲉ ⲛϩⲛⲧⲟⲩ· ⲛ ⲛⲧⲟϥ ⲉϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ϩⲓ ⲥⲟⲟⲩ ⲛϩⲟⲟⲩ ⲁ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲧⲁⲙⲉⲓⲟ ⲛⲧⲉⲛⲧⲛⲥⲓⲥ ⲧⲏⲣⲥ·

ⲙⲡⲉ ⲟⲩⲁ ⲅⲁⲣ ϫⲓⲛ ⲉⲛⲉϩ ϩⲉⲛ ⲛⲉⲫⲓⲗⲟⲥⲟⲫⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙⲉⲛ ⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛ ⲉϣⲩⲙⲩⲟⲙ ⲉⲙⲉⲉⲩⲉ ⲉⲛⲁⲓ ⲛϯⲙⲉⲛⲉ· ϩⲁⲟⲛ ⲉⲧⲣⲉⲥϣⲱⲛⲉ ⲛϭⲓ ⲧⲉϣⲣⲁⲫⲏ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲧⲉ ⲙⲱⲩⲥⲏⲥ· ϩⲱⲥ ϫⲉ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲛⲓⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲧⲉⲛⲟⲩ *(sic)*· ⲛⲉϩⲁⲓ ϧⲙ ⲡⲉϥⲧⲓⲛⲏⲃⲉ ⲙⲙⲏⲛ ⲙⲙⲟϥ [a].

(a) Le texte parait de nouveau fortement altéré en cet endroit.

---

du soleil et de la lune et leur placement au firmament. Ces quatre lettres sont : *laula*, *me*, *ne*, *ou*.

Qui donc, de nouveau, parmi les enfants de la femme fut capable de dire ces choses, sans en avoir été instruit par Dieu, à savoir, le nombre des jours correspondant aux œuvres divines qui y furent produites, ou bien de dire qu'en six jours, Dieu fit la création entière.

Car jamais personne parmi les philosophes ni les grecs ne fut capable de se représenter ces choses de cette manière, avant l'existence de l'écriture divine de Moise, étant donné du reste que les figures de nos lettres (ont été tracées) par le doigt (de Dieu) lui-même (1).

(1) Sens conjectural tiré du contexte et de la version arabe : « avec cela que la figure de nos lettres (a été) tracée (?) par le doigt de Dieu ». Traduction de M. Forget.

ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲁⲓ ⲙⲛⲉⲣⲧⲣⲉⲩⲫⲁⲛⲧⲁⲥⲓⲁⲥⲑⲁⲓ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛ(-ⲟⲃ̅-)ϯ ⲛ̀ⲛⲏⲣⲉ ⲛⲛⲓⲟⲩⲇⲁⲓ ϱⲱⲥ ϫⲉ ⲁⲩϫⲓ ϱⲱⲟⲩ ⲛⲛⲉⲛ̀ⲗⲁϫ̀ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ ⲛⲧⲁ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ϲϱⲁⲓϩⲟⲩ· ⲛⲁⲓ ⲟⲛ ⲛⲧⲁⲩⲟⲩⲱϫⲙ ⲛ̀ϱⲁⲉ· ⲉⲓϩϱⲛⲓⲧⲉ ϩⲁⲣ ⲛⲟⲉ ⲉⲧⲟⲩⲣⲙⲛⲧⲣⲉ ⲛϯ ⲛⲉϱⲃ̀ⲛⲓⲧⲉ· ϫⲉϱⲁⲟⲛ ⲉⲧⲣⲉ·ⲙ̀ⲙⲱⲡⲉ ⲛϯ ⲛⲛⲟⲙⲟⲥ· ⲛ̀ϱⲉⲛⲣⲟⲙⲛⲉ ⲉⲧⲟⲙ̀ⲙ ⲉⲩⲟⲧⲃ̀ ⲉⲛⲁⲩ ⲛ̀ⲙⲟ ⲣⲟ-ⲙⲛⲉ· ⲁ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲣⲟⲙⲟⲧ ⲛⲧⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲛⲉⲛⲣⲉⲑⲟⲛⲟⲥ ⲛⲧⲉⲛ̀ⲗⲁϫ̀ ⲁⲧⲟⲩⲱϯⲛ ⲛⲧⲉ ⲧⲉⲑⲉⲟⲥⲟⲫⲓⲁ ⲉⲧϱⲟⲛ ⲛⲓⲉϱⲁⲓ ⲛⲁⲓ· ⲉⲁϥϱⲁⲓ ⲛϯ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ϱⲙ ⲛⲉϥⲧⲓⲛⲃ̀ⲉ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲟϥ· ⲁⲧⲱ ⲛⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲧⲛϱⲏⲧⲟⲩ ⲟⲩⲛⲟϯ ⲛⲉ ⲛⲟⲉⲟⲥⲉⲃ̀ⲓⲁ· ⲧⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲙⲛⲉ ⲟⲩⲁ ⲉⲃⲟⲗ̀ * ϱⲛ ⲛ̀ⲁⲣⲭⲱⲛ ⲉⲧϱⲉⲛ ⲛⲉⲫⲓ̀ⲗⲟⲥⲟⲫⲟⲥ ⲉⲧϱⲉⲙ ⲛⲁⲓ ⲁⲓⲱⲛ ⲛⲁⲓ ⲥⲟⲩⲱⲛⲥ ⲛ ⲛⲉϥϱⲉ ⲉⲣⲟⲥ· ⲉⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲥⲟⲩⲱⲛⲥ ϩⲁⲣ ⲛⲉ· ⲛⲁⲛⲧⲱⲥ ⲥⲉⲛⲁⲉⲓⲙⲉ ϫⲉ ⲟⲩⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛⲉⲧⲟⲩⲧⲁⲛ̀ⲙⲉⲟⲉⲓⲛ̀ ⲙⲙⲟϥ ⲙⲛⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲛϯ ⲛⲉϱⲁⲓ ⲛⲁⲓ ϱⲛ ⲟⲩⲱⲛϱ̀ ⲉⲃⲟⲗ̀·

ⲁ̀ⲗⲗⲁ ⲁⲩⲉⲣⲑⲉ ⲛϱⲛⲃ̀ⲗⲗⲉ ⲛϯ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲓⲛⲉ· ⲉⲓⲛ̀ϫⲁϫⲉ

C'est pourquoi, ne laissez pas les enfants des juifs se glorifier, en tant qu'ils ont reçu eux aussi les tables écrites par Dieu, celles qui ont été brisées ensuite. Il est prouvé, en effet, qu'avant la loi, pendant le long espace de plus de deux mille ans, Dieu a gratifié la réunion des gentils de la table indestructible de la *théosophie* contenue dans ces lettres que Dieu a tracées de sa propre main (1). Or le mystère qu'elles contiennent est une grande *théosébie*, qu'aucun des anciens parmi les philosophes de ce siècle n'a connu ni découvert ; car s'ils l'avaient connu, ils aurait su assurément que ces lettres annonçaient manifestement au monde un mystère.

Mais ils sont semblables à des aveugles, ces hommes

(1) Litt. « car voici de quelle façon rendent témoignage les choses, à savoir : avant que fut la loi, pendant des années nombreuses dépassant deux mille ans, Dieu gratifia la réunion des Gentils de la table indestructible de la divine sagesse qui est dans ces lettres, Dieu ayant écrit de son propre doigt ».

ⲛⲣⲉϥϯⲥⲃⲱ ⲙⲛ ⲙⲙⲁⲟⲛⲙⲁ ⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛⲓⲕⲟⲛ· ⲟⲩⲉⲧ ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲙⲉⲛ ⲉⲧⲟⲩⲉϩⲣⲁⲓ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲙⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲁⲓ· ⲟⲩⲉⲧ ⲛⲉⲧ ⲟⲩϯⲥⲃⲱ ⲁⲉ ⲟⲛ ⲛϩⲛⲧⲟⲩ· ⲉⲩⲛⲁⲁⲉ ϩⲛ ϩⲉⲛⲛⲃⲱ ⲥⲃⲟⲗ ϩⲙ ⲛⲉⲩϩⲛⲧ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲟⲟⲩ·

ⲛⲁⲓ ⲁⲉ ⲛⲧⲟⲟⲩ ⲉⲩⲛⲁⲁⲉ ⲉⲛⲉⲥⲧⲟⲩⲭⲓⲟⲛ ⲛⲧⲉ (-ⲟⲩ-) ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲁⲩⲛⲟⲧϩⲟⲩ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲁⲩⲙⲓⲟⲩⲣⲓⲟⲥ·

ⲁⲩⲱ ⲉⲟⲧⲙ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉⲧϩⲟⲧⲓⲛ ⲕⲁⲗⲱⲥ· ⲁⲉⲕⲁⲥ ⲉⲕⲉⲉⲓⲙⲉ ⲧⲙⲛⲧⲁⲧⲉⲃⲱ ⲛⲉⲛϩⲗⲗⲏⲛ· ⲉⲓⲥϩⲛⲏⲧⲉ ⲅⲁⲣ ⲕⲁⲧⲁ ⲟⲉ ⲛⲧⲁⲛⲉⲓⲙⲉ ϩⲛ ⲛⲁⲓ· ⲁⲓⲛ ⲧⲉϩⲟⲩⲉⲓⲧⲉ· ⲁⲉ ⲉⲛⲧⲉ ⲙⲛⲉ ⲙⲁⲩⲁⲁⲩ ⲁ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲧⲁⲙⲉⲓⲟⲟⲩ· ⲛⲧⲁϥⲁⲣⲭⲉⲓ ⲛⲧⲁⲙⲓⲟ ⲛϯⲕⲧⲓⲥⲓⲥ ⲧⲏⲣⲉ· ⲭⲱⲣⲓⲥ ⲧⲏⲉ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁϩ ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲧⲏⲁⲩ ⲉⲣⲟⲥ ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲧϯⲧⲩⲡⲟⲥ ⲉⲧⲉⲥⲅⲓⲛⲩⲱⲛⲉ· ⲧⲁⲓ ⲉⲧⲉϥⲙⲟⲧⲓ ⲛϩⲛⲧⲉ ⲛⲅⲓ ⲛⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁϩ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁϩ· ⲁⲩⲱ ⲁⲓⲛ ⲩⲱⲣⲡ ϩⲁⲟⲛ ⲉⲧⲣⲉϥⲧⲁⲙⲓⲟ ⲛⲧⲉⲕⲧⲓⲥⲓⲥ·

---

là, je veux dire les maîtres de la Grèce avec leurs enseignements. Autres sont les lettres qu'ils ont écrites d'après le type de ces lettres (1), autres les choses qu'ils ont enseignées par elles, en racontant des fables tirées de leur propre fonds.

Ces lettres elles-mêmes, c'est-à-dire leurs caractères, ont été sculptées par le Demiourge.

Écoute donc ceci très attentivement, afin de connaître l'ignorance des Grecs. Conformément, en effet, à ce que nous savons par ces choses, depuis l'origine, lorsque Dieu commença l'œuvre de la création entière (2), il fit seulement deux cieux, à part le ciel saint, invisible, dont l'existence ne saurait être représentée en figure, celui dans lequel se repose le Saint des Saints, et cela, dès le commencement, avant l'œuvre de la création (3).

(1) C'est-à-dire en imitant les lettres tracées par le doigt de Dieu.

(2) L'auteur désigne ici apparemment l'œuvre des six jours, la *creatio secunda*, comme nous l'avons remarqué plus haut.

(3) Cf. *Muséon* 1900 pp. 113 et 120.

ⲛⲉϣϧⲱ ϫⲉ ϩⲱⲟⲩ ⲛⲓ * ϩⲉⲗⲗⲏⲛ ⲥⲉϫⲱⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲏ ϩⲉⲛ ⲙⲏⲛϣⲉ ⲙⲡⲉ ϣⲟⲟⲛ·

ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲟⲛ ϫⲉ ⲟⲛ ⲥⲛⲁⲩ ⲛⲓⲁϩ ⲥⲉϯϥⲉϧⲱ ⲛⲁⲓ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲙⲡⲙⲁ ϩⲉⲛ ⲧⲉϩⲣⲁⲫⲏ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁϩ ⲛⲧⲉ ⲛⲓϩⲣⲁⲓ ⲛⲁⲓ· ⲛⲓⲉⲗⲗⲏⲛ ϫⲉ ⲛⲧⲟⲟⲩ ⲥⲉϫⲱⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩⲛⲁϩ ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲛⲉⲧϣⲟⲟⲛ·

ⲉⲧϧⲉ ⲙⲙⲟⲟⲩ ϫⲉ ⲟⲛ ϩⲟⲙⲟⲓⲟⲥ· ⲥⲉϫⲱⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ ⲛⲉ ⲛⲙⲁ ⲛⲥⲱⲟⲩⲛϩ ⲛⲙⲙⲟⲟⲩ· ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ϫⲟⲟⲥ ⲉⲧϧⲏⲛⲧϥ ϫⲉ ⲙⲁⲣⲟⲩⲥⲱⲟⲩϩ ⲛϭⲓ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲉⲧⲣⲁⲛⲉⲥⲛⲧ ⲛⲧⲡⲉ ⲉⲩⲥⲱⲟⲩϩⲉ ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲁⲩⲱ ⲙⲁⲣⲟⲩⲟⲩⲱⲛϩ (*sic*) ⲉϧⲟⲗ ⲛϭⲓ ⲡⲉϣⲟⲩⲱⲟⲩ· ⲡⲙⲁ ⲛⲥⲱⲟⲩϩ ϫⲉ ⲛϯⲙⲡⲉ ⲛⲧⲉ ⲛ(*sic*) ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲡⲉ ⲛⲛⲟⲩ· ⲡⲟⲕⲓⲁⲛⲟⲥ ⲛⲁⲓ ⲉⲧ (-ⲟϫ-) ⲕⲱⲧⲉ ⲛⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ· ⲁⲩⲱ ⲉϥϯϧⲱ ⲛⲁⲓ ⲉⲛⲁⲓ ⲛϭⲓ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲑⲛⲧⲁ· ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲛⲧⲁⲛϣⲉⲣⲛⲉϩⲣⲁⲓⲥⲟⲩ·

Au contraire, les fables des Grecs enseignent qu'il y a une multitude de cieux.

De nouveau, en cet endroit de l'Ecriture sainte relatif à ces lettres, on nous enseigne qu'il y a deux terres (1), tandis que les Grecs prétendent qu'il existe une terre unique.

De même, au sujet des eaux, ils désignent sous le nom de mer (θάλασσα) le lieu de rassemblement des eaux dont Dieu a dit : que les eaux inférieures au ciel se rassemblent en un seul lieu et que la terre sèche apparaisse. Or ce lieu de rassemblement des eaux est le grand rassemblement, l'océan (ὠκεανός), celui qui entoure le monde entier. C'est ce que Dieu nous enseigne au moyen de la lettre *thèta*, conformément à ce que nous avons déjà écrit.

(1) Litt. : « deux terres on nous les enseigne en cet endroit, dans l'Ecriture sainte de ces lettres » ; c'est-à-dire, l'endroit de l'Ecriture sainte où sont décrites les œuvres symbolisées par ces lettres.

(a) ϩⲟⲙⲟⲓⲱⲥ ⲟⲛ ⲧⲏⲉ ⲥⲉⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲥ ϫⲉ
ⲥⲫⲉⲣⲁ ⲛ̀ⲥⲓ ⲛⲉⲟⲫⲟⲥ ⲛⲉⲟⲩ ⲛⲓⲣⲉⲗⲗⲏⲛ· ⲧⲉ-
ⲩⲣⲁⲫⲏ ⲇⲉ ⲛⲧⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲧⲉⲟⲫⲓⲁ ⲙⲛⲓⲟⲩⲧⲉ
ⲉⲥⲟⲩⲱⲛϩ ⲙⲙⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ ⲟⲩⲉⲙⲓⲥⲉ ⲛⲥⲫⲉⲣⲁ
ⲇⲉ· ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲧⲁⲛⲕⲁⲁⲩ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲧⲉ
ⲇⲉⲗⲧⲁ· ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ⲥⲉϯⲟⲩⲃⲏⲛ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲉϩⲟⲟⲩ· ⲙⲉⲛ * ⲧⲉⲩϣⲏⲛ·
ⲙⲛ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓⲛ· ⲙⲛ ⲛⲕⲱϩⲧ· ⲙⲛ ⲛⲕⲁⲕⲉ· ⲙⲛ ⲛⲣⲏ· ⲙⲛ ⲛⲟⲟϩ·
ⲙⲛ ⲛⲥⲓⲟⲩ· ⲉⲩϫⲱ ⲛⲛⲉⲧⲉⲙⲉϣϣⲉ *(sic)* ⲁⲩⲱ ⲉⲩϯⲥⲃⲱ ϩⲓ ϩⲉⲛ
ⲇⲟⲩⲙⲁ ⲛⲛⲟⲩϫ· ⲉⲧⲟ ⲛϣⲙⲙⲟ ⲉⲛⲥϩⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ·
ⲁⲩⲱ ⲉⲛⲉⲓⲇⲏ ϯⲥⲱⲟⲩⲛ ϫⲉ ⲥⲉⲥⲱⲃⲉ ⲛ̀ⲥⲓ ⲛⲁⲑⲛⲧ ⲛⲓⲟⲩⲇⲁⲓ
ⲙⲛ ⲛⲃⲁⲣⲃⲁⲣⲟⲥ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϫⲏ ⲛⲉⲧⲉⲛϫⲱⲙⲙⲱⲟⲩ ⲧⲉⲛⲟⲩ·
ⲁⲩⲱ ⲥⲉⲥⲩⲛⲉⲩⲇⲟⲕⲉⲓ ⲁⲛ ⲛⲙⲙⲁⲛ ⲉϫⲟⲟⲥ· ϫⲉ ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ
ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲉϫ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲧⲟⲩⲱⲛϩ ⲙⲙⲟϥ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲥⲓ ⲛⲓϣⲙⲟⲩⲛ
ⲛⲥϩⲁⲓ ⲉⲧⲙⲛⲉⲛⲥⲁ ⲛⲙⲛⲧⲁϥⲧⲉ ⲛⲥϩⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲁ̀ⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ· ⲕⲁⲧⲁ
ⲛⲉⲛⲧⲁⲛϣⲉⲣⲡϫⲟⲟⲩ· ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲧⲁⲟⲟⲩ ⲧⲉⲛⲟⲩ·

(a) Inscription verticale : « Ceci est l'océan qui entoure la terre entière » ; — inscription horizontale « La terre sèche ».

De même le ciel, ils l'appellent une sphère, les sages insensés de la Grèce, tandis que l'Ecriture de la sagesse de Dieu nous le représente comme une hémisphère, conformément à la figure que nous avons donnée du *delta*. Et, de nouveau, nous les trouvons en contradiction pour ce qui regarde le jour et la nuit, la lumière, le feu, les ténèbres, le soleil, la lune et les étoiles ; ils disent ce qu'il ne faut pas et donnent dans des doctrines mensongères, étant étrangers à ces lettres (ou à ces Écritures ?) de Dieu.

Et puisque je sais que les juifs impies et les barbares rient de ce que nous disons maintenant, et qu'ils ne s'accordent pas avec nous pour admettre que ce mystère du Christ est révélé par les huit lettres qui viennent après ces quatorze lettres de l'alphabet, conformément à ce que nous avons dit, ce sont celles-là mêmes que nous allons maintenant les proposer.

(-ⲟⲉ-) ⲟⲩⲛⲧⲁⲓ ⲙⲙⲁⲩ ϩⲓⲧⲏ ⲉⲧϫⲟⲙ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁϥϫⲉ̀ⲗⲏ ⲛⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲛⲁⲓ· ϩⲓ ⲩⲙⲟⲛⲧⲉ ⲙⲉⲛ ϥⲧⲟ ⲛϭⲓⲛⲥⲟⲟϩⲉ· ⲉⲩⲩⲟⲟⲛ ⲛⲁⲓ ⲟⲩⲃ̀ⲉ ⲛⲁⲓ ⲛϯⲙⲉⲙⲉ ⲁⲩⲱ ⲥⲉⲛⲁⲁⲡⲟⲣⲉⲓ ϩⲓ ⲧⲉⲩⲙⲛⲧⲁⲧⲥⲟⲟⲩⲛ ⲙⲉⲛ ⲧⲉⲩⲁⲛⲧⲓ̀ⲗⲟⲥⲓⲁ· ⲁⲩⲱ ϯⲛⲁϫⲓ ⲛⲁⲓ ⲛ̀ⲟⲩϩⲟⲛⲓ̀ⲗⲟⲛ ⲧⲁⲁϩ ⲉⲣⲁⲧ ⲟⲩⲃ̀ⲉ ⲛⲁⲓ ⲛϯⲙⲓⲛⲉ· ⲉⲓⲙⲓⲩⲉ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϫⲙ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲙⲛ ⲧⲉϥⲉⲕⲕ̀ⲗⲏⲥⲓⲁ· ⲁⲩⲱ ⲉⲓⲟⲁⲣⲓ (*sic*) ϩⲙ ⲡⲉⲛⲛⲁ̅ ⲉⲩⲣⲩⲉⲣ ⲛⲁⲓ ⲉⲛⲉⲥⲛⲧ ϩⲓⲧⲉⲛ * ⲛⲉϯⲓϫⲱⲙⲙⲟⲟⲩ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ·

ⲉⲓⲥⲟⲛⲓⲧⲉ ϩⲓ ⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ· ⲱ ⲛⲓⲟⲩϫⲁ (*sic*)· ⲙⲉⲛ ⲛ̀ⲃⲁⲣⲃⲁⲣⲟⲥ· ⲙⲛ ⲡⲣⲉⲗ̀ⲗⲏⲛ· ⲁⲛⲉⲓⲙⲉ ϩⲓ ⲟⲩⲧⲁϫⲣⲟ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲉϩⲃⲏⲩⲉ ⲉⲧⲕⲏ ⲉϩⲣⲁⲓ· ϫⲉ ⲛⲉⲥϩⲁⲓ ⲙⲛ ⲛⲉⲩⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲟⲩⲛⲧⲁⲩ ⲙⲙⲁⲩ ⲙⲛⲧⲧⲛⲟⲥ ⲛⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲙⲛⲕⲟⲥⲙⲟⲥ· ⲁⲩⲱ ϫⲉ ⲥⲉⲛⲏⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲩⲟ ⲛϩⲩⲥⲟⲥ (1) ⲙⲛ ⲛⲉⲧⲉⲣⲏⲩ ϩⲓ ⲧⲁⲕⲟⲗⲗⲟⲩⲑⲓⲁ (*sic*) ⲛⲧⲉ ⲛⲥⲟⲟⲩ ⲛϩⲟⲟⲩ ⲛⲧⲥⲛⲧⲁⲙⲉⲓⲟ ⲙⲛⲕⲟⲥⲙ[ⲟⲥ]· ⲁⲩⲱ ϫⲉ ⲥⲉⲛⲏⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲛⲧⲁⲛⲩⲣⲓϫⲟⲟⲩ·

(1) *Sic* pour ἔθνος ; à noter l'esprit *doux* rendu ici par ϩ.

Par la force du Christ qui m'a révélé ces choses, j'ai trois et quatre arguments contre ceux-là ; et ils seront embarrassés dans leur ignorance et leur contradiction. Je m'en servirai comme d'un bouclier à leur opposer, combattant pour le Christ et son Église (1), confiant dans l'esprit, pour les renverser par ce que je vais dire, à savoir ce qui suit.

Voici qu'en toute évidence, o Juifs, barbares et Grecs, nous savons avec certitude, par les explications proposées, que les lettres et leurs éléments sont la figure des éléments du monde ; et que les unes et les autres viennent dans le même ordre, se présentant comme nous l'avons dit, dans l'ordre des six jours de la création du monde (2).

(1) Litt. : « sur le Christ et son Eglise ».

(2) Litt. : « et qu'ils se présentent (viennent dehors) étant en égalité entre

ⲛⲉⲧϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲟⲩⲛ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ· ϫⲉ ⲛⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲙⲛⲉ̅ⲭ̅ⲥ̅
ⲁⲛ ⲛⲉⲧⲟⲩϩⲣⲁⲓ ⲙⲙⲟϥ ⲛⲁⲛ ⲛϭⲓ ⲩ̀ⲙⲟⲩⲛ (-ⲟ̅ⲉ̅-) ⲛϩⲣⲁⲓ ⲛϩⲁⲉ
ⲛⲧⲉ ⲁ̀ⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ· ϩⲟⲥ ⲉⲩⲁⲛϯⲗⲉⲩⲓ ⲟⲩⲃ̀ⲏⲏⲡ ⲛϭⲓ ⲡⲓⲁⲑⲏⲧ· ⲛⲁⲓ
ⲛⲧⲓⲙⲉⲡⲉ ⲙⲁⲣⲟⲩϫⲟⲟⲥ ⲛⲁⲛ ϫⲉ ⲁϥ̀ ⲛⲉⲱⲛⲧ ⲓⲉ ⲁϥ̀ ⲛⲉⲧⲟⲓ-
ⲭⲓⲟⲛ ⲛⲉⲧⲉϥⲟ ⲛⲁϥ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛϭⲓ ⲡⲓⲕⲁⲧⲁⲗⲁϫⲓⲥ (*sic*) ⲛⲧⲉⲓⲙ-
ⲏⲧⲏ ⲛϩⲣⲁⲓ ⲉⲧⲉⲁⲑⲏ· ⲁⲩⲱ ϫⲉ ϩⲟ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲉⲟⲩ ⲛϭⲓ ⲡⲣⲱ·
ⲁⲩⲱ ϫⲉ ϩⲟ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲉ ⲁϥ̀ ⲛⲉⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛϭⲓ ⲥⲩⲙⲙⲁ· ⲁⲩⲱ
ⲛⲁⲗⲓⲙ ⲟⲛ ϫⲉ ⲟⲩ ⲛⲉ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲧⲁⲁⲩ (*sic*)· ⲁⲩⲱ ϫⲉ ⲟⲩ
ϩⲱⲱϥ ⲛⲉ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛϩⲉ [a]· ⲙⲛ ⲫⲓ· ⲁⲩⲱ ϫⲉ ⲟⲩ ⲛⲉ ⲛⲉⲭⲁ-
ⲣⲁⲕⲧⲏⲣ ⲛⲭⲓ· ⲁⲩⲱ ϫⲉ ⲟⲩ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲱ̀ⲟ·

ⲁ̀ⲗⲗⲁ ⲙⲛ ⲩ̀ⲙⲟⲙ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛ̀ ⲉⲛⲧⲏⲣϥ̀ ⲉϯⲁⲛⲟϫⲉⲓⲥ ⲛⲁⲛ
ⲉⲟⲩⲁ ⲉⲃⲟ̀ⲗϩⲓ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲓⲉ ⲛⲧⲟϥ̀ ⲛⲉⲱⲛⲧ ⲙⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲟⲩϫⲉ
ϩⲓ ⲛⲁ ⲧⲛⲉ (*sic*)· ⲟⲩϫⲉ ⲛⲉⲧ ϩⲓϫⲙ ⲛⲛⲁϩ· ⲟⲩϫⲉ ⲛⲉⲧ ⲥⲁⲛⲉ-
ⲥⲏⲧ ⲙⲛⲛⲁϩ· ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲩ̀ ⲛϩⲉ ⲥⲉⲛⲁⲩ̀ⲓⲙⲓⲟⲙ ⲉϯⲙⲟⲧ ⲛⲁⲛ
ⲉⲛⲓϩⲣⲁⲓ ⲛⲁⲛ (*sic*) ⲛⲧⲉⲓⲙⲡⲉ· ⲛⲁⲩ̀ ϫⲉ ⲟⲛ ⲛϩⲉ ⲛⲧⲟⲩⲩ̀ⲓⲙ-

a. ϩⲉ, alias ⲥⲉ répondant à l'*upsilon*.

Que ceux donc qui prétendent que le mystère du Christ ne nous est pas décrit par les huit dernières lettres de l'alphabet, comme l'opposent les impies, qu'ils nous disent ceux-là, quelle créature ou quel élément est représenté par la figure de ces quinze lettres qui précèdent, et ce que signifie le *ro*, et quel élément est représenté par *summa*, et quelle est la signification de *tau*, la signification de *he* et de *phi*, et ce qu'est le caractère de *chi*, et l'élément de *ô*.

Mais il ne leur est aucunement possible de nous désigner un des éléments ou une des créatures de Dieu, soit dans le ciel, soit sur la terre, soit au dessous de la terre. Et comment pourront-ils nous interpréter de cette façon ces dernières lettres, et comment pourront-ils en

eux, dans la suite des jours de la création du monde et ils se présentent selon ce que nous avons dit ».

ϭⲟⲙ ⲉⲡⲧⲏⲣϥ ⲉⲧⲁϩⲟ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲛϩⲏⲧⲟⲩ ⲉⲧⲁⲁϫⲓⲥ· ⲙⲛ ⲡⲁⲣⲓⲑⲙⲟⲥ ⲛⲧⲁⲕⲟⲗⲟⲩⲑⲓⲁ ⲛⲧⲉϫⲁⲛⲙⲉⲣⲁⲥ (*sic*) ⲛⲧⲁⲛϣⲣⲏϩⲁⲓⲥ· ⲙⲛ ⲛⲉϩⲁⲓ ⲉⲧⲛϩⲏⲧⲥ ⲙⲛ ⲛⲉⲩⲥⲧⲟⲓⲥⲭⲓⲟⲛ ·ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲉⲛⲉϩⲃⲏⲩⲉ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϩⲛ ⲟⲩ ϩⲩⲥⲟⲥ·

ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ϫⲉⲕⲁⲥ ⲛⲛⲉⲩⲙⲉⲉⲩⲉ ⲛϭⲓ ⲛⲓⲟⲩⲁⲓ (-ⲟϭ-) ϫⲉ ϩⲛ ⲟⲩⲙⲉⲉⲩⲉ ⲉⲛⲁⲛⲟⲩϥ ⲁⲛ ⲉⲓϫⲱ ⲛⲛⲁⲓ· ⲁⲩⲱ ϣⲩϣⲉ ⲛⲁⲛ ⲉϥⲓⲱⲡ ⲉⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲓⲛⲉ· ⲉⲧⲉ ⲛⲉϩⲃⲏⲩⲉ ⲙⲡⲛⲉ ⲛⲉ· ⲙⲛ ⲛⲉϩⲁⲓ ⲛⲧⲉ

---

quelque manière justifier (1), par elles, l'exposé et l'ordre (2) de la succession de l'hexaéméron que nous avons déjà d'écrit et les lettres qui y correspondent (3) et leurs éléments qui sont respectivement figuratifs des œuvres de Dieu (4).

Et pour que les Juifs ne prétendent pas que je dise cela à tort (5), il nous faut faire la récapitulation de ces choses, à savoir des œuvres de Dieu et des lettres représentant

(1) Litt. « établir ».

(2) Litt. « le nombre ».

(3) Litt. « qui sont en lui ».

(4) Tout cet exposé est fort diffus. Le génie de la langue copte ne se prêtant guère au style périodique, l'auteur, qui est d'ailleurs naturellement prolixe, s'est trouvé manifestement embarassé lorsqu'il a voulu faire la synthèse de ses idées. Il parait s'adresser à une catégorie d'adversaires qui, dans sa pensée, admettent le sens symbolique des lettres en tant qu'il s'applique aux œuvres de la création, mais ne veulent pas l'étendre à l'œuvre du Christ. Il leur demande comment ils agenceront l'explication des quatorze premières lettres, de manière à réserver encore quelques œuvres qui soient symbolisées par les huit derniers signes. Comme il croit avoir suffisamment démontré, tant par la figure des lettres que par leur nombre et leur succession, que toutes les œuvres de la création sont symbolisées par les quatorze premiers caractères, il ne reste plus à ces adversaires qu'à avouer leur impuissance et à reconnaitre que les huit derniers s'appliquent à la venue du Christ Il éprouve toutefois le besoin de revenir sur la preuve tirée du nombre et de la suite des lettres, et de leur concordance avec l'apparition successive des créatures, dans l'œuvre des six jours.

(5) Litt. « dans une pensée qui n'est pas bonne ».

ⲧⲉϫⲁⲛⲙⲉⲣⲁⲥ ϫⲓⲛ ⲁⲗⲫⲁ ⲉϥⲣⲁⲓ· ⲉⲛⲉⲓⲣⲉ ⲛⲧⲉⲓϥⲉ ⲧⲉⲛⲛⲁϯ-
ϣⲓⲛⲉ ⲛⲁⲩ· ⲁⲩⲱ ⲉⲧϧⲉ ⲛⲁⲓ ϯⲁⲕⲟⲗⲟⲩⲑⲓⲁ ⲧⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲧϭⲓⲛⲱⲛ·
ⲡⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩⲱϣ ⲙⲁⲣⲟⲩⲁⲣⲭⲉⲓ ⲉⲣⲟϥ· ⲕⲁⲓ ⲁⲩϣⲁⲛⲁⲣⲭⲉⲓ
ϫⲓⲛⲉ ⲁⲗⲫⲁ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲛⲧⲁⲩϫⲟⲟⲩ· ⲥⲉⲛⲁϥⲉ ⲉϧⲟⲗ ⲙⲛ
ⲡⲉⲧⲕⲟⲥⲙⲟⲥ·

ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲛⲓⲥϩⲁⲓ ⲙⲉⲛ ⲅⲁⲣ ϫⲟⲩⲧⲉⲥⲛⲟⲟⲩⲥ ⲛⲉ· ⲡⲓⲥⲟⲟⲩ
ϫⲉ ⲛϩⲟⲟⲩ ⲛⲧⲉ ϭⲓⲛⲥⲱⲛⲧ ⲛⲉⲥⲥⲱⲟⲩϩ ⲛϩⲓⲧⲟⲩ ⲁⲛ * ϩⲓ
ⲛⲉϩϧⲏⲩⲉ ⲛⲧⲁϥⲁⲁⲩ ⲛϭⲓ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲥⲁⲛϣⲱⲓ ⲛϫⲟⲩⲧⲟⲩⲉ·
ϫⲟⲩⲧⲟⲩⲉ ⲅⲁⲣ ⲛϩⲱϧ ⲁϥⲁⲁⲩ ⲛϭⲓ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ϩⲓ ⲛⲉⲓⲥⲟⲟⲩ
ⲛϩⲟⲟⲩ· ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ· ϩⲓ ⲛϣⲟⲣⲡ ⲛϩⲟⲟⲩ ⲟⲩϩⲱϧ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲧ
ⲁϥⲁⲁϥ ϩⲓ ⲛⲙⲉϩⲥⲛⲁⲩ ⲛϩⲟⲟⲩ ⲟⲩ ϩⲱϧ ⲥⲛⲁⲩ ⲁϥⲁⲁⲩ·
ϩⲓ ⲛⲙⲉϩϣⲟⲙⲛⲧ ⲛϩⲟⲟⲩ ϣⲟⲙⲛⲧ ⲛϩⲱϧ ⲁϥⲁⲁⲩ· ϩⲓ ⲛⲙⲉϩ̅ⲇ̅
ⲛϩⲟⲟⲩ ϥⲧⲟⲟⲩ ⲛϩⲱϧ ⲁϥⲁⲁⲩ· ϩⲓ ⲛⲙⲉϩϯⲟⲩ ⲛϩⲟⲟⲩ ⲉ̅ ⲛϩⲱϧ
ⲁϥⲁⲁⲩ· ϩⲓ ⲛⲙⲉϩ ⲉ̅ ⲛϩⲟⲟⲩ ⲥⲟⲟⲩ ⲛϩⲱϧ ⲁϥⲁⲁⲩ· ⲛⲁⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ

---

l'hexaéméron, à commencer par l'*alpha* ; de cette manière nous allons les couvrir de confusion. Donc quant à cette suite de l'énumération, qu'ils commencent où ils voudront, qu'ils commencent par *alpha*, comme on l'a dit (1), ils seront réduits à néant ainsi que leur monde (2).

En effet, ces lettres sont au nombre de vingt-deux ; tandis que les œuvres de Dieux comprises dans les six jours de la création ne dépassent pas vingt et un (3). Car Dieu a fait vingt et une œuvres dans ces six jours, à savoir : le premier jour, une œuvre unique ; le second jour, deux œuvres ; le troisième jour, trois œuvres ; le quatrième jour, quatre œuvres ; le cinquième jour, cinq œuvres ; le sixième jour, six œuvres ; ce qui fait ensem-

(1) Ailleurs (*Muséon* 1900, p. 26), l'auteur commence son explication par le *delta*. Voir aussi p. 125 suiv.

(2) C'est-à-dire leur explication du monde.

(3) Litt. « or les six jours de la création, ils ne réunissent pas en eux dans les œuvres que Dieu a faites, au dessus de vingt et un ».

ⲁⲩϣ ϫⲟⲩⲱⲧⲟⲩⲉ ⲛϩⲱⲃ ⲛⲧⲁϥⲁⲁⲩ· ⲁⲩⲱ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲁⲕⲟⲗ-
ⲗⲟⲩⲑⲓⲁ ⲛⲓⲉϩⲃⲏⲩⲉ ⲛⲧⲁⲩϣⲱⲡⲉ ϩⲙ ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲡⲉ(-ⲟⲛ-)ϩⲟⲟⲩ·
ϯϩⲉ ⲟⲛ ϫⲉ ⲛ̀ⲛⲉⲛⲕⲉϩⲁⲓ·

ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲓ ⲙⲉⲛ ⲛ̀ϯⲙⲓⲛⲉ ⲁⲛⲉⲣϣⲟⲣⲡ ⲛⲕⲱ ⲛⲁⲩ ⲉϩⲣⲁⲓ
ⲛϩⲱⲃ ⲥⲛⲁⲩ ⲉⲩⲛⲁϣⲩⲧ ⲁⲩⲱ ⲡⲟⲣⲟⲛ (*sic*)· ⲓⲉ ⲙⲉⲛⲧⲟⲩⲧⲁϩⲟ
ⲛⲁⲛ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲙⲛⲕⲁⲛⲟⲛ ⲙⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ ⲛⲛⲉϩⲁⲓ· ⲛϫⲉ ⲙⲛ ⲉ
ⲛⲥⲉⲃⲃⲓⲉ ⲉϫⲱⲟⲩ ⲛⲁⲛ· ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲟⲩϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ⲛⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ
ⲙⲡⲉⲭⲥ̅ ⲛⲉⲧⲟⲩⲱⲛϩ ⲙⲙⲟϥ ⲉⲃⲟⲗ· ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ ⲣⲱ ⲁϥϫⲟⲟⲥ
ϫⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲁ̀ⲗⲫⲁ ⲁⲩⲱ ⲱ· ⲛⲁⲛⲧⲱⲥ ϫⲉ ⲟⲛ ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲡⲓϣⲱ-
ϫⲓ ⲛⲉⲛⲕⲉϩⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲁ̀ⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ· ⲁⲩⲱ ⲛⲥⲉ ⲉⲓⲛⲉ ⲉⲣⲟⲩⲛ

---

ble vingt et une œuvres qu'Il a créées (1). Il en est ainsi également de nos lettres, selon la suite des œuvres produites chaque jour (2).

A ceux-là donc (les impies) nous leur avons proposé deux choses inéluctables (3) et ... (4), ou bien ils sont incapables de nous dresser la liste (5) de chacune des lettres, ou bien ils doivent s'humilier devant nous et reconnaître la révélation du mystère du Christ (6). C'est pour cela qu'Il a dit : Je suis l'alpha et l'oméga. Or Il se retrouve de toute manière dans le reste (7) des lettres de l'alphabet.

(1) Voir l'énumération détaillée de ces œuvres p. 126 suiv.

(2) Litt. « et selon la suite des œuvres qui furent dans les six jours, est de nouveau également la manière de nos lettres ».

(3) Litt « solides, dures »

(4) ⲡⲟⲣⲟⲛ ? — L'arabe traduit : « Nous leur avons proposé deux choses difficile-, non réjouissantes ». — Nous sommes portés à croire que cet énoncé obscur se rapporte aux deux termes du dilemne proposé aux adversaires : deux choses solides, bien établies, ou, selon le texte arabe, dures pour l adversaire, difficiles et peu réjouissantes pour lui.

(5) Litt. « *non habent statuere nobis canonem* ».

(6) Litt. « sinon qu'ils s'humilient devant nous et qu'ils disent que le mystère du Christ a été révélé. »

(7) Litt. « de toute manière c'est Lui qui est le reste aussi des lettres »,

ⲙⲡⲁⲓ ϩⲛ ϩⲉⲛⲙⲛⲩⲉ ⲛⲥⲙⲟⲧ ⲕⲁⲧⲁ *ⲑⲉ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲉⲧⲉϥⲛⲁⲕⲱ
ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓ ⲁⲡⲟⲇⲉϫⲓⲥ·

ϩⲱⲃ ⲅⲁⲣ ⲛⲓⲙ ⲁⲩϣⲱⲡⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧϥ ⲁⲩⲱ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟϥ
ⲉⲡⲧⲏⲣϥ· ⲁⲩⲱ ⲥⲁϣⲱⲓ ⲙⲉⲛ ⲥⲁⲛⲉⲥⲛⲧ· ⲡⲉϥⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ
ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲉⲧⲟⲩⲱⲛϩ ⲙⲙⲟϥ ⲉⲧⲉⲕⲧⲏⲥⲓⲥ ⲧⲏⲣⲥ·

ⲡⲱϥ ⲡⲉ ⲡⲉⲟⲟⲩ ⲛⲁϥ ⲙⲛ ⲡⲁⲙⲁϩⲣⲉ· ϣⲁⲉⲛⲉϩ ⲛⲉⲛⲉϩ·
ϩⲁⲙⲏⲛ·

Elles l'introduisent sous une multitude de figures, comme Il nous le montrera.

Car toute chose est par Lui et en Lui, dans l'univers, soit au dessus, soit en dessous. Son mystère saint se manifeste dans la création entière.

A Lui la gloire, à Lui aussi la puissance dans les siècles des siècles. Amen.

(*A continuer.*) A. Hebbelynck.

A première vue, il semblerait qu'il s'agisse ici des dernières lettres qui, d'après l'explication donnée plus haut, étaient spécialement figuratives du Christ. Mais le passage suivant, où l'auteur annonce une nouvelle révélation et où il parle du mystère contenu dans la création entière, nous fait croire qu'il a déjà en vue l'explication qu'il va entreprendre dans la quatrième partie et qui porte sur le mystère du Christ renfermé dans le nom même des lettres de l'alphabet. Par le reste des lettres il faudrait donc entendre ici les lettres autres que l'*alpha* et l'*omega*.

LA TRIBU DES ṢOLEÏB

PAR

LE R. P. ANASTASE MARIE DE SAINT ELIE,

de la mission des Carmes de Bagdag.

TRADUIT DE L'ARABE PAR

ETIENNE SOUBRE

Vice-Consul de Belgique.

Cette étude a paru dans la revue « Al-Machriq » (1), éditée par les RR. PP. Jésuites de Beyrouth, et peut prendre place parmi les plus remarquables des travaux que cette intéressante publication a soumis à l'attention des arabisants. Les Ṣoleïb forment en effet une tribu presque inconnue ; les relations des voyageurs en font à peine mention, et, comme semble probable l'extinction prochaine de leur race, le silence menace de se faire autour du problème passionnant de leur origine. Faut-il vraiment voir d'anciens chrétiens, des descendants des croisés, en ces nomades étranges, au teint pâle, aux yeux bleus, aux cheveux blonds, qui gardent un vague culte d'ancêtres d'une haute race et qui inspirent encore aux Bédouins du désert de Syrie un respect qui leur permet

(1) « Al-Machriq », revue catholique orientale bi-mensuelle. 1e année, nº 15 (1 août 1898) p. 673-681.

de maintenir intact leur farouche isolement..... ? Cette seule hypothèse suffirait à justifier l'intérêt qui s'attache à la connaissance exacte des mœurs et coutumes des Ṣoleïb. Le R. P. Anastase de Stᵗ Elie a le mérite incontestable d'avoir, le premier, réuni sur cette matière des renseignements exacts et nombreux (1). Il nous les a présentés sous une forme dont une traduction ne peut rendre que bien imparfaitement l'élégance, mais à laquelle nous nous sommes efforcés de laisser, au moins, son pittoresque et sa clarté. Nos remerciements vont au R. P. H. Lammens qui a bien voulu nous fournir d'utiles indications et à Monsieur J. Harfouche dont l'expérience et les conseils nous ont été précieux, dans l'accomplissement de ce travail. LE TRADUCTEUR.

(1) On parle des Ṣoleïb, mais avec très peu de commentaires, dans les ouvrages suivants :

Dʳ G. Jacob : « Altbeduinen Leben » p. 114-115.

Palgrave « Une année dans l'Arabie centrale » (tr. fr.) I, 150.

E. Sachau « Reise in Syrien und Mesopotamien » p. 30.

Burckhardt « Reisen in Syrien, Palestina, etc. » III, 11.

Ch. Huber « Journal d'un voyage en Arabie » p. 3 et 13.

Wetztein « Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft » XI, 492.

Dʳ William Wright « An account of Palmyra and Zenobia » p. 48 et 52-53. Lady Anne Blunt : « Tribes of the Euphrates » II, 109.

LES ṢOLEÏB.

Leur définition (1).

Le mot « Ṣoleïb » est mû : primo, par un ḍamma ; secondo, par un fatḥa, et le ia est quiescent (comme dans le mot « ouḳaïl »). Les Ṣoleïb, eux, font le ṣad quiescent et prononcent « Ṣ'leïb ». Cette peuplade, mi-sédentaire, mi-nomade, est dispersée en « Syrie » ou « Terre de Syrie » et fréquente Mossoul, Bagdad, El-Deir, et leurs environs. Elle se divise en tribus, de quinze à vingt-cinq tentes, qui se transportent d'un lieu à l'autre pour faire le commerce des ânes, du sel, etc.

Leur origine.

Les savants ont exprimé des opinions divergentes sur leur origine. Il en est qui disent : « Ils descendent de quelques croisés (2) qui se sont disséminés et éparpillés, après un séjour temporaire dans les villes de Syrie. On leur a infligé des persécutions plus violentes que celles qui frappaient les autres chrétiens, parce que leurs ennemis voyaient dans leur nom le prétexte de leur colère (3) ». On invoque leur nom à l'appui de cette thèse. De fait, la

(1) Ce paragraphe est précédé, dans le texte original, d'un préambule qui ne contient que des considérations générales et que nous avons cru ne pas devoir reproduire pour ne pas donner à ce travail une inutile extension.

(2) Croisé, en arabe = ṣalibii.

(3) Les Musulmans frappent de réprobation, pour un motif analogue, les « Yézidis » qu'ils prétendent sectateurs du khalife « Yezid », le second des Ommiades, auquel ils reprochent le meurtre de Hussein, fils d'Ali.

différence entre les deux mots « Ṣalibii » et Ṣolaïbii est si légère qu'on ne peut s'empêcher de la remarquer. Mais on avance encore une autre preuve : « Les Bédouins n'entreprennent jamais rien contre ces tribus et regardent quiconque leur est hostile comme coupable du plus grand des crimes et susceptible du plus sévère des châtiments. Ils les considèrent avec le respect qu'ils auraient pour une chose sacrée, symbolisée par la croix. Ils ne leur causent ni un dommage, ni même le moindre ennui. Il n'y a pas de fusion entre eux et les Bédouins ». — Enfin, un troisième argument corrobore cette opinion : « Quelques uns d'entre eux tiennent le même langage, disent qu'ils sont issus des croisés mais que les ravages du temps ont passé sur eux et qu'ils en ont été réduits à leur état actuel. » On pourrait dire d'eux :

« Le temps s'acharne contre moi comme si j'étais son ennemi »
« Chaque jour, il m'oppose l'adversité »
« Si je désire une chose heureuse, le temps m'amène la chose contraire »
« Si mon ciel est sans nuages un jour, il se brouille le lendemain. »

D'autres, qui cherchent aussi dans leur nom l'indication de leur origine, disent : « Ṣoleïb est dérivé de « Ṣoulb » qui signifie « ferme ». On dit : ṣoulb dans sa foi, c'est-à-dire ferme, tenace en elle. Ils appartenaient à la religion chrétienne. La main du temps les a conduit dans les déserts et ils restèrent d'abord fidèles à leur croyance, puis leurs mœurs se relachèrent, et ils devinrent ce qu'ils sont aujourd'hui ». Ou bien « leur nom serait dérivé de « Ṣalouba », signifiant « qui n'est pas souple ». Ils comptaient parmi les Arabes chrétiens. Leur vie, alors, était âpre et rude, et leur caractère ne s'était pas amolli ».

J'ai entendu d'autres personnes prétendre que leur origine remontait aux Romains ou aux Grecs anciens et

que leur nom dérivait de « Ṣouleïb » ou « Souleïv » (Sulèves), divinités champêtres figurées trois à trois sur les marbres antiques. Elles étaient juchées sur des piédestaux et tenaient dans leurs mains des fruits et des épis. Puis, quand les adorateurs de ces idoles eurent des rapports plus fréquents avec les Chrétiens et les Musulmans, ils délaissèrent leur foi et adoptèrent une religion qui n'était ni celle des Chrétiens, ni celle des Musulmans. Ainsi, il en fut d'eux comme du corbeau, dont on dit :

« Le corbeau — avait une démarche à lui — lors des siècles passés : »
« Il envia la perdrix — et désira marcher comme elle »
« Alors une sorte de claudication l'atteignit »
« Il perdit sa démarche à lui — et n'arriva point à sa démarche à elle. »
« C'est pourquoi on l'a nommé le père de la chamelle » (1)

D'autres encore disent : Ils viennent de Soulib ou Ṣoulaïb, village proche de Donḳila, dans le bassin d'irrigation du Nil Et ils ont pris le nom de leur pays.

Quant au Soleïb eux-mêmes, ils ne savent rien de leur origine, ou, ce qu'ils savent, ils l'imaginent ou l'inventent. Cependant, ils croient à l'ancienneté de leur race.

Je me souviens avoir interrogé, il y a quinze ans, un des Ṣoleïb qui étaient venus à Bagdad cette année-là et j'ai transcrit ses paroles. Je lui avais dit : « Quelle est ton origine ? » — Il répondit : « Alors que je ne sais pas d'où

(1) Plus littéralement le père « rapide à la course ». — « Les Arabes ont la manie de fabriquer des sobriquets composés avec le mot Abou (par abréviation bou) père, possesseur. Voient-ils un homme amplement pourvu de poils ou de ventre, ils le surnomment « bou daqn » ou « bou kirch », le père de la barbe ou de la panse. En Egypte, ils appelaient Bonaparte « bou farwa » à cause de sa houppelande. Le général Caffarelli, avec sa jambe de bois, était « bou khachab » le père du bois. Un savant, porteur de grandes besicles : « bou qazaz » le père du verre. Le riche patriarche Cyrille : « Abou Zahab », le père de l'or. » (R. P. H. Lammens. La question gréco arabe, p. 27).

vient ma nourriture, comment saurais-je d'où vient mon peuple ! » —

Je posai à un autre de leurs chefs la même question. Il toussota, réfléchit, rappela ses souvenirs, et dit (1) : « Ecoute, ô brave homme (2) ! Nous sommes des plus nobles des hommes, de leur élite, des plus illustres des Arabes, de leur crême (3) ! Notre aïeul fut un arabe pur (c'est-à-dire de pur lignage) nommé Dab'ân, mais les vicissitudes du temps l'ont abaissé. Voici dans quelles circonstances : Dieu qui est grand (louons-le ! le puissant et l'illustre !) créa l'aïeul de notre aïeul Dab'ân dans un endroit pittoresque d'un pays proche des villes d'Arabie, où croissaient toutes sortes d'arbres. Mais, comme les hommes se multipliaient et que se succédaient les familles, notre aïeul Dab'ân se proposa de quitter un pays où l'espace devenait restreint. Dieu, qui est grand, voulut à ce moment distribuer ses biens à son peuple et à ses créatures. Notre aïeul eut le meilleur lot, ce dont il se réjouit, et il se livra aux divertissements. Dieu le choisit pour commander au reste des hommes, mais il ne tarda pas à commettre une action qui fut jugée être le crime des crimes, et que voici : L'Eternel, Seigneur des choses créées, en étant arrivé à la détermination des rations des

(1) Tout l'original du discours est en bouts rimés. Le Ṣoleïb a voulu suivre la coutume des Arabes qui parlent ainsi en chaque occasion un peu solennelle, mais il a malheureusement sacrifié souvent le sens à la rime.

(2) « Ibn-al-ḥalâl » signifie littéralement « fils légitime ». Mais cette expression est très employée dans le langage vulgaire avec le sens de « brave homme ». On dit, par exemple, proverbialement : « ibn-al-ḥalâl, 'ind ḏikrihi, iabân ». « Le brave homme, quand on mentionne son nom, se montre ».

(3) Il est curieux que le mot « zoubda » « crême » ait pris en arabe, comme en français, le sens de « meilleure partie d'une chose ».

animaux, fit la part du chien d'un morceau de pain qu'il lui jeta. Or, notre aïeul Dab'ân s'en empara promptement avant que l'animal ait pu le saisir. Dieu s'indigna de son avidité et de sa convoitise ; il lui enleva sa dignité de premier des nobles et le fit descendre à un rang inférieur. Puis il lui parla avec cette voix devant laquelle s'affaissent les montagnes et s'ébranlent les forces célestes avec tout ce qu'elles renferment de signes de perfection et de beauté. Et il lui dit : «Va-t-en de devant moi ! Fuis, homme bas et vil, dépourvu des qualités de l'homme noble ! Alors que je t'avais élevé au dessus des autres hommes, que, même, je t'avais fait leur maître, malgré la diversité de leurs races, voilà que tu t'es emparé de la ration du chien et que tu lui as disputé ce qui lui revenait de droit ! Eloigne-toi de moi ! Dès ce jour, tu passeras sur les cordages des tentes (c'est-à-dire : tu passeras devant les tentes pour mendier) et les chiens aboieront après toi. Les femmes nobles des tribus te feront l'aumône, les femmes de basse classe te poursuivront. Tu prendras ton sac et tu mendieras auprès de tes parents. Tu ne cesseras de vivre ainsi et tu resteras dans cet état, jusqu'à ce que tu aies expié ton avidité et rendu compte à Dieu de ta convoitise, aussi longtemps qu'Il le voudra. Alors Il te fera remise de cette peine ».

J'en interrogeai un autre qui me tint un langage analogue au précédent, si ce n'est qu'il remplaça le mot « chien » par le mot « gazelle ».

J'en interrogeai un quatrième et ce qu'il me dit se rapprochait, comme sens, des propos cités. Voici ses paroles : « Celui qui est le Roi des peuples et le plus grand de leurs Empereurs, après avoir élevé la coupole des cieux sur les piliers de l'air et posé la terre à la surface de l'eau dis-

persa les hommes dans les différentes contrées de l'Univers et il assigna à chaque collectivité une part dans les moyens de vivre que lui, le Très Haut, avait prémédités. Le lot des laboureurs fut le labour, le lot des marins, la navigation ; aux habitants des villes échut le commerce ; la part des Bédouins fut de monter les coursiers robustes, bons voyageurs, de manier l'épée et la lance avec un rare courage et d'affronter les abîmes de la mort avec une audace étonnante. Le lot des Européens fut de s'adonner aux arts, d'exceller dans les sciences, et l'habileté dans les travaux. Quant à notre aïeul Ṣoleïb, et à Charâr, aïeul des Charâres, et à Ḥazam, aïeul des Ḥazams, connu par ses razzias, tous trois s'étaient expatriés. Quand ils revinrent en leur pays, ils revendiquèrent leur part et le Grand Roi s'irrita contre eux. Alors ils demandèrent pardon, mais leur excuse fut plus mauvaise qu'une faute grave. Ainsi Ṣoleïb dit « Moi, je poursuivais un chevreuil ! » Et le Grand Seigneur dit : « Que Dieu donne la pluie à tes champs et la pâture à tes troupeaux (1) ! Puisque tu t'es épris de la chasse à la gazelle et de la vie de mendiant, pars avec les jeunes gens. L'arc t'affolera et les chiens aboieront après toi ! »

En résumé, quiconque examinera attentivement ce qui précède se convaincra d'une chose, c'est que l'avis des savants ne concorde pas avec le dire des Soleïb, et qu'il y a entre les deux opinions une grande différence ; mais ce dont peut être certain tout homme raisonnable, c'est que les Soleïb ne sont pas des Arabes. Nous avons, à l'appui, des arguments décisifs, des preuves évidentes et claires, parmi lesquelles :

(1) « Sakiân laka wa ra'ian ». Cette expression, habituellement bienveillante, est, naturellement, employée ici de façon ironique.

Les traits et la stature des Soleïb sont autres que les traits et la stature des Bédouins. Les Soleïb se distinguent le plus souvent par la petitesse de la tête, la hauteur du front et sa largeur, le bleu des yeux, ou leur pâleur, la finesse des sourcils et leur séparation, la forme régulière du nez, la blancheur du teint, l'ovalité du visage, la couleur blonde des cheveux, la minceur des lèvres, la douceur de la peau, la finesse de la taille, l'élégance du port, la blancheur immaculée des dents, la bonne santé du corps, et autres attributs qui ne concordent pas, si ce n'est rarement, avec ceux qui particularisent les Bédouins ou Arabes. Entre autres choses notoires, les Ṣoleïb sont caractérisés par une maigreur si excessive qu'ils en sont devenus célèbres et qu'on leur applique un proverbe. On dit : « Plus maigre que les Ṣoleïb » ou, « maigre comme les Soleïb, comme s'il était Ṣoleïb ».

On peut citer aussi comme preuve que leur idiome n'est ni de l'arabe littéral, ni de l'arabe du désert, mais un langage entre les deux. Ils ont un jargon dont ils se servent pour leurs conversations particulières, sauf quelques uns d'entre eux qui parlent l'arabe du pays où ils séjournent. Quelques uns aussi, principalement parmi leurs chefs, ont appris des membres de phrase rimés, comme nous l'avons vu.

Et aussi : leurs coutumes. Ce que j'en ai vu n'est pas habituel aux races nomades ni à celles qui leur sont analogues.

Enfin : les Arabes et les Bédouins considèrent les Ṣoleïb comme une tribu non arabe et indépendante d'eux. Ils la respectent, exaltent sa valeur, et regardent qui leur est hostile comme un coupable parmi les plus grands des coupables.

Leur religion.

Les Soleïb n'ont pas de religion qui leur soit propre. Déjà, nous les avons interrogés à ce sujet et ils disent : « Nous adorons le créateur de la gazelle, Celui qui nous l'a soumise. Mais, à cause de nos rapports avec les Musulmans et les habitants du désert, et de notre ignorance de la religion de nos ancêtres, nous leur avons emprunté des coutumes qui n'ont pénétré chez nous que malgré nous ». Du reste, ils ne connaissent ni jeûne, ni prière, ni sentiment religieux, ni rien d'analogue, sauf la circoncision qu'ils pratiquent

Leur nourriture et leurs vêtements.

Leur nourriture est la chair de la gazelle. Cet animal abonde dans le désert de Syrie où ils séjournent. Ils sont les plus habiles parmi les créatures de Dieu, dans les ruses à déployer pour cette chasse. Ils ne cessent de poursuivre la gazelle jusqu'à ce qu'elle soit harassée, et s'arrête comme quelqu'un de réfléchi qui perdrait subitement la raison ; alors, ils font feu et se précipitent sur elle. Ils relancent la gazelle, tantôt à la course, tantôt montés sur leurs ânes blancs. Lorsqu'ils s'en approchent, ils parlent à leur âne à voix basse ; il comprend ce signal et s'accroupit comme un chameau. Alors ils font feu de derrière l'animal qu'ils prennent en quelque sorte comme affût. C'est ainsi qu ils chassent.

Ils se nourrissent de différentes espèces d'orge et de maïs, et de labân (1). Leur boisson est l'eau pure. Quand

(1) Le « laban », dans l'arabe littéral, n'est autre que le lait, mais un peu aigri : le « laban-el-ḥalib, » c'est le lait frais. Actuellement, on appelle « laban » du lait coagulé que l'on a fait cailler avec un ferment lacté.

ils ne peuvent s'en procurer, comme aux saisons d'été et d'automne, ils la remplacent par le laban ou par le lait frais. Lorsqu'ils vont dans une ville, ils s'approvisionnent de farine, et de divers mets desséchés, parce qu'ils se conservent longtemps sans se corrompre.

Tous leurs vêtements sont de peau de gazelle, et ils en confectionnent aussi leurs gants et leurs guêtres (1). L'habillement de l'homme ne se distingue pas de l'habillement de la femme, si ce n'est en un point : la femme se ceint la tête d'un bandeau rouge de la couleur du ḥenné, dont les extrémités pendent sur la nuque comme les fanons d'une mitre. L'homme, lui, replie ce bandeau rouge sur lui-même sans que les bouts pendent ni se balancent. Les hommes tressent leurs cheveux comme les femmes et ont, le plus souvent, la barbe peu fournie, peu de poils aux joues. Pour ces motifs, les hommes, vus de loin, ne se distinguent guère des femmes, surtout quand il s'agit d'un jeune homme au visage imberbe. Ils portent une ceinture qu'ils confectionnent avec la peau de l'agneau ou toute matière analogue. Elle est frottée ou tannée avec les feuilles du « Salam » ou de l'« Aâ ». Alors, avec trois tresses, ils forment une tresse large. Ils y suspendent des petits objets d'os qu'ils trouent à cet effet. La ceinture ainsi préparée, ils la mettent, et la nomment la « Sabla » (avec un fatḥa et un soukoûn). Je pense que ce mot vient de l'arabe littéral ; ce serait un morceau de « sibt » (avec un kesra et un soukoûn) qui signifie : toute peau tannée.

(1) Ces guêtres sont des espèces de chaussettes qui entourent le bas de la jambe et le dessus du pied afin que les pieds ne soient pas blessés par les épines ou par quelque autre objet pointu (Note de l'auteur).

Leurs armes.

Parmi les armes qu'on leur connait, il y a : le Miḳiar (quelques uns prononcent le ḳaf comme un Gîm doux ou un Gîm guttural et disent mijiar ou migiar). Il consiste en un bâton à l'extrémité duquel se trouve un bloc arrondi de poix qui s'endurcit en se desséchant et devient d'une dureté de pierre. Ils ont aussi le fusil chichḫân ; arme qui tient le milieu entre la carabine et le fusil ordinaire, avec un canon d'une largeur inusitée et six rayures, ou angles, à l'intérieur. De là son nom persan composé de « chich » (six) et de « ḫân » ou « ḫâna ». (maison, demeure, raie) L'introduction de ce fusil date du temps du fameux sirdar ʿOmar Pacha. Citons aussi le ḳourṭ, analogue au miḳiar, si ce n'est qu'il est tout en fer et que sa surface est gravée, ou ciselée de dessins bizarres ; on le fait venir d'El-Ḥasa ou El Ḳaṭif, villes d'Arabie.

Leurs mœurs et leurs habitudes.

Ils ont, dans leurs habitudes, une absolue répugnance du vol, de la tromperie, de la ruse, de la fraude, de la dissimulation, de l'hypocrisie, et des subterfuges usités dans les ventes ou le commerce. Il n'est pas de chose sacrée pour eux comme une dette. Ils ont aussi la manie du parasitisme, par laquelle ils sont notoires. En effet, on ne cesse de les voir manger aux dépens d'autrui, de quelque religion ou de quelque secte que l'on soit, sans avoir été invités au repas. Ils ne dédaignent aucune espèce de nourriture, ne refusent rien qui en soit. Quand ils apprennent qu'on prépare des aliments quelque part, ils y courent au plus vite comme s'ils étaient des amis de la maison.

Ils ont des mœurs décentes et chastes, ne connaissent ni l'adultère, ni le libertinage, à si peu de cas près, que c'en est insignifiant. Les femmes portent très haut la pudeur et la modestie. Quand une femme accompagne son mari à la ville, elle le tient par les franges de son habit, s'y cramponne, et garde cette attitude où qu'elle aille, de jour et de nuit, ainsi qu'un petit enfant à côté de son père.

Leurs demeures.

Les Soleïb habitent sous des tentes qu'ils confectionnent avec la peau de la gazelle ou avec ses poils. Ils recherchent les endroits pluvieux au printemps et en hiver, le voisinage des villes et des villages en été et en automne. Leurs tentes sont en nombre supérieur à sept cent.

Leurs métiers.

Ils n'ont pas de métier qui leur soit spécial, sauf l'élevage des ânes blancs. Quant à cela, leurs ânes sont supérieurs pour leur beauté, leur force, leur faculté de faire des trajets ininterrompus sans se fatiguer vite. Aussi, l'on voit beaucoup de marchands nouer des relations avec eux. Le prix des ânes qu'on leur achète atteint souvent le chiffre de trois cents francs, s'il ne le dépasse. Ils s'occupent aussi de l'élevage des diverses espèces de bétail. Leurs moutons, dans les années de fertilité, mettent bas deux fois par an.

Cérémonial des mariages, chez eux.

Quand l'un d'eux veut se marier, un messager sort de la maison de l'homme. Il tient la queue d'un âne blanc qu'il fait courir devant les habitations du campement.

C'est le signe d'une invitation au mariage. Cela, à l'instar du messager arabe qui vient annoncer à la tribu la fertilité du sol ou tout autre motif de joie. Il arrive en agitant son habit ou son épée et il proclame de loin l'événement afin que l'on se réjouisse et que l'on fête la bonne nouvelle. El-Houḍalî a dit (1) :

« J'ai mal dormi à cause de lui, comme si était apparu le « messager qui tient à la main un léger bâton. »

On voit alors, de chaque habitation où va le messager, les femmes sortir en chantant des épithalames (2). Tout maître de maison se dépêche de préparer de la nourriture qu'il envoie au domicile du fiancé. Les invités se réunissent d'après leur rang et chaque clan mange les mets fournis par un autre clan. Quand ils ont fini le banquet, les hommes et les femmes se séparent, puis ils commencent la danse et le pas du sabre. Leur danse est extrêmement simple. Jamais on n'y voit un mouvement qui blesse les convenances ni un geste qui induise l'esprit en pensée mauvaise ou honteuse. Elle consiste en bonds et en sauts. Ils ont aussi une espèce de danse appelée « dastaband » pour laquelle ils se prennent les mains et tournent.

Ils pratiquent également, en des jours semblables, une coutume qu'ils appellent « Hîgala ». Voici en quoi elle consiste : le fiancé monte sur un âne, entouré de compagnons et passe devant les habitations. Les femmes s'approchent pour le jeter à bas de l'âne et ses compagnons l'en empêchent. Elles continuent leurs efforts jusqu'à ce

(1) El-Houḍalî est un nom commun à plusieurs poètes de la tribu de Houḍail.

(2) « Halhala ». Se dit de l'homme qui répète un cri. Le halâhal est ce que les gens de Syrie nomment « zalaġiṭ » (Note de l'auteur).

que, arrivé à sa demeure, il donne un repas qu'ils nomment « repas du commencement ». Mais quand les femmes réussissent à renverser le fiancé de dessus son âne, malgré la résistance des compagnons, ce sont elles, et elles seulement, qui ont droit au repas et les jeunes gens reviennent les mains vides.

Quant à la célébration du mariage, elle revêt cette forme : le fiancé se présente en tenant par la main le père de sa fiancée, ou son frère, ou son tuteur, ou son mandataire, devant un tiers qui s'adresse au représentant de la jeune fille, disant : « Est-ce que tu donnes en mariage une telle, fille d'un tel, à un tel, fils d'un tel ? » Et le père de la jeune fille dit : « Oui, je donne en mariage un tel, fils d'un tel, à cette fille. » — Puis le tiers les congédie, après avoir rempli auprès des fiancés les fonctions de témoin légal. Et il dit : « Allez sous la garde de Dieu qui vous voit, vous et vos actions. Il est celui qui vit éternellement ! »

La répudiation.

Le mari et la femme ont chacun le droit de répudier leur conjoint quand l'un des deux a trompé l'autre, c'est-à-dire, quand il est prouvé qu'il a aimé une autre personne. Quand la femme veut le divorce, elle sort de sa tente et se met à crier : « Soyez témoins que je quitte mon mari parce qu'il est attaché ou fiancé à une autre ! » (Il est défendu en effet à l'un des deux époux de se remarier sans le consentement de l'autre). Quand se répand la nouvelle et que tout le monde est convaincu de sa sincérité, la femme ne retourne plus auprès de son mari, cherchât-il à la gagner par toutes les richesses de

Karoun (1), par la puissance d'Haroun (2), ou à l'ensorceler par la magie d'Harout et Mârout (3). Mais si la nouvelle est démentie, la femme apporte à son mari un chaudron (chaudière ou casserole), sur lequel elle lui fait prêter serment à trois reprises pour qu'il se prononce sur la véracité du fait. Il tourne le chaudron à l'envers et jure par lui en disant trois fois : « Par le chaudron et par le mets qui y est cuit, je n'ai aimé ni recherché en mariage aucune autre personne que toi, ni publiquement, ni clandestinement, ni secrètement, ni ouvertement. » Quand le mari prête ce serment solennel, la femme rentre chez lui.

Quand le mari répudie sa femme et qu'elle se trouve enceinte après le divorce, elle s'abstient de se remarier, jusqu'à ce qu'elle ait eu son enfant. Si elle a une fille, il lui est permis de contracter un nouveau mariage ; si c'est un garçon, elle reste dans le célibat pendant trois ans, jusqu'à ce que l'enfant soit sevré.

Leur médicamentation.

Ils ne connaissent, en fait de médecine, que le traitement par la cautérisation ou par la moelle des os du chameau. Ils se servent de cette moelle en guise de pom-

(1) « Karoun » est le « Coré » de la Bible, contemporain de Moïse. Ses richesses, son orgueil et son endurcissement ont passé en proverbe (Diction. fr. arabe de Kazimirski).

(2) « Haroun » n'est autre que le célèbre Haroun el-Rachid.

(3) « Harout » et « Marout » sont, d'après les croyances musulmanes, deux anges qui se sont moqués d'Adam, lors de sa sortie du paradis. Dieu, voulant les punir, leur donna à choisir entre les peines éternelles et celles de ce monde. Ils préférèrent les châtiments terrestres, vu qu'ils ont une fin. Dieu les transporta alors à Babel où ils doivent rester enchaînés jusqu'à la fin du monde et où, malgré leurs entraves, ils ont accompli des actes merveilleux, tenant de la sorcellerie.

made, d'onguent, d'emplâtre, pour toute espèce de maladie externe ou de maladie interne provoquant des affections externes, comme les rhumatismes, les douleurs dans les articulations, la goutte, etc. Tout ce qui n'est pas traité par la moelle est soigné par la cautérisation. Cette médicamentation se fait de la manière suivante : on prend un petit morceau d'un habit bleu teint à l'indigo ; (et on ne prend jamais d'étoffe d'un bleu autre que l'indigo) on roule alors ce morceau sur lui-même en replis multiples jusqu'à ce qu'il soit comme un tube à tête mince. On en allume l'extrémité et le malade est cautérisé avec ce morceau d'étoffe en différents endroits du corps qu'ils déterminent d'après la nature de la maladie et sa localisation. Pour telle maladie, par exemple, le malade est cautérisé à l'épaule, au bras et au dos ; pour telle autre, à la jambe, au dessus du pied, sur la poitrine, etc., selon les règles que le cautériseur connait. Cette cautérisation peut s'appliquer à une partie plus grande du corps et elle tient lieu alors de vésicatoire, d'emplâtre, de cataplasme, et autres remèdes analogues en usage dans la médecine moderne.

Il se forme, à la suite de cette blessure, de petites ampoules remplies d'eau. Quand elles mûrissent et que le contenu s'écoule, le malade est guéri. On remplace aussi la pièce d'indigo par un fer brûlant et le cautérisateur le manie comme il a manié le chiffon bleu. Au lieu du fer, on emploie aussi l'amadou. Quiconque observe les traces laissées par le fer, la pièce d'étoffe, ou l'amadou, constate que les marques des brûlures sont variées de forme, d'apparence et de grandeur. Il en est de rondes, de longues, de larges, etc.

Sépulture des morts.

Quand meurt l'un des Soleïb, ses amis se hâtent de laver le corps, de l'ensevelir, et de le confier au tombeau. Deux nuits après la mort, on invite les parents, les voisins, et les amis à s'assembler pour rendre leurs devoirs au défunt en prenant part aux repas funèbres donnés sur son tombeau. Tous les pauvres et besoigneux se mêlent à ces invités, et, après avoir mangé, bu, et pris avec eux ce qui reste de nourriture, ils se retirent en célébrant le souvenir des bonnes actions de l'absent, de ses mérites, appelant sur lui le torrent de la miséricorde de Dieu. Quand le propriétaire de la maison compte parmi les riches ou parmi ceux à qui leur situation permet l'holocauste d'une victime, ils vont prendre un chameau, le chargent d'un habit, d'un manteau, et, enfin, de tout ce qui se rapporte au vêtement de l'homme, y compris la chaussure, et ils emportent avec eux de la farine, du beurre et de l'eau. Alors ils adressent la parole au mort, lui disant : « Prends ta victime, à titre de don gratuit, pour un jour dans ce monde et pour un jour dans l'autre. » Ensuite, ils égorgent le pièce de bétail, s'emparent des vivres et des effets qui avaient été posés sur le chameau sacrifié et se retirent en louant et en remerciant.

Le Bouddhisme d'après les sources brahmaniques.

Note préliminaire.

La lecture des beaux articles de M. K. B. Pathak sur les relations de controverse entre les Jainas, les Naiyāyikas et les Bouddhistes, l'étude des nombreuses références collectionnées par Satiç Candra Vidyābhūṣan dans ses travaux sur l'école Mādhyamika, m'avaient confirmé dans la pensée qu'avait d'abord fait naître la rencontre dans le commentaire du Bodhicaryāvatāra de plusieurs stances bien connues du Sarvadarçanasaṁgraha (1) : Il serait, pensions-nous, intéressant d'examiner les sources brahmaniques de l'histoire et de la philosophie bouddhiques, sources trop négligées depuis de nombreuses années. *A priori*, il est probable que les Uddyotakara, les Udayana et les Vācaspatimiçra en savaient aussi long que nous en savons aujourd'hui, sinon sur les Suttantas, du moins sur les écoles savantes du Bouddhisme du Nord.

Je fis part de cette impression au Professeur Satiç Candra qui voulut bien me remettre, il y a quelques mois, un volumineux manuscrit contenant le dépouillement sommaire, à ce point de vue spécial, de presque toutes les sources abordables. Parmi un grand nombre d'observations curieuses, deux surtout me paraissent dignes de remarque et, quoiqu'il advienne du travail que nous avons l'intention de poursuivre en commun, paient suffisamment M. S. Candra de la peine qu'il a prise. Voici ces deux trouvailles : La Bhāmatī reproduit textuellement, avec une grande fidélité et presque *in extenso*, l'exégèse du Pratītyasamutpāda telle que la fournit le Çālistambhasūtra (2), telle que Candrakīrti, Çāntideva et après lui Prajñākaramati nous la font connaître : seul le nom du sūtra

(1) *Bodhic. l.* p. 324, 5, 306, 12.
(2) Cf. ci-dessous n. 133.

n'est pas cité. — Uddyotakara, dans l'introduction au troisième livre des Nyāyasūtras, discute la thèse de la négation de l'ātman, et il se sert comme d'une arme décisive du célèbre sūtra sur le fardeau et le porteur du fardeau : Prajñākaramati dans son commentaire du Bodhicaryāvatāra, Minayef d'après l'Abhidharmakoçavyākhyā et Wassilief d'après une source tibétaine, nous ont appris l'importance que les pudgalavādins attachaient à ce sūtra (1).

Des découvertes de cette nature encouragent la recherche : nombreuses et coordonnées, elles formeraient une contribution vraiment utile à l'histoire de la scolastique indienne. Les deux points que nous avons signalés établissent en effet que les docteurs des Darçanas connaissaient avec quelque précision les doctrines et la littérature de leurs adversaires. Le malheur est que la controverse porte sur des questions obscures ou du moins très complexes : il faut être un peu *paṇḍit* pour s'orienter dans le Nyāya. D'ailleurs les textes classiques ne sont pas tous édités ; les textes jainas ne sont connus que par des fragments, et quant à la logique bouddhique, si on excepte la Nyāyabinduṭīkā, elle n'existe plus qu'en tibétain (2).

Ces circonstances fixent le cadre et le but de notre enquête : écartant, pour le moment du moins, toute pensée de grouper historiquement ou logiquement les observations que nous pourrons faire, nous n'avons en vue que d'exhumer les matériaux ou, pour parler plus modestement, d'attirer l'attention sur des textes dont l'étude ne peut manquer d'être fructueuse.

Nous nous sommes d'abord attaqués à la compilation de Mādhavācārya, parce que seule — avec l'Advaitabrahmasiddhi (3)

(1) *Nyāyavārt.* (Bibl. Ind.) p. 342, 3 ; Minayef, *Recherches* p. 225, n. ; Wass. *Buddh.* p. 269 (et 235) ; *Bodhic. ṭ.* 307, 3 ; *Saṁyuktanikāya*, XXII, 22 (Warren, p. 159) [Voyez J. R. A. S. 1901, 2]. Çaṅkara (II, 2, 24, p. 542, 13) fait appel à un sūtra connu (voyez *Madh. vṛtti* ad VII, 25) : « Sur quoi repose la terre..... : le vent repose sur l'espace ». — Il est difficile d'identifier le sūtra allégué ad *Çlokavārtika*, p. 534, 8.

(2) Nyāyabinduprakaraṇa du Mahācārya Dharmakīrti, Tandjour, mdo XCV, fol. 347. — Nyāyabinduṭīkā de Dharmottara, vol. CXI, foll. 43-106.

(3) Bibl. Ind. — pp. 65-106. — Voyez Barth, Bulletin 1889, p. 30.

— elle affecte des allures encyclopédiques, et aussi pour cette raison toute extérieure qu'elle a été fort bien traduite : faut-il le dire ? nous puisons à pleines mains dans le livre de M. Gough, et visant moins à établir une traduction qu'à grouper les références et les passages parallèles, nous ne nous sommes pas fait scrupule de reproduire dans notre traduction les termes techniques, et avons admis, sans honte, des équivalents suspects quand ils étaient commodes.

Les remarques étaient trop nombreuses pour qu'une traduction ne fût pas indispensable à leur intelligence : Nous croyons d'ailleurs avoir amélioré l'œuvre de M. Gough dans quelques passages : il n'y a pas grand mérite à cela puisque venant après lui nous avons pu mettre en œuvre des documents restés longtemps inédits.

Mādhava a beaucoup pillé ses devanciers. En plusieurs rencontres nous avons déterminé avec précision les sources brahmaniques dont il a tiré profit, et un dépouillement plus complet de la littérature permettra sans doute d'achever ce travail préliminaire. Si le présent essai est accueilli avec quelque sympathie, nous nous efforcerons, M. Satiç Candra et moi, d'établir une interprétation suffisante des autres livres qui traitent du Bouddhisme. Le jour où les renseignements épars seront inventoriés, il faudra les rattacher aux sources originales. La connaissance plus intense tous les jours des grandes écoles du Nord rendra l'entreprise, sinon facile, du moins possible. Nous ne nous ferons pas faute d'indiquer au fur et à mesure les rapprochements dont nous aurons connaissance et sollicitons, pour cette tâche, la bienveillante collaboration du lecteur. A vrai dire, ces rapprochements seuls donneront à ces notes leur valeur, si elles en ont une, car, je veux le répéter, nos traductions fragmentaires ou intégrales n'ont d'utilité qu'au point de vue de la méthode.

Je veux espérer que ces recherches porteront quelque fruit en ce qui regarde les documents si précieux, aujourd'hui perdus en sanscrit, où le Nyāya bouddhique trouvait les armes forgées par Dignāga ou Dharmakīrti : n'est-il pas hautement probable, pour ne citer que cet exemple, que les nombreuses stances attribuées à ces deux docteurs par le commentateur du Çlokavārtika et par

Vācaspatimiçra, se retrouveront dans les traductions tibétaines ? et de quel secours ne seront-elles pas pour l'intelligence des traités dont elles furent extraites ? (1)

Provisoirement nos recherches ont pour but la constitution d'un index qui facilitera les enquêtes ultérieures.

L. V. P.

---

(1) M. F. W. Thomas vient de découvrir dans le Tandjour, Rgyud XXXIII une série de traductions et commentaires du *Bodhicittavivaraṇa*, œuvre de Nāgārjuna. Il lit fol. 45b les deux stances citées *Sarvadarç.* 23. 7.

Quant à la stance célèbre dont la bibliographie figure ci-dessous à la note 3, elle est bien de Dharmakīrti, *Pramāṇavārtikakārikā*, Tandjour, mdo, XCV, fol. 196a 3 :

rgyu daṅ ḥbras-bui dṅos-po am |
ran-bžin ṅes-par-byed-pa-las
med-na mi-ḥbyuṅ ṅes-pa ste |
ma-mthoṅ-las min mthoṅ-las min.

I. Sarvadarçanasaṅgraha [1].

Chapitre II.

Mais les bouddhistes soutiennent :

Ce qu'affirment [les Cārvākas], qu'il est impossible de connaître s'il y a concomitance invariable [2], est inexact ; car on arrive à la certitude de l' « avinābhāva » en raison du *tādātmya* et de la *tadutpatti*, de la relation d'identité et de la relation d'effet à cause. — C'est ce qu'a dit [Dharmakīrti] :

« Il y a certitude de concomitance invariable par la détermination [du sādhya dans le sādhana], soit en raison de [leur] qualité respective de cause et d'effet, soit en raison de [ce que le sādhya fait partie] de la nature propre [du sādhana] ; et non par la [seule] constatation ou non-constatation [de concomitance] [3]. »

(1) Le *Sarvadarç.* est cité d'après l'édition de 1858 (Bibl. Ind.) : Çaṅkara, ad Brah Sūtras, et Anandagiri, Anandāçrama S. S. ; Bhāmatī *(Bham.)*, Calcutta 1891, Jibānanda vidyāsāgara ; Nyāyavārtika. Bibl. Ind. ; Nyāyavārtikatātparyaṭīkā *(Tātp.)*. Vizian S. S. ; Vivaraṇaprameyasaṅgraha, *ibid* ; Mīmāṅsāçlokavārtika (Chowkhambā S. S.) et le comm. Nyāyaratnākara *(Çlokavārt.)* ; Praçastapāda bhāṣya et Nyāyakandalī de Çrīdhara *(Kandalī)*, Vizian. S. S. ; les textes Sāṅkhyas d'après Garbe. — *M. Vyut.* = Mahāvyutpatti ; *Çikṣas.* = Çikṣāsamuccaya (Bibl. Buddh., Bendall) ; Wass. = Wassilief, Bouddhisme.

Bodhic. ṭ = Bodhicaryāvatāraṭīkā, Chap. IX (dans Bouddh. Études et matériaux).

(2) Cf. p. 1, 11, 5, 11 : avinābhāvadurbodhatayā. — avinābhāvasaṁbandha, *M. Vyut*, 199, 71.

(3) Je n'ai pas cru pouvoir maintenir la leçon de notre texte : « avinābhāvaniyamo darçanāntar adarçanat », (= en raison de la non perception [d'un objet qui est] dans le domaine de la perception) bien qu'elle paraisse

En effet, si l' « anvaya » et le « vyatireka » [1] devaient nous donner la connaissance scientifique de l'avinābhāva, il serait bien difficile d'établir l'impossibilité de la disjonction du sādhya et du sādhana. Car comment écarter la supposition que, soit dans l'avenir, soit dans le passé, soit dans le présent en dehors du champ de l'observation, il y ait, il y ait eu, ou il doive y avoir disjonction entre les deux termes ? — Que si l'on objecte : même dans votre système vous aurez bien du mal, pour les cas dont vous parlez, à écarter la supposition que le vyabhicāra est possible ? Nous répondons : non pas ; car l'« qu'un effet se produise sans cause », c'est une supposition inadmissible parce qu'elle franchit la limite de la contradiction ;

confirmée par ce que nous savons du triple hetu des bouddhistes : cp. not. *Nyayabindu* 104, 8 « trīṇy eva ca liṅgāni : anupalabdhiḥ svabhāvakārye ca », et Sureçvara (*Bṛhadaraṇyakar.* VI, 39) cité et traduit par K. B. Pathak, J. Bombay B. XLVIII, 91 et LI, 51 (« avinābhāvasiddhyarthaṁ nanv idaṁ varṇyate trayam .... »).

Gough préfère la leçon : 'darçanān na na darçanāt « not through the mere observation of the desired result in similar case, nor through the non-observation of it in dissimilar case » ; et renvoie au *Benares Pandit* I, 89. Je n'ai pas vu le commentaire qui s'y trouve cité ; mais cette lecture est reproduite *Tatp.* 105, 13 où notre stance (yad āha [Dharmakīrtiḥ]) est expliquée de manière à supprimer toute hésitation : il y a darçana et adarçana dans l'exemple connu : « sa çyāmo maitratanayatvāt .... » ; mais il n'y a ni avinābhāva, ni par conséquent anumāna [cf. *Tatp.* 466. 27]. La stance est citée *Kandali*, p. 207 avec la lecture : « niyamo 'darçanān na tu darçanāt » et la ṭīka : « na sapakṣe darçanāt vipakṣe cādarçanād iti ».

Le darçana ne comporte pas l'anvaya, l'adarçana ne comporte pas le vyatireka, quand il n'y a pas contradiction. Voyez *Nyayabindu* 112. 16 — 113. 12. — *Çlokavart.* p. 350.

Sur toute cette question, *Tatp.* 105. 3 — 109. 12, les sources citées par Pathak (not. XLIX, p. 232, notes 62, 63), *Kandali*, 206. — *M. Vyut.* 139, 53, 54, 56 ; 77, 78, 79.

(4) Les termes anvaya et vyatireka ont ici une valeur diminuée (= concomitance, non concomitance).

on ne peut faire de supposition qui entraîne contradiction ou autre [défaut essentiel][5]. Il a été dit :

« La supposition a pour limite la contradiction »[6]. Par conséquent l'avinābhāva est établi scientifiquement quand la *tadutpatti* est établie scientifiquement ; ce qui a lieu par cinq actes de perception et de non-perception de la cause et de l'effet visibles[7] :

1) Non-perception de l'effet avant la production,

2 et 3) perception de la cause ; laquelle étant, perception [de l'effet],

4 et 5) ensuite, par suite de la non-perception de la cause, non-perception de [l'effet] qui a été perçu.

C'est par cette quintuple opération que nous connaissons la relation d'effet à cause de la fumée et du feu.

2° De même, quand le *tādātmya* est établi[8], l'avinābhāva

(5) Presque textuellement *Nyāyakusumāñjali* p. 385.

(6) *Kusumāñjali*, III, 7 (vyāghātāvadhir āçaṅkā tarkaḥ çaṅkāvadhir mataḥ) identifié par M. Gough. — Cp. *Nyāyakusumāñjali* I, 380 : « kutaḥ kāryātmānau kāranam ātmānaṁ ca na vyabhicārata iti ... », I, 423 : « yadi kāryātmānau kāranam ātmānaṁ cātipatetāṁ, tadā tayos tayos tattvaṁ vyāhanyeta.

(7) tadutpatti = kāryakāraṇabhāva.

Presque textuellement *Kandalī* p. 206 : « tadutpattiviniçcayo 'pi kāryahetuḥ pañcapratyakṣopalambhānupalambhasādhanaḥ : « kāryasyotpatteh ..... anupalambha » iti kāryasya dvāv anupalambhāv eka upalambhaḥ, kāraṇasya copalambhānupalambhāv iti.

Cp. *Nyāyakusumāñj* II, 85, 5 « pratyakṣānupalambhābhyāṁ tadutpattiniçcayo dṛçyayor eva na tv adṛçyayoḥ ». — Je crois bien que dans notre texte, pratyakṣa = upalabdhilakṣaṇaprāpta = dṛçya.

Cp. *Nyāyabinduṭ.*, 28, 13 : kāryakāraṇabhāvo loke pratyakṣānupalambhanibandhanaḥ pratīta iti .....

(8) Cf. *Nyāyabindu*, p. 104, 14, 27, 19 ; 108, 7, 49, 16.

« svabhāvaḥ svasattāmātrabhāvini sādhyadharme hetuḥ/ yathā vṛkṣo 'yaṁ çiṁçapātvāt » — ṭīkā : « kīdṛço hetuḥ sādhyasyaiva svabhāva ity āha/ svasyātmanaḥ sattā saiva kevalā svasattāmātram/ tasmin sati bhavituṁ çīlaṁ yasyeti/ yo hetor ātmanaḥ sattām apekṣya vidyamāno bhavati, na tu hetusattāyā vyatiriktaṁ kaṁ cid hetum apekṣate, sa svasattā-

est établi : « si une çiṅçapā sortait de l'arboréité, elle s'abandonnerait elle-même » ; il y a donc contradiction à la placer dans la non-arboréité. Mais quand il n'y a pas contradiction, on aura beau constater mille fois la concomitance, qui écartera la supposition que la disjonction est possible ?

La certitude relative à la relation de nature de l'arbre et de la çiṅçapā résulte de ce que les deux [noms] sont applicables à un même objet : « cet arbre est une çiṅçapā ». Ce qui n'est pas possible quand il y a identité parfaite, car il ne convient pas d'employer en même temps des termes qui seraient synonymes [9] ; ni quand il y a absolue différence, car nous ne voyons pas que les noms de vache et de cheval [soient appliqués au même objet].

On peut donc conclure de A (sādhana) à B (sādhya) quand A est effet de B cause, quand A a pour nature B.

Si quelqu'un refuse d'admettre que l'*anumāna* est un moyen de connaissance scientifique, on lui dira : Vous nous dites tout court : « l'anumāna n'est pas pramāṇa »; comptez-vous, oui ou non, le démontrer ? Si non, votre opinion croule, car on dit dans l'École :

« Affirmation seule ne fait pas preuve » ;

si oui, prenez garde : en soutenant que l'anumāna n'est pas pramāṇa, vous ne pourrez que tenir des discours d'idiot et choir dans l'absurde, comme quelqu'un qui soutiendrait que sa mère est stérile [10].

mātrabhāvī sādhyaḥ/ tasmin sādhye yo hetuḥ, sa svabhāvaḥ/ tasya svabhāvasya nānyaḥ/ udāharaṇaṁ yathā ... ».

(9) Cf. *Sarvadarç.* 143. 19.

(10) Cf *Nyāyakoça* s. voc. vyāghāta (asaṁbaddhārthakaṁ vākyam), et la stance citée : « yāvajjīvam ahaṁ maunī brahmacarī ca me pitā,

D'ailleurs, quand vous établissez comme pramāṇa le pramāṇa apparent, « en raison de leur communauté de nature », vous employez vous-même le raisonnement par le svabhāva [11].

Quant au dissentiment d'autrui avec vous, vous serez forcé d'avouer que vous le connaissez puisque vous argumentez, et que vous le connaissez par sa parole, preuve de ce dissentiment : c'est bien l'anumāna par causalité.

Enfin, quand vous niez quelque chose, ce ne peut être par « pratyakṣa », mais seulement en raison de non-

mātā tu mama bandhyāsut aputraç ca pitāmahaḥ. » Cf. *Çlokavart.*, p. 366.

Comparez la discussion *Nyayabindu* I 63, 15 : « . . . svavacanavyākṛto yathā nānumānaṁ pramāṇam ». (pakṣābhāsa).

11) Toute la discussion qui suit paraît être, ou bien extraite de la *Nyayakandali* p. 255, 5-22, ou derivée d'une source commune. Le bouddhiste établit que son adversaire admet et pratique les trois anumānas par svabhāva, par tadutpatti, par anupalabdhi.

Le premier point seul (pramāṇatadābhāsavyavasthāpanaṁ tatsamānajātiyatvād iti vadatā) présente de réelles difficultés : il faut noter que cet argument est reproduit dans la stance que nous lirons avec Çridhara :

pramāṇetarasāmānyasthiter anyadhiyo gatiḥ
pramāṇāntarasadbhāvaḥ pratiṣedhāc ca kasya cit

et comprendrons comme lui : « pramāṇatadabhāvasāmānyavyavasthāpanāt, parabuddher adhigamāt, kasya cid artha sya pratiṣedhāc ca, pratyakṣāt pramāṇāntarasya svabhāvakāryānupalabdhiliṅgasyānumānasya sadbhāva iti vārtikārtha iti ».

Quant à la valeur des termes « pramāṇa-tadabhāva (ābhāsa) » Çridhara fournit l'explication suivante : « ye tu pratyakṣam evaikaṁ pramāṇam icchanto nānumānaṁ pramāṇam iti vadanti, te idaṁ praṣṭavyāḥ : kim ekam eva pratyakṣasvalakṣaṇaṁ pramāṇaṁ yat svarūpaṁ pratīyate, kim vā sarvam eva ? na tāvad ekam eva pramāṇam, aparasya tattulyasāmagrikasyāprāmāṇyaka ṇābhāvāt : athātītam anāgataṁ ca puruṣāntaravṛtti sarvam eva pratyakṣasvalakṣaṇaṁ pramāṇam : katham idaṁ mçeṛyate ? pratyamānapramāṇavyaktisaṁātiyatvād iti cet, aṅgīkṛtaṁ svabhāvānumānasya prāmāṇyam ».

Sur le pratyakṣābhāsa, voyez *Çlokavart.* 395, 1.

L'anumāna est défendu *Nyayasutras*, II, 1 [illegible] ; *Sāṅkhyas* V, 1 (S. pr. bh. ; Çaṅkara, II, 1, 11 (Thibaut, I, 315 ; *Bhām.* 293, 22, 561, 10 (III, 3, 53). — Voyez aussi *Nyayavart.* 190, 3, 192, 8.

perception : et c'est bien l'anumāna qui a pour hetu la non-perception [12]. C'est ce que disent les bouddhistes [13].

« Du fait que vous établissez une communauté de nature entre pramāṇa et non-pramāṇa, que vous connaissez la pensée d'autrui, que vous niez n'importe quoi, résulte l'existence d'un [triple] pramāṇa différent [du pratyakṣa]. »

Ce sujet a été traité par des hommes très compétents : n'insistons pas pour ne pas allonger ce livre.

Les bouddhistes font résider la suprême utilité de l'homme [14] dans une quadruple méditation.

Connus sous les noms de Mādhyamikas, de Yogācāras, de Sautrāntikas et de Vaibhāṣikas, les bouddhistes soutiennent respectivement les doctrines du vide complet, du vide externe, de l'aperception indirecte des choses extérieures et de leur aperception immédiate [15].

(12) « Kaç ca pratyakṣaṁ pramāṇaṁ pratipādyate ? na tāvat svātmaiva, pratipādakatvat ; paraç cet, sa kiṁ pratipannaḥ pratipādyate, vipratipanno vā ? na pratipannaḥ, pratipannasya pratipādanavaiyarthyāt ; vipratipannaç cet, puruṣāntaragatā vipratipattiç ca na pratyakṣeṇa gamyate ; vacanaliṅgenānumīyate cet, siddhaṁ kāryānumānasya prāmāṇyam. »

« Anumānaṁ na pramāṇam iti kena pramāṇena sādhyate ? pratyakṣaṁ vidhiviṣayaṁ na kasya cit pratiṣedhe prabhavati ; anupalabdhyā gamyate cet, tarhy anupalabdhiliṅgakam anumānaṁ syāt. » (*Kandalī*).

Cf. *Nyāyabindu*, 104, 16 : ekaḥ pratiṣedhahetuḥ.

(13) D'après *Kandalī* : « tathā coktaṁ saugataiḥ » (Voyez aussi : iti vārtikārthaḥ ; mais p. 231, une stance dont le caractère technique est très accusé est attribuée aux Tathāgatas. — On peut proposer la correction : tāthāgata.

(14) paramapuruṣārtha, « the highest end of man ». Cp. *Nyāyabindu*, 6, 1 ; et *Bodhicaryāvatāra* I, 1 (Bibl. Ind. 9, 1) : puruṣasyārtho 'bhyudayaniḥçreyasalakṣaṇaḥ.

Bhāṣ. 364, 7 : « mārgāḥ kṣaṇikanairātmyabhāvanāḥ ».

(15) « The Vaibhāṣikas acknowledge the direct perception of exterior objets ; the Sautrāntikas hold that exterior objects merely exist as images and thus are indirectly apprehended » — Kern, *Manual*, p. 126.

Bien que le bienheureux Bouddha soit l'unique Maître, il y a néanmoins quatre [enseignements], en raison de la diversité intellectuelle de ceux qui doivent être enseignés [16] ; de même, quand il est dit : « Le soleil est couché », l'amant, le voleur, le néophyte, d'après la pente de de leurs désirs, pensent que c'est le moment du rendez-vous, du vol, des exercices religieux.

« Tout est momentané, momentané, douleur, douleur, individuel, individuel, vide, vide ». C'est cette quadruple méditation qui a été enseignée [par le Maître] [17].

I. La momentanéité des objets (kṣaṇa) [18], bleu etc., résulte par raisonnement de leur existence :

« Ce qui existe, est momentané, — comme un banc de nuages ; — et ces choses existent [19]. »

Et ne dites pas que cet argument (à savoir *sattva*) est « asiddha » ; car l'existence, qui a pour définition *artha-*

(16) La théorie de la diversité de l'enseignement est bien connue par les sources bouddhiques ; voyez infra note 154.

(17) A une syllabe près (iti bhāvanācatuṣṭayam), — et des « licences » de ce genre sont à la rigueur admissibles dans des « versus memoriales » — nous avons ici un çloka correct — A noter que si « sarvam » est répété *ad* 13, $_{22}$, il ne l'est pas 14, $_{3}$.

Sur les quatre bhāvanās, *Vivaraṇapr.* 79, $_{16}$.

(18) Cp. la glose du *Brahmavidyabh.*, citée par Thibaut, *Ved. sūtras*, I, p. 407 : « bauddhānāṁ kṣaṇapadena ghaṭādir eva padartho vyavahriyate, na tu tadatiriktaḥ kaç cit kṣaṇo nāma kālo'sti » (= Voyez infra note 50).

(19) Répété ci-dessous (notes 36-37). — Ceci est le type du svabhāvahetu, cp. *Nyāyabindu*, 108, $_{8}$: tathā svabhāvahetoḥ prayogaḥ / yat sat, tat sarvam anityaṁ, yathā ghaṭādir iti. (109, $_{7}$ asaty anityatve nāsti sattvam). — Cp. *Atmatattvaviveka*, cité infra, n. 33 : *Bhām.* 368. $_{9-25}$; *Tātp.* 105. $_{24}$ et 380. $_{1}$: « yat sat, tat sarvaṁ kṣaṇikaṁ, yathā çarīraṁ, tathā ca sphaṭika, iti jaranto bauddhāḥ » et *Kaudalī*, texte plus ancien et très précieux pour toute cette discussion, 73 $_{18}$ — 74. $_{26}$. Voyez aussi *Nyāyabhāṣya* ad V, 1, 24 ; *Vivaraṇapr.* 78, $_{19}$, *Kalpataru* 233, $_{8}$, et surtout *Çlokavārt.* 736 et 839.

kriyākāritva [20], est établie par perception des objets, bleu, etc. ; et il est démontré qu'il y a incompatibilité de l'existence et du non-momentané, par le fait qu'il y a incompatibilité [du non-momentané et] de [l'activité] successive ou non-successive, [laquelle est] vyāpaka [de l'existence]: de l'incompatibilité avec le vyāpaka [kramākrama] résulte l'incompatibilité avec le vyāpya [sattva]. — Cette activité [21] d'après une loi invariable [se manifeste] soit successive,

(20) « practical efficiency », Gough et Garbe ; « *causal efficiency* », Thibaut, *Ved sūtras*, I, 410, n. 3. — Je traduis ci-dessous approximativement : « activité » « acte », cp. les *indices* de Garbe ad *Sāṁkh. s. vṛtti*. *S. pr. bh* ; et aussi *S. tattvakaumudī* ad. 9, pp. 563-4 : « practische verwendbarkeit » — *Bodhic. ṭ.* 270 $_{5}$. — Cf. *Nyāyab. ṭ.* 4. $_{21}$, 5, $_{18}$, 9, $_{21}$, 16. $_{22}$ — 17, $_{2}$ — dont la doctrine doit être comparée à celle des Sautrāntikas : Wass. 293, « don-byed-nus-pa (= artha-kriyā-samartha) = paramārthasat. (Voyez *ibid.* 272 : don-byed-pa = denkbar). — Réfutation de cette définition, *Sarvadarç.* 25, $_{21}$; *Kandalī*, 12. $_{23}$. — Cf. *Tātp.* 12. $_{20}$, 23. $_{3}$. — *Bhām.* 9. $_{2}$. — *Vivaraṇaprameyas.* p. 78 et suiv. — *Ātmatattvaviveka* passim. — *Nyāyavārt.* 323 et suiv.

Gough admet la lecture : pratyakṣasiddha°, je ne peux que le suivre (= pratyakṣeṇa s°). Voir note 40.

(21) Cp. Aniruddha, *Sāṁkhyas. v.* I, 34 : « . . sthirakāryāsiddheḥ kṣaṇikatvam // sattvam arthakriyākāritvam, tac ca kramākramābhyāṁ vyāptaṁ, tau cākṣaṇike na saṁbhavataḥ / atas tau kṣaṇikatvam āpādayataḥ ». — Voyez Garbe *in. loc.* et préface.

Tātp. 105. $_{23}$: « yathā sattvasya kṣaṇikatayā saha tādātmyaṁ vipakṣe 'kṣaṇike kramākramayor vyāpakayor anupalambhān niçcīyate ,... » ; et la discussion depuis 387. $_{5}$ (III, 2, 10) : « kathaṁ . sattāmātrānubandhasiddhiḥ kṣaṇikatāyā ? ucyate : sattvaṁ nāmārthakriyākāritvaṁ, nānyat. » — notamment 388. $_{10}$: « . . bhāvānām arthakriyā kramākramābhyāṁ vyāptā, tau ca sthirān nivartamānāv arthakriyām api vyāvartayataḥ .. » et 389, $_{17-18}$ (cité note 35).

Voyez *Kandalī* : « anekārthakriyāṇām anekakālatā hi kramaḥ » (73, $_{20}$) *M. Vyut.* 199, $_{111}$: kramayaugapadya.

Comparez la *Kṣaṇabhaṅgasiddhi* de Dharmottara (Tand. mdo CXII, fol. 281^{a} $_{6}$) : de-ltar-yin daṅ rim daṅ rim-ma-yin-pa dag-gis don-bya-ba-byed-pa-ñid-la khyab-pa grub-pao = evaṁ sati ca kramākramābhyāṁ arthakriyākāritvavyāptir siddhā ... — (fol. 281^{b} $_{3}$) de-ltar-yin daṅ skad-cig-ma-ma-yin-pa-la rim-pa mi hthad-do = evaṁ cākṣaṇike kramo nopapadyate.

soit non-successive ; et il n'y a pas de troisième mode sous peine d'absurdité manifeste ; on connaît la loi :

« En cas de contradiction entre deux termes, il n'est pas de troisième alternative ; et vous ne pouvez admettre que les deux contradictoires sont conciliables, car le fait de la contradiction est directement posé » [22].

Or ces deux modes d'activité sont incompatibles avec le permanent, donc l'activité est incompatible avec le permanent et l'existence n'appartient qu'au seul momentané.

A. — Objection : Pourquoi refuser l'activité (successive) au non-momentané [23] ? Nous répondons : En vertu du dilemme : le permanent possède-t-il oui ou non, au moment où il accomplit son acte présent, la puissance de ses actes passés et futurs ? S'il la possède, il s'ensuit qu'il ne manquera pas d'accomplir maintenant ces deux catégories d'actes, car il ne convient pas que celui qui est capable d'un acte le diffère [24] ; et en raison du *prasaṅgānumāna* [25] que voici : « Ce qui a un moment donné est

(22) *Kusumāñjali* III, 8 (Cf. *Nyāyakus.*, I, 421), traduite d'après Cowell.

(23) Voyez infra *ad* note 33.

(24) Réfute *Viraṇaṇpr.* 80, 17.

samarthasya kṣepāyogāt. — « because we cannot deny that he has power ». — Mais cp. infra 19, 30 et *Atmatattraviveka* 3, 8 : yo 'yaṁ sahakārmadhyanmadhyāsmo 'kṣepakaraṇasvabhāvo bhāvaḥ, sa .... » ; 3, 18 : « vilambakārity asya yāvat sahakāryasaṁnidhānaṁ tāvan na karotity arthaḥ ... » : 4, 13 ; etc. *Tatp.* 388 18, 27, 389 8.

(25) Le prasaṅgānumāna cf. Wass., p. 317. *M. Vagt.* 119, 116 s'oppose au svatantrānumāna ; voyez *Atmatattvar.* 83, 30 : « api ca svatantrasādhanam idaṁ prasaṅgo vā ... ». *Kandali* 157, 12 et suiv., *Nyāyabh.* II, 2, 1 ; *Tatp.* 107, 27. C'est, à peu de chose près, ce que nous appelons raisonnement par l'absurde. — Cp. *Madhyamakavṛtti*, Chap. I, fol. 6b, p. 6 10. — La proposition du prasaṅgaviparyaya est « contraposée » à la première : tout S est P, nul non P n'est S. — Cp. *Tatp.* 260, 31.

capable de faire telle chose, fait à ce moment-là cette chose, — comme le complexe des causes son effet ; — et cet être [permanent] est capable. »

S il ne la possède pas, jamais il n'accomplira ces actes ; car l'activité dépend uniquement de la puissance ; et en raison du raisonnement (*prasaṅgaviparyaya*) que voici : « Ce qui à un moment donné ne fait pas telle chose, est à ce moment-là impuissant de cette chose, — comme un morceau de pierre du bourgeon ; — et cet être, au moment où il accomplit son acte présent, n'accomplit pas ses actes passés et futurs [26].

Objection : Mais ne peut-on pas dire que l'être permanent, possédant successivement des co-facteurs (sahakārin), accomplit [27] successivement les actes antérieurs et futurs ?

Réponse : Nous demandons (et vous devez vous expliquer) : les co-facteurs assistent-ils l'être, oui ou non ? Si non, l'être ne dépend pas d'eux ; car, puisqu'ils ne font rien, peut-on admettre qu'ils soient utiles ? [28] si vous admettez qu'ils l'assistent, la question se pose : l'auxiliaire est-il, oui ou non, distinct de l'être ?

1) S'il en est distinct, c'est cet élément adventice qui est cause, et non pas l'être permanent ; car, suivant

(26) Cp. infra n. 34 et *Atmatattvaviveka* cité *in toc.*

Cf. *Pramaṇavart.* (Tand. Mdo XCV, 236, $_6$) : gal-te hga thse nus-med-pa, de ni kun thse nus-med hgyur.

(27) Sans doute : krameṇa karaṇam .... et non kramaṇam. — Cf. Aniruddha ad *Sāṅ. s.* I, 35 ; sahakārin, voyez Garbe, indices *S. s. v.* et *S. pr. bh.* ; — *M. Vyut.* 199. $_{76}$, sahabhūhetu, 114. $_2$.

(28) « ... akiṅcit kurvatāṅ teṣāṅ tādātmyāyogāt ». — tādarthya° ? Cp. *Bodhic. ṭ.* ad IX, 124 : « yad akiṅcitkaraṅ vastu kiṅ kena cid apekṣyate », et la discussion de l'īçvaratva.

atiçaya, Gough : supplementation ; Garbe (*Sāṅ. s. v.* I, 42, p. 23, $_{13}$; trad. p. 25, $_5$) : additional property ; cf. Çaṅkara, II, 1, 18 (451. $_7$).

qu'existe ou que n'existe pas la qualité additionelle adventice [produite par le co-facteur], l'effet est produit ou n'est pas produit. Il est dit :

« Que font à l'espace la pluie ou le soleil ? leur effet se manifeste dans le cuir. S'il est semblable au cuir, [l'être] est momentané ; s'il est semblable à l'espace, il est comme n'existant pas [29] ».

Que si vous dites : « [Les co-facteurs ne sont pas « upakārakas », mais] l'être ne produit l'effet qu'en compagnie des co-facteurs » : [nous objectons :] Si c'est sa nature propre [30], qu'il prenne garde de lâcher ses co-facteurs !

(29) Cité *Nyāyavārt.* (II, 1. 5, [38, avec la lecture : « tayor bhayam » ; introduit par la formule : « asya cārthasya jñāpikāṁ kārikām udāharanti ».

Cité *Tātp.* 164. [illegible] [yathāhuḥ] (discussion du mokṣa) et *Bhām.* 368. [illegible], avec la lecture de notre texte : « .. Khatulyaç ced asatphalaḥ » [Gough : « there could be no effect produced upon it »] : mais *Nyāyaratnak.* ad *Ślokavārt.* 150 : « . . Khatulyaç ced asatsamaḥ » [yathāha : « buddhijanmani puṁsaç ca vikṛtir yady anityatā | athāvikṛtir ātmā 'yaṁ pramāteti na yujyate » ; tathā « varṣātapābhyām .... »].

Cp. Bodhic. VI, 29.

(30) Gough ne traduit pas « iti svabhāva » garanti par le contexte. Le passage est dur et je ne me flatte pas de l'avoir compris. — Cp. *Ātmatattvav.* 9, [illegible] : « Atha vā kṛtam aṅkuragraheṇa bījasvabhāvatvam ... » 10, [illegible] : « tattatsahakārisāhitye sati tattatkāryaprayojakasya bījasvabhāvasya . . »

Tātp. (388, [illegible]) : « anupakārakatve vā sahakāriṇo na bhāvenāpekṣyeranu, ity utpannamātra eva bhāvaḥ kāryam utpādayet ; samarthasya kṣepāyogāt ; kṣepe vā na paçcād api kuryād, aviçeṣāt, yadi manyeta : « anupakārakā api bhavanti sahakāriṇo, yatas taiḥ saha bhāvaḥ kāryaṁ karoti ; na ca bhāvena nāpekṣyante, tair vinā kāryasyānutpatter iti » nanu svarūpeṇa cet kāryajanako bhāvaḥ (na) kasmān nemān antareṇa janayati, tebhyaḥ prāg api svarūpasadbhāvāt ? sahakārirūpeṇa vā janakatve, sahakāriṇa eva janakā, na janako bhāvaḥ .... »

Les sahakārins ne sont pas upakārakas, mais n'en sont pas moins sahakārins ; non pas parce qu'ils agissent avec l'être, mais parce que l'être agit quand ils sont présents, et seulement quand ils sont présents (saha eva kāryaṁ karoti).

Que bien plutôt, s'ils voulaient se sauver, il les tienne la corde au cou pour produire l'effet qu'il doit produire ! — car le « svabhāva » n'est pas une chose à perdre !

Autre point : la qualité additionnelle que doit produire le co-facteur, produit-elle, oui ou non, une nouvelle qualité additionnelle ? Les deux alternatives vous feront lapider par les objections déjà exposées.

Dans la première, il y a, et c'est bien pénible pour vous, *progressus ad infinitum* à plusieurs faces [31] :

Si la production de la qualité additionnelle dépend d'un autre co-facteur, il nous en faut une série infinie — et d'une.

En effet, il faut l'admettre : c'est quand une qualité additionnelle est donnée à la semence par ses co-facteurs, à savoir les nombreux éléments, eau, feu, etc., que la semence est productive ; autrement, même en l'absence de ces [co-facteurs], la qualité additionnelle apparaîtrait ; — et d'autre part, quand la semence prend cette qualité additionnelle, c'est en fonction des co-facteurs ; autrement, comme par conclusion logique l'auxiliaire ne fera jamais défaut, la naissance du bourgeon aura toujours lieu. — Par conséquent, puisqu'ils sont nécessaires en vue de la qualité additionnelle, il faut qu'une nouvelle qualité additionelle soit donnée à la semence par les co-facteurs ; et, bien que cette [qualité] soit auxiliaire,

(31) Il a été établi que si le sahakārin est upakāraka, l'upakāra, et non pas le bhāva, est kāraṇa. Vācaspatimiçra poursuit (*Tatp.* 388. 22) : « na copakārasahakārī bhāva eva kāryasya janako nopakāramātram iti vācyam, upakārasyopakārāntarajanane, 'navasthānāt ; ajanane tu, sahakāribhāvābhāvāt. » Suit l'examen de l'hypothèse de l'abhinnopakārādhāna.

Kandali 74. 1 : « Sahakārikṛtātiçayasahitasya tasya janakatvam iti cet, atiçayasyātiçayāntarānārambhe kīdṛçī sahāyatā, ārambhe cānavasthāyāḥ kā pratikriyā ... »

comme en vue de sa productivité la semence dépend des co-facteurs — ainsi qu'il a été exposé plus haut — un premier *progressus ad infinitum* est établi, à savoir des qualités additionnelles ayant pour siège la semence et à produire par les co-facteurs.

D'autre part, l'auxiliaire, indispensable — c'est entendu — en vue de l'effet, produit l'effet indépendamment de la semence (etc.), ou dépendamment de la semence. Dans le premier cas, la semence (etc.) n'est pas cause ; dans le second, il faut que la semence (etc.), qui est nécessaire, donne à l'auxiliaire une qualité additionnelle ; et ainsi de suite. Ainsi se trouve établie un second *progressus ad infinitum*, à savoir des qualités additionnelles ayant pour siége la qualité additionelle et à produire par la semence, etc.

De même, l'auxiliaire, qui est indispensable, doit donner un nouvel auxiliaire au « dharmin » (semence, etc.) ; d'où nécessité d'une série de qualités additionnelles ayant pour siége la qualité additionnelle de la semence et données par l'auxiliaire. C'est un troisième *progressus ad infinitum*, bien pénible pour vous.

2) Que si vous admettez ceci : « La qualité additionnelle que les co-facteurs donnent à l'être n'est pas distincte de l'être », — l'être primitif, auquel manquait la qualité additionnelle, n'existe plus ; un nouvel être, qui possède cette qualité, prend naissance, et nous l'appelons, parmi d'autres noms, « kurvadrūpa » [32]. L'arbre de mes désirs a fleuri.

(32) Kurvadrūpa, Gough : effect-producing object ; Cowell (ad *Kusumañjali* I, 16, q. v.) : efficient form. — Voyez *Nyayakoça* s. voc. (kurvat phalonmukhaṁ rūpaṁ yasya).

Comp. *Sarvadarç.* p. 26, 2.

Il est donc bien difficile d'attribuer au non-momentané l'activité [successive].

B. — Veut-on que son activité se manifeste toute à la fois ? [33] C'est impossible, en raison du dilemme : cet être capable d'accomplir tous ses effets en même temps, survit-il à leur accomplissement, oui ou non ? Si oui, comme en ce moment là, à tout autre moment se produira la réalisation de ses effets. Si non, il y a autant de chance qu'il soit permanent, qu'il y en a de voir une semence mangée des rats pousser un bourgeon !

« Ce en quoi se trouvent des qualités contradictoires est divers, — comme le froid et le chaud ; — or en ceci se trouvent des qualités contradictoires » : La vyāpti [de l'existence et de la momentanéité] est de la sorte [par la démonstration du nānātva] établie pour le nuage.

Et cet argument (— viruddhadharmādhyāsa) n'est pas « asiddha », car il est établi par un double raisonnement (prasaṅga — tadviparyaya) que [votre] permanent est, d'après le moment, capable et incapable [de ses effets] [34].

Les deux raisonnements établissant qu'il est incapable

(33) Cf. supra n 23. — Voyez *Tatp.* 389. 12 : « tasmān na krameṇārthakriyā bhāvānāṁ, nāpi yaugapadyena : yasmād (a) yāvat kāryaṁ tenākṣaṇikena prathame kṣaṇe saṁpāditaṁ, tāvat sarvaṁ dvitīyādikṣaṇeṣu saṁpādayet ».

(34) Il est intéressant de comparer l'*Ātmatattvavivecka* (1. 13) : « tatra na prathamaḥ (Kṣaṇabhaṅgaḥ) pramāṇābhāvāt ‖ yat sat tat kṣaṇikaṁ, yathā ghaṭaḥ : saṁç ca vivādādhyāsitaḥ çabdādir iti cen | na, pratibandhāsiddheḥ ‖ sāmarthyāsāmarthyalakṣaṇaviruddhadharmasaṁsargeṇa bhedasiddhau tatsiddhir iti cen | na, viruddhadharmasaṁsargāsiddheḥ ‖ prasaṅgaviparyayābhyāṁ tatsiddhir iti cen | na .... »

p. 15. 12 : « nanu yad yadā yat karoti, tad yāvatsattvaṁ tat karoti, yathā kaç cic chabdaḥ çabdāntaram iti prasaṅgo 'stu | viparyayas tu : yad yadā yan na karoti, tat sarvadaiva tan na karoti, yathā çilāçakalam aṅkuram | na karoti caikadā kusūlasthaṁ bījam aṅkuram iti cet ... ».

(a) Ex conj. ; le texte a : tasmād.

[actuellement des actes passés et futurs] ont été dits plus haut.

Voici les deux raisonnements qui établissent son « sāmarthya ».

« Ce qui, à un moment donné, est incapable de produire tel effet, ne produit pas à ce moment-là cet effet, — comme un morceau de pierre le bourgeon ; — et cet être permanent est incapable, au moment où il accomplit ses actes présents, de ses actes passés et futurs. » Voilà le *prasaṅga*. — « Ce qui, à un moment donné, produit un effet, est, en ce moment, capable de cet effet, — comme le complexe des causes de son effet ; — et cet être accomplit, dans le passé et l'avenir, les actes du passé et de l'avenir ». Voilà le *viparyaya* ou inversion du prasaṅga.

Par conséquent, comme nous ne constatons pas dans le vipakṣa [non-momentané], par suite de son incompatibilité avec les deux modes d'activité [successive ou non-successive], [l'activité qui est] vyāpaka de l'existence, il y a *vyatireka* du non-momentané et de l'existence ; d'autre part, par suite d'un double raisonnement, il y a *anvaya* du momentané et de l'existence ; et de cette double vyāpti, il résulte que l'existence appartient au momentané seul [35].

Il a été dit par Jñānaçrī [36] :

« Ce qui existe est momentané, — comme le nuage ;

(35) *Tātp.* 389 $_{18}$: « tasmād akṣaṇike sattve vyāpakayoḥ kramākramayor anupalambhād vyāpakānupalabdhyā nivartamānaṁ sattvam akṣaṇikāt kṣaṇikatvena vyāpyata iti pratibandhasiddhiḥ ». — Cf. note 21.

(36) Tāranātha connaît un Jñānaçrīmitra [auteur de la *Karyakaraṇasiddhi*, Mdo CXII foll. 413-18].

Kandali 74. $_{26}$: « ... sulabhaṁ kṣaṇikatvānumānaṁ : yat sat tat kṣaṇikaṁ, santi ca dvādaçāyatanānīti ». — Le raisonnement est mauvais car il n'y a pas de vipakṣa.

— et ces êtres existent. L'existence, c'est la puissance présente de l'action [37], et le raisonnement prouve que cette puissance manque aux êtres permanents [38] :

[La sattā] n'est pas « uniforme » ; — au quel cas même par l'acte d'autrui il y aurait action, etc. Et si elle est multiple, le « kṣaṇabhaṅga » s'ensuit ; — donc [la sattā] réside dans le [kṣaṇika,] sādhya [39] ».

Et nous n'irons pas, adoptant les vues des Vaiçeṣikas et des Naiyāyikas, définir l'existence (sattva) comme la participation au *sāmānya* [40] Existence ; parce qu'il en résulterait l'inexistence des sāmānyas, des viçeṣas et des samavāyas [41]. Et ceux-ci ne sont pas tenus pour existants en raison d'une Existence substantielle [42], 1° parce que ce serait multiplier inutilement les postulatas, et 2° parce

(37) Cp. *Bodhic. ṭ.*, p 270, $_{16}$: « ... çaktir bhāvalakṣaṇam, — Cf. le demi-çloka cité *Upadeçasahasrī* (1886) p. 309 et *Bhām.* 361. $_{3}$ (= *Bodhic. ṭ.*, 251. $_{28}$).

(38) Siddha : unveränderlich.

Une autre explication est possible : miteḥ siddha = établi par inférence. Seul le pratyakṣa est arthakriyākārin.

(39) Cp. viçrāmyati, *Ātmatattvav.* 9, $_{7}$: « seyaṁ [aṅkurajāti]nimittavattā vipakṣād vyāvartamānā svavyāpyam ādāya bījaprayojakatāyām eva viçrāmyatīti pratibandhasiddhiḥ ».

(40) Voyez *Nyāyabindu ṭ.* 115, $_{10}$; 86, $_{3}$: « iha sāmānyaṁ kaṇādamaharṣiṇā niḥkriyaṁ dṛçyam ekaṁ coktam | yugapac ca sarvaiḥ svaiḥ saṁbandhibhiḥ samavāyena saṁbaddham | tatra pailukena kaṇādaçiṣyeṇa ... — La thèse védantique, not. *Bhām.* 9. $_{1}$. — Voyez sur le sattāsāmānya, le sattāsaṁbandha, *Kandalī*, 12. $_{1}$, 17. $_{10}$.

(41) Cf. *Tatp.* 387. $_{9}$: « na ca sattāsāmānyaṁ nāsti [*sic*] kiṁ ca na, nāpi samavāyo yataḥ saṁ ity ucyeta. tatsadbhāve vā na bhavatāṁ sāmānyaviçeṣasamavāyāḥ santo bhaveyuḥ, teṣāṁ sāmānyādhāratvānabhyupagamāt. .... iti siddham arthakriyākāritvam eva sattvam iti .tac ca kramākramābhyāṁ vyāptam ..... ».

(42) ... svarūpasattāṁbandhanaḥ ... Voyez *Praçastapādabhāṣya* 16, $_{1}$: « sāmānyādīnāṁ trayāṇāṁ svātmasattvam... » *Kandalī* : « svātmaiva sattvaṁ, svarūpaṁ yat sāmānyādīnāṁ tad eva teṣāṁ sattvaṁ, na sattāyogaḥ sattvam ».

que le dilemme : « y a-t-il, n'y a-t-il pas anugatatva ? » est irréfutable, et 5° parce que nous ne voyons aucune forme parcourant les objets momentanés, distincts de caractère, depuis le grain de moutarde jusqu'à la montagne, comme le fil des gemmes, comme le « guṇa » les « bhūtakaṇas » [43].

Pensez-y : l'universel sera omni-présent ou présent dans tous ses subordonnés.

Dans le premier cas, toutes les choses vont se mêler ; et c'est d'ailleurs en contradiction avec la doctrine, car Praçastapāda a dit : « [Le sāmānya] est svaviṣayasarvagata » [44].

Dans le second, nous raisonnerons comme il suit : L'universel qui réside dans une cruche existante, entrant en relation [d'inhérence] avec une cruche produite ailleurs, vient-il ou ne vient-il pas de la première cruche ? Dans le premier cas, l'universel est substance (dravya) ; dans le second, il n'y aura pas relation [avec la seconde cruche]. Et quand une cruche disparaît, l'universel demeure-t-il, périt-il, ou s'en va-t-il ailleurs ? Dans le premier cas, il n'a pas de réceptacle ; dans le second, il

(43) bhūtakaṇeṣu guṇavac ca. — Phrase omise par Gough et pour le moins obscure. *Çlokavart.* 621, 14 : « kiṁ kārtsnyena saikaikatra vartate [jātir] bhūtakaṇṭhaguṇavat sraksūtravad vā 'vayavaça iti ».

La première comparaison est citée *Kandali* 317, 24 : « atrāhuḥ saugatāḥ : pratiyamāneṣu bhedeṣu *maṇisūtravad* ekasyākarasyānupalambhāt sāmānyaṁ nāsty eva. » — Voyez aussi 12, 11 : « yathā dṛṣṭaikagopiṇḍasya piṇḍāntare pūrvarūpānukāriṇi buddhir udeti, naivaṁ *mahidharam* upalabhya *sarṣapam* upalabhamānasya pūrvākārāvabhāso 'stīti kuto 'tra sāmānyakalpanā ? »

(44) svaviṣayasarvagata, *Bhaṣya* 311. — Voyez aussi *Nyayakoça*, s. voc. anugama. — Détini *Nyayabindu*ṭ. : « yat sarvasmin deçe 'vasthitaiḥ svasaṁbandhibhir yugapad abhisaṁbadhyate .. » (p. 85, 22). Cp. *Vaiç. s. vivṛtti* ad I, 2, 3 l'énumération des « jātibādhakas », saṁkara, anavasthiti, etc.

n'y a pas lieu de parler de son éternité ; dans le troisième, on concluera qu'il est substance.

On peut faire valoir encore d'autres objections contre l'universel : rien ne garantit cette notion.

Il a été dit :

« Résidant ici, naître ailleurs sans quitter sa première place : bien subtile sa manière !

Où que se trouve l'être nouveau, il lui est inhérent ; et ne cesse pas, pour cela, d'occuper l'objet qui est ici [45] : ceci aussi est bien étrange !

Il ne s'en va pas [d'ici], il n'était pas là, il n'est pas multiple après [sa seconde manifestation], il ne quitte pas son premier réceptacle ... Ah ! tout cela est bien dur ! »

Si vous demandez : « sur quoi repose la notion d'anuvṛtta [46] » ? [Nous répondrons] et contentez vous de ce mot d'explication, car c'en est assez là-dessus : « Mais sur la non-compatibilité avec ce qui est autre » [47].

(A continuer.) L. DE LA VALLÉE POUSSIN.

(45) Je crois qu'il faut lire : « .... na tu taddeçinaṁ na vyāpnoti ... » — .... Asau bhāvaḥ — this entity (universitality) .... (Gough) : mais cp. infra : ... aṁçavat.

(46) = anugatapratyaya (*S. pr. bh.* 138, 2) : die durchgehende Vorstellung (Garbe). — anuvṛttatva = anekadeçavṛttitva (Vivṛtti ad *Vaiç. s.* I, 2, 3, p. 25, 2, edid. Gough, Bénares 1873).

(47) Gough : on difference from that which is different (or exclusion of the heterogeneity) — Cf. *Nyayakoça* s. voc. apoha = atad-vyāvṛttiḥ (yathā vijñānavādibauddhamate nīlatvādir dharmo 'nīlavyāvṛttirūpaḥ (Dinakarī). — Voyez Garbe ad *S. pr. bh.* V. 92 : « ... Ausschliessung [alles] dessen, was [das betreffende Ding] nicht ist ; und das Wort « genus » könnte diese [Ausschliessung] bezeichnen sollen ? » — Cette question, inséparable de la thèse du svalakṣaṇa, est discutée *in extenso* dans *Çlokavart.* p. 566-611, où sont nombreuses les citations de sources bouddhiques ; — cf. *Kandali*, p. 317-320 (citations), *Atmatattraviveka*, pp. 35, 18, 51 48, 8 : « .... yac cātyantavilakṣaṇānāṁ sālakṣaṇyavyavahārahetus tad anyavyāvṛttirūpam » ...) *Tatp.* II, 2, 63 340 et suiv.). — Voyez *Nyayabinduṭ.*, sur le parasparaparihāra, 74, 1. — Plusieurs traités du Tandjour (Mdo CXII) sont consacrés à l'apoha, notamment un *Apohaprakaraṇa* de Dharmottara.

LE LATIN D'ESPAGNE

D'APRÈS LES INSCRIPTIONS.

ÉTUDE PHONÉTIQUE ET MORPHOLOGIQUE.

INTRODUCTION.

Les particularités qui distinguent entre elles les langues romanes correspondent-elles à des variétés dialectales existant déjà en latin vulgaire ?

Cette question, d'une importance capitale en philologie romane, préoccupe sérieusement depuis quelques années les latinistes aussi bien que les romanistes.

M. Gröber (Allg. I, fsc. 2.) a émis l'hypothèse que, suivant l'antiquité de la romanisation des provinces, les dialectes romans qu'on y parle remonteraient à une phase plus ou moins ancienne du latin vulgaire. Ce système, qui a rencontré beaucoup de contradicteurs, a été repris avec de nombreuses modifications et de grands développements par M. G. Mohl dans son *Introduction à la chronologie du latin vulgaire*. 1899.

Il est impossible de suivre cet auteur dans toutes ses théories souvent plus ingénieuses que fondées. Il n'en a pas moins posé des problèmes intéressants qu'il importe de résoudre ; seulement, on n'y arrivera qu'en évitant les

défauts de sa méthode. Avant de faire des synthèses, il faudra dépouiller patiemment les sources du latin vulgaire, afin de recueillir un grand nombre de faits positifs sur lesquels on pourra baser de solides conclusions. Parmi ces sources, il n'y en a certes pas de plus anciennes ni de plus précieuses que les inscriptions. Les textes épigraphiques des provinces n'ont encore été que très imparfaitement exploités à ce point de vue. Les inscriptions d'Afrique ont fait l'objet des courtes études de M. Hoffmann (*Index grammaticus ad Africae provinciarum Tripolitanae Byzacenae proconsularis titulos latinos*. Diss. Strassbourg. 1878.) et de M. Kübler (Allg. VIII, p. 161). Sur les inscriptions des Gaules, on a une petite brochure de M. Neumann (*Programm des Gymnasiums in Pola*. 1897-1898) sur quelques points particuliers de la phonétique dans les inscriptions de la Narbonnaise, et un travail très méritant dû à notre compatriote M. J. Pirson (*La langue des inscriptions latines de la Gaule*. Bruxelles, 1901). Ce dernier ouvrage, est la première étude complète sur la langue d'une province d'après les inscriptions. Il est bien à regretter pour moi qu'il n'ait paru que lorsque le présent travail était déjà presque terminé. On peut encore citer, sur des points particuliers, la dissertation de M. Hammer (*Die lokale Verbreitung frühester romanischer Lautwandlungen im alten Italien*. Halle, 1894), et l'enquête approfondie de M. Diehl sur l'*m* finale (*De m finali epigraphica*. Leipzig 1899).

Il n'a encore paru aucun ouvrage de ce genre sur l'Espagne.

M. Sittl a consacré à ce pays trois pages de ses *Lokale Verschiedenheiten der lateinischen Sprache*, mais on ne peut en tenir aucun compte, car il ne cite que quelques faits

sans suite. Encore, si ces derniers étaient sûrs, mais il me paraît s'être trompé dans le classement de ses fiches ; car il cite des numéros qui ne se trouvent pas dans le CIL. II, p. ex. : *marmuris* 7647, *ispiretas* 7418, ou bien des formes qui ne peuvent se découvrir à l'inscription indiquée : *lature* 5418, *Muntane* 5808, etc., etc. M. Mohl se contente de quelques affirmations sur la nature du latin qu'on parlait en Espagne. Les colons auraient apporté, dans ce pays, une langue mixte remplie d'italismes. Cela résulterait d'un texte d'Artémidore d'Ephèse (Schuchardt I, 93) γραμματικῇ δὲ χρῶνται τῇ τῶν Ἰταλῶν, οἱ παρὰ θάλασσαν οἰκοῦντες τῶν Ἰβήρων. M. Mohl, en effet, ne craint pas d'admettre que la γραμματικὴ τῶν Ἰταλῶν désigne précisément la κοινή latino-italique qu'il met à la base des langues romanes (Mohl. *Chron.* p. 148). A côté de cela (p. 174), l'idiome officiel, parlé par les fonctionnaires et les magistrats, aurait été propagé en Espagne, notamment grâce aux écoles d'Osca, Séville, Cordoue, fondées par Sertorius ; mais il n'aurait pu triompher (p. 175) des habitudes déjà trop profondément ancrées dans le vieux latin vulgaire. Parmi celles-ci (p. 205), se trouverait l'emploi au nominatif comme à l'accusatif des formes *domno*, *domnos*, *filia*, *filias*, *forte*, *fortes*.

Il y avait donc intérêt à faire une enquête méthodique sur le latin d'Espagne tel qu'il apparaît dans les inscriptions. Il fallait, en effet, vérifier si l'on y retrouve des archaïsmes, et si cette langue remonte réellement, comme le suppose M. Gröber, à un état ancien, préclassique même du latin. Peut-on y découvrir des traces de l'influence des dialectes osco-ombriens comme le veut M. Mohl ? Peut-on appuyer par des faits les hypothèses hardies que formule ce dernier sur l'origine antique de plusieurs

traits de la grammaire espagnole tels que la disparition du nominatif? Si, au contraire, l'Espagne a reçu un latin assez pur et semblable essentiellement à celui qui fut apporté dans les autres provinces, ce latin ne subit-il pas dans la péninsule des modifications particulières? Quand apparaissent les premières traces des divers processus par lesquels le latin est devenu l'espagnol? Les évolutions communes à toute la Romania s'opèrent-elles plus tôt ou plus tard dans cette province que dans les autres? Jusqu'à quel point les particularités du latin en Espagne expliquent-elles les caractères propres à la langue moderne de ce pays? Voilà autant de points sur lesquels les inscriptions peuvent jeter un certain jour. Il faudra confronter leur témoignage avec celui qu'on tirera des glossaires, des auteurs chrétiens et des vieilles chartes de l'Espagne pour arriver à résoudre ces questions aussi définitivement que possible. Je me suis restreint aux inscriptions qui constituent par elles-mêmes une matière bien déterminée et déjà considérable.

Les inscriptions d'Espagne sont, en effet, au nombre de 7500 environ réparties en plusieurs recueils, savoir :

1° Le 2d volume du *Corpus Inscriptionum Latinarum* (5100 inscr.) ed. Hübner. 1869.

2° Le supplément à ce tome. (1200 inscr.) ed. Hübner. 1892.

3° Le supplément aux inscr. d'Espagne publié par Hübner (1896) dans le vol. VIII. de l'*Ephemeris epigraphica* p. 351 sqq. (450 inscr.).

4° Les *Inscriptiones Hispaniae christianae* ed. Hübner. 1871 (295 inscr.).

5° Le supplément aux inscr. chrét. ed. Hübner. 1900 (235 inscr.).

Dans ces deux derniers volumes, je me suis arrêté au 8e siècle.

Il faut y joindre les revues qui publient les inscriptions découvertes depuis la publication de ces grands ouvrages. Parmi celles-ci, j'ai pu me procurer :

le *Boletin de la real academia de la historia* de Madrid ;

le *Bulletin hispanique* de Bordeaux ;

la *Revue archéologique* de Paris reproduisant quelques inscriptions de l'*Archeologo portugues* et des autres revues de l'Espagne et du Portugal.

Tous ces textes ont été trouvés sur le sol même de la péninsule ibérique. Il convient d'y ajouter les courtes inscriptions des amphores du *Monte Testaccio* à Rome. Celles-ci, en effet, sont presque toutes originaires de la Bétique et des autres régions fertiles de l'Espagne qui fournissaient à Rome de nombreuses denrées alimentaires. Elles sont recueillies dans CIL. XV, fsc. 2. Je les ai aussi parcourues. Elles renferment peu de formes dignes de remarque.

Ce matériel paraît considérable et, de fait, il est assez long à dépouiller ; quant à son importance linguistique, elle est, en somme, plutôt médiocre. On ne trouve, en effet, presque rien d'intéressant sur les inscriptions officielles, les formules honorifiques toujours banales, les inscriptions miliaires stéréotypées. Les épitaphes, en général très brèves, se composent presque exclusivement de noms propres et d'épithètes toujours les mêmes. Dans certaines régions, comme la Bétique et le long de la côte méditerranéenne, les inscriptions sont presque toujours exécutées avec soin dans une langue correcte. D'ailleurs, ces villes importantes avaient de nombreuses relations avec Rome et les différentes parties de l'empire, de telle

sorte qu'on ne peut regarder comme appartenant à la langue de l'Espagne tous les vulgarismes qu'on y rencontre. Ce n'est, qu'en Lusitanie et dans la partie centrale du pays, que l'on récolte un certain nombre de textes exécutés par des gens peu instruits qui laissent échapper des fautes trahissant souvent des traits curieux de leur parler journalier. Mais, si ces inscriptions sont rares, elles sont bien précieuses ; car, avec Pétrone et l'Appendix Probi, ce sont les seules sources directes que nous ayons du latin vulgaire des premiers siècles de l'empire. Ces documents épigraphiques ont d'ailleurs l'avantage d'être des autographes à l'abri des modifications dues aux copistes. Elles sont toujours localisées et souvent datées : aussi leur témoignage *positif* a-t-il une grande valeur pourvu que l'on ait un certain nombre d'exemples pour chaque phénomène, ou du moins, si l'on en a peu, que ces cas soient décisifs. Il est vrai que cela arrive rarement et, en général, on n'a que quelques formes sur lesquelles il est impossible de baser une induction sérieuse. Quant à leur témoignage *négatif*, que l'on ne doit certes pas négliger, il est à mon avis très faible. En effet, surtout si l'on défalque les catégories d'inscriptions sans valeur pour les études linguistiques, le nombre des textes épigraphiques est très petit. La probabilité qu'un vulgarisme apparaisse sur les inscriptions est assez minime, car il n'y a pas un graveur qui n'ait eu l'intention d'écrire correctement et, comme l'état de lapicide constituait un métier, il est fort peu probable que quelqu'un l'ait exercé sans avoir une certaine instruction. Comme on constate que divers procédés, des règles et des formules reparaissent sur les inscriptions même les plus barbares, il y a lieu de croire que ce métier avait ses traditions, qu'il s'apprenait. Par conséquent l'orthographe se

transmettait aussi traditionnellement. En réalité, il y a beaucoup de faits romans d'origine ancienne dont on ne trouve pas trace dans les inscriptions, et, pour d'autres phénomènes, on n'a que quelques cas dus chaque fois à un simple hasard, à un accident quelconque qui a causé une méprise de graveur. Un rien aurait suffi pour que cette faute ne fût pas commise ou que cette inscription eût disparu avec tant d'autres. Il est donc très raisonnable d'admettre que, si nous avions conservé tous les textes épigraphiques, bien des faits qui ne se présentent pas dans ceux que nous possédons y eussent été constatés et, quand même nous aurions toutes les inscriptions, il n'y aurait pas encore contradiction à admettre qu'un *processus* linguistique de quelque importance ne s'y fût point trahi.

D'autre part, il convient d'user de certaines précautions, quand on étudie les inscriptions au point de vue de la langue. J'ai cru devoir leur appliquer une méthode critique fort élémentaire, mais qu'on a peut être un peu trop négligée jusqu'ici. Avant de porter un jugement sur les formes, j'ai considéré la nature de l'inscription où elles se rencontrent : texte public ou privé, d'exécution soignée ou négligée, langue correcte ou non, nature des fautes (vulgarismes, barbarismes, simples distractions), condition des personnes qui y sont nommées (citoyens, barbares, de rang élevé ou de classe inférieure), ainsi que le lieu de provenance (ports, colonies romaines, localités indigènes éloignées des côtes, campagnes, séjours des légions). A l'occasion j'ai tenu compte du caractère général de la langue dans les autres inscriptions de la même contrée ou, pour certains faits, de la nationalité des habitants romanisés (celtes ou ibères). J'ai indiqué ces circonstances à côté du numéro de l'inscription, quand cela offrait quelque

intérêt. J'ai fait ressortir la distribution d'un phénomène sur le territoire hispanique, chaque fois que ce détail était instructif pour juger de la marche de son évolution. J'ai eu soin aussi d'indiquer la date de l'inscription toutes les fois que cela était possible. Toutes ces circonstances sont, en effet, d'une importance capitale pour l'interprétation d'une graphie dont la signification, selon les cas, peut varier du tout au tout. J'ai fait aussi une distinction entre les inscriptions au point de vue de la conservation de leur texte, car la valeur des leçons peut différer considérablement sous ce rapport. Quatre cas principaux se présentent :

1° La pierre existe encore et les lettres en sont bien lisibles ;

2° La pierre existe, mais les mots sont difficiles à déchiffrer ;

3° L'inscription n'existe plus que dans les recueils anciens, mais ceux-ci sont assez nombreux et leurs auteurs dignes de foi ;

4° Le texte n'a été conservé que par un seul auteur, ou ne se trouve que dans des recueils sans valeur.

Lorsqu'une leçon importante appartient aux catégories 2 et 4, j'ai tenu à le faire remarquer. Dans les textes qu'on n'a plus que de seconde main, il y a presque toujours danger que la copie n'ait été mal exécutée. Il est, en effet, arrivé souvent à Hübner, quand il retrouvait une pierre que l'on avait perdue, de constater que les copies contenaient des erreurs. Parmi celles-ci, il en est qui sont dangereuses au point de vue phonétique et se reproduisent très souvent ; c'est TI pour CI, I pour E, LI pour LL, et même en Espagne B pour V, ES pour S initial devant consonne. La ressemblance des caractères, l'identité de leur valeur dans le latin, tel qu'on le prononce en Espa-

gne à l'époque moderne, sont les causes de ces erreurs.

Quand un texte dont l'archétype est perdu se trouve consigné dans plusieurs recueils, il y a souvent des leçons divergentes qu'Hübner signale au bas du texte qu'il a adopté. Si bien faite que soit l'édition de ce savant philologue, il est évident qu'il s'est parfois trompé et que sa leçon n'est pas toujours la bonne ; mais on comprend que pour faire une vérification à ce sujet, il eût fallu recommencer tout son travail en s'enquérant de la valeur respective des recueils où il a rencontré les inscriptions. Aussi, pratiquement, m'en suis-je tenu, par principe, à la leçon de Hübner. Cependant, il m'est arrivé de consigner certaines leçons divergentes, quand elles étaient d'un grand intérêt linguistique et qu'elles avaient quelques chances d'authenticité, par exemple, quand elles étaient fournies par toute la tradition et rejetées par Hübner seulement à cause de leur invraisemblance ; car, en somme, si un homme d'une érudition aussi vaste et d'une pratique aussi éprouvée pouvait se permettre cette liberté, ce procédé n'en offre pas moins des dangers.

Mon travail a donc consisté tout d'abord dans une double révision du matériel que j'ai détaillé ci-dessus. Étant donnés le grand nombre des inscriptions et la multiplicité des points de vue auxquels je m'attachais, je ne puis me flatter de n'avoir laissé échapper aucun fait, mais j'ai pu recueillir un nombre considérable de graphies qui avaient été oubliées par ceux qui composèrent l'*Index grammaticus* du Cn., II, et par tous ceux qui ont fait des études linguistiques sur les inscriptions. J'ai rencontré quelques difficultés à propos des noms propres de forme rare. Pour constater les fautes qui pourraient s'y trouver, force m'a été de rechercher leur orthographe primitive.

A cet effet, j'ai parcouru les divers indices du CIL, l'*Index nominum gentificiorum* de Conway (*Ital. dialects*, 556 sqq.), l'*Altkeltischer Sprachschatz* de Holder. Quand je ne pouvais retrouver nulle part un nom propre, je l'ai comparé aux divers noms de forme voisine, afin qu'on puisse induire avec probabilité quelle était son orthographe primitive. On comprend que, pour ne pas me laisser entraîner à des recherches interminables et peu fructueuses, j'ai dû m'en tenir à ceux des *nomina* et *cognomina* de l'*Index* du CIL. II, où j'avais lieu de soupçonner une faute importante au point de vue de l'histoire du langage.

Une fois les faits rassemblés et classés, j'ai placé, en tête de chaque chapitre, la liste des formes qu'on y étudie avec les notes qui les concernent chacun en particulier. On pourra de cette manière se rendre compte de la valeur du matériel, indépendamment de la façon dont je le dispose et l'interprète. Pour expliquer les faits espagnols, j'ai dû souvent envisager les questions à un point de vue général. Plus d'une fois même il m'a fallu formuler des hypothèses nouvelles. Celles-ci auraient besoin, en plus d'un cas, d'être vérifiées par des recherches plus approfondies portant sur chaque phénomène en particulier, considéré dans tout l'ensemble de la latinité. Je ne les donne donc qu'à titre provisoire, comme des aperçus propres à éclairer des points obscurs et à faire naître des idées.

Abréviations.

Cil. Corpus inscriptionum latinarum. — Les numéros d'inscriptions sans indication de volume se rapportent au Cil II.

Ihc. Inscriptiones Hispaniae christianae.

Ee. 8. Ephemeris epigraphica VIII. — Les chiffres se rapportent aux numéros des inscriptions du *suppl. ad* Cil. II, par Hübner (p. 351).

Bah. Boletin de la real academia de la historia.

Allg. Archiv für lateinische Lexicographie und Grammatik.

K. Keil. Grammatici latini.

Mli. Hübner. Monumenta linguae ibericae.

CGL. Corpus Glossariorum latinorum.

Grund. Rom. Ph. Grundriss der romanische Philologie.

Rom. Romania.

Rev. hisp. Revue hispanique.

Bul. hisp. Bulletin hispanique.

Rev. lus. Revista lusitana.

Rev. arch. Revue archéologique.

Mém. Soc. Ling. Mémoires de la société de linguistique.

Bez. Beit. Bezzenbergers Beiträge.

Kuhns Zeit. Kuhns Zeitschrift.

Mon. Ak. Berl. Monatsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Berlin.

Stzsb. Ak. Wien. Sitzungsberichte der Akademie zu Wien.

Mohl. Chron. G. Mohl. Introduction à la chronologie du Latin vulgaire.

Mohl Lexiq. G. Mohl. Études sur le lexique du Latin vulgaire.

PREMIÈRE PARTIE : PHONÉTIQUE.

1e Section : Le Vocalisme.

§ 1. — *La voyelle* a.

La voyelle *a* est très bien conservée dans les inscriptions d'Espagne. Nous ne trouvons que deux fois *e* au lieu d'*a* du latin classique.

Tout d'abord dans *hilera* 3684 (Baléares). La langue vulgaire a souvent modifié l'*a* posttonique en *e* devant *r*. M. Schuchardt. Vok. I. 195 cite les formes : *Caeseris*, *compera*, *incomperabilis*, *seperat*, *seperatim*. Les langues romanes confirment *seperare* par le fr. *sevrer* et *comperare* par l'esp. *comprar*, it. *comperare*. Cette altération de l'*a* se constate tout particulièrement dans les mots empruntés au grec à une date ancienne : *tessera* (τέσσαρα) *camera* (καμάρα) *Aleria* (Ἀλαλία) (Lindsay. p. 197). L'Append. Prob. 197. 26. K. condamne *citera* pour *cithara*, forme confirmée par l'it. *cetera*, prov. *cidra*. — Par ce dernier mot, nous voyons que les emprunts grecs qui avaient subi ce traitement étaient plus nombreux dans l'idiome populaire que dans la langue écrite. Notre *hilerus* vient confirmer cette conclusion. C'est une de ces nombreuses formes populaires des emprunts grecs, qui, exclues de la langue classique au profit de graphies plus savantes calquées scrupuleusement sur le mot grec, se sont conservées longtemps dans le latin d'Espagne.

Nous trouvons encore *e* pour *a* dans *Palentina* 6115.

(= *Pallantina*, dérivé de *Pallantia*, ville des Vaccaei). Cette forme est intéressante parce que, dans le nom moderne de la cité (*Palencia*), on a précisément changé l'*a* en *e*. La graphie *Palentina* montre donc que c'est là une modification très ancienne. Il n'est pas facile de l'expliquer. Peut-être a-t-on simplement substitué au suffixe *antia*, la finale *entia* que l'on a dans *Pollentia* des Baléares. En considérant que l'*a* s'est altéré devant *nt* précisément comme dans *Alexenter*, *Tarentum* (Τάραντα) *Agrigentum* (Ἀκράγαντα) *Casenter* (Κασσάνδρα), on serait tenté de songer à une transformation phonétique d'origine latine ; mais cette explication n'est pas sans rencontrer quelques difficultés.

§ 2. — i, ĕ, ae *finals*.

Les langues romanes nous apprennent qu'en latin vulgaire *ae*, *ĕ*, *ĭ* se sont fondus à la finale en un seul son, une sorte d'*ĕ* ouvert (Meyer-Lübke I. § 301). La finale *ĭt* aboutit à *et*. Les terminaisons *es*, *is* obéissent en Italien à des règles spéciales. La voyelle tend plutôt à y prendre un son fermé.

En Espagne, la séparation entre les finales en *t* et celles en *s* ne se retrouve pas, car on rencontre dans les inscriptions aussi souvent *es* pour *is* que *et* pour *it*. Le nombre d'exemples anciens des deux catégories est assez considérable pour confirmer l'opinion de M. Meyer-Lübke (Grund. Rom. Ph. I. 361) qui, en se basant sur les faits romans, admet que *e* et *i* finals se confondirent en Espagne *devant toutes les consonnes*, dès une époque ancienne.

On a et *pour* it *dans*
posuet 2918 (Ins. vulg. postér. au 3e s.)
fecet 2997 (Ins. très vulg.)

fecet 5393 (= IHC 533 a. — 6e s.)
ficet 6180 (Début du 3e s.)
recesset IHC. 136 (a. 484)
vivet ib. 95 (be s.)
quiescet ib. 101 (a, 662), 312 (449)
fuet ib. 137 (8e s.)
offeret ib. 146, 159, 160, 161, 162, 163.

— Dans ce dernier exemple, on voit que *offert* a subi l'analogie des autres 3es personnes du singulier de la 3e conjugaison et a pris la finale *et* (=ĭt). C'est ainsi que *suffert* est devenu l'it. *soffre*.

— *On a* es *pour* is *dans*

leges 2262
juventutes 4789 (a. 217) (Leç. trad. rejetée par Hübner)
omnes 4512 (3e siècle)
orbes ? 6212 (a. 275)
felices (gen) 1082
tenetes 1088 (3e s.) — Certains éditeurs interprètent *tene(n)tes*
cives 5729 (1er ou 2d s.) — Insc. très vulg. des Asturies
id. 6149 ?
lebes (= levis) 5742 (Très vulg. Asturies)
potestates 4756. — Leçon rejetée par Hübner
dulces IHC. 46 (a. 485)
fideles IHC. 182. (6e s.)
aediles 1963. I. 45. (Aes salpens. Ins. offic. de la fin du 1er s.)
condiciones 1964. I. 15. (Offic. Malaga. Même époque). Ces deux derniers cas sont fort anciens et précisément dans des textes officiels, ce qui les rend un peu suspects. Ce sont peut-être de simples lapsus du lapicide qui a commis assez bien de méprises dans ces inscript. *aediles* est peut être un nominatif archaïque. On lit *aediles* CIL. I. 31, mais ce n'est, il est vrai, qu'une forme de valeur discutable (Lindsay 376). L'inscription 1964 qui est un texte juridique, contient d'autres archaïsmes, p. ex. deux fois *suffragio ferre* (= *suffragium ferre*). — Il se peut aussi que le graveur ait écrit le pluriel *aediles* au lieu du singulier, car dans 1964, nous trouvons de même *municipes* pour *municeps*.

caeleste sacerdos ! IHC 142. (a. 630). J'interprète : *caeleste(s) sacerdos*, l'*s* final ayant été fondu dans l'*s* initial suivant (cf. *caru suis* 1876). Cela vaut mieux, je crois, que de faire de *caeleste* le vocatif d'une forme vulgaire *caelestus*, qui aurait existé à côté de *caelestis*, comme *tristus* à côté de *tristis* (App. Probi. 198. 3 K.)

On a au contraire is, it *pour* es, et *dans :*

lagit IHC. 123. (a. 642)

jacis 3453

On aura simplement substitué, par épel inverse, les finales communes *is*, *it* aux terminaisons *es*, *et*, plus rares. Ce barbarisme est fréquent. On a p. ex. *jacit* CIL. XII. 481, 592, 2116, 2126, 5404. — Au reste, *jacis* n'est pas une leçon bien sûre. Les traits horizontaux des lettres sont mal dessinés sur la pierre de sorte qu'on a AVCIA pour AVCTA. Il faut donc peut-être lire IACES.

Quant à :

antestis IHC 165

milis EE. 8. 15. (On a *miles* sur la même inscr.)

ce sont, sans doute, des nominatifs formés sur *panis*, *civis*, *fortis*. L'App. Probi 198. K condamne plusieurs cas de cette espèce : *famis*, *cladis*, *aedis*, *prolis*.

§ 5. — i *pour* ē, e *pour* ī.

A. A la tonique (*dans les « tituli ethnici »*).

i pour ē *ficit* 6186. (3e siècle). — Très nombreux exemples dans Schuchardt. I. 311.

filix 869. Leç. dout.

mi 2846. Insc. fragm. récente. — C'est peut-être le datif *mī*, usité au lieu de l'accusatif.

e pour ī *Bereius* 1489. On a, en Italie, le nom prop. *Bireius*.

Veeius 2584, — Cet exemple doit être rejeté. Je ne crois pas, en effet, qu'il faille l'identifier avec *Vicius*. C'est plutôt un nom barbare comme celui du père de cet individu (*Clutamus*). On trouve en effet *Veicius* 5670.

Cessa 816. Leç. dout. On rencontre d'ailleurs parfois *Cessia* à côté de *Cissia*.

Avellicus / *Avellius* } 855. 5350. 5857. — Je ne crois pas que ce soit le nom italique *Avillius*. Ce sont plutôt des noms de *gentes* indigènes, auxquels il faut comparer *Avellicum Abliq(um)*, et le nom de ville *Avelia*.

tetlum 5627. L'insc. est difficile à déchiffrer.

clares EE. 8. 316. Insc. privée vulg. de Saragosse. Exemple très intéressant du 1er siècle.

karessemo / *merentessemo* } 2997. — Autre exemple remarquable, provenant aussi de Saragosse.

seta (= *sita*) 3684. Insc. vulg. des Baléares.

municepii 1964. III. 2. Insc. offic. du 1er s. — Peut-être simple lapsus du graveur.

merentessimo 2211. Le texte de l'insc. est très maltraité.

Dans les divers suffixes de noms propres :

Aufellius 4975. 10. — *Aufellius* et *Aufillius* se rencontrent également Kuhns Zeits. XX. 102).

elius / *ilius* } *Pupelia* 705. — On ne trouve dans les indices du CIL que *Pupilia*.

Famelius 614. Cf. *Familia* n. p. Ins. reg. neap. 167. On a *famelia* CIL. I. 166. (a 218 av. J. C.). *Famelia* et *Pupelia* sont sans doute des formes archaïques analogues à *Camelia* (CIL. I. 74) dérivées des diminutifs en *-elos* > classiq. *-ŭlus*. Cf. osq. *famel* = *famulus*. (J. Müller. De litt. *i* et *u* latinis quom. a Graecis expres. sint. p. 13). — Ces deux noms se trouvent dans des endroits peu distants (à Norba et à Metellinum). Il est curieux de constater la survivance de ces anciennes graphies dans un coin de la Lusitanie orientale.

Cornilius 3091. (Leç. dout.)

Aurilius IHC. 27. — Ces deux formes sont assez fréquentes sur les inscr. (Schuchardt. I. 289 — Lindsay 22).

inius / *enius* } *Misinius* 97. Cf. CIL. VIII. 8229. — On a aussi *Missina*. VIII. 8292. — *Messenius* est plus fréquent.

idius / *edius* } *Parridia* 3309. (Lect. dout.). En Italie, nous ne trouvons que *Parredia*.

Agedius 5747, 6257. 9. — On ne lit dans les autres provinces que *Agidia*, *Agidillus*.

erius / *irius* } *Galirio* 2081. Le texte de l'insc. est maltraité. Cet exemple ne mérite aucune confiance.

ellus / *illus* } *Flacella* 3622. On trouve plus généralement *Flacilla*.

Lepecello 574. (Lect. douteuse).

En revanche on a *castillum* XV. 4161.

istus / *estus* } *Antestius* 599, 1023, 2840, 3922, 3672, 3673, 3674, 5454. — La forme la plus répandue de ce nom est *Antistius*. Toutefois *Antestius* est fréquent (CIL. XII. 4712, 1830, 2492). C'est même la graphie normale jusqu'à l'époque impériale (Müller. op. cit. p. 14).

Dans le suffixe-ensis(esis) :

Vadinieins(i) 5722. (= *Vadiniensi*). Insc. barbare des Asturies.

pacinsi 517. Lecture très douteuse.

Lionisi 2791, 2802. (= *Legionensi ?*) Cf. esp. *Leonese*.

Norisi 3680 (= *Norensis*).

B. A LA PROTONIQUE.

α) Syllabe ouverte :

e pour *i* *Lepecello ?* 574.

Perecatus 764 Lect. dout. Cf. le nom *Piricatius*.

Secenus 5333. — On a en Italie *Sicuenus*, *Sicinius*. On a aussi *Secia* CIL. I. 1333. *Seccius*. Il me semble naturel de rattacher *Secenus* à *Sicaenus*. — Au reste, c'est une lect. douteuse.

Trebecianus XV. 3204. Cf. *Trebici* XV. 3206.

presedente 5728. (3e s. — Asturies). Influence du simple : *sedere ?*

lebiens, *levens* 5728 (= 2705).

aedelicius 3424. — Dans *presedente* et *aedelicius*, l'ĕ(=*ae*) contretonique a pu assimiler l'ĭ suivant.

relegione 138 (cf. p. XXXIX).

pectenarius 5812 (a. 239). Influence de *pecten* ou cas analogue à *adelicius* ?

Segedenses 988 (= *Segidenses*).

i pour *e* *Vicllioni* 246. Leç. dout. Il y avait peut-être *Nigellioni*. *Vicilius* existe d'ailleurs à côté de *Vecilius*. Comp. « *Iovis Vicilini templo* » T. L. XXIV. 44.

Virinus EE. 8. 76 } Ce nom peut se rattacher à *Verus*, mais aussi
Virinius 1251 } à *Virius*.

β) *Syllabe fermée* :

Crespina 1692. Leç. tradit. rejetée par Hübner.

Semperusa 1329 (= Συμφέρουσα).

Lemnaeus 3597, 5970 (= Λιμναῖος).

C. A la posttonique.

domeno 5552 (= 2375) Insc. barbare du 2[d] s. (cf. Rev. lusit. I. 235).

gallecue 2103.

flameni 1534 (Leç. très douteuse).

id. XV. 4352. (a. 161).

princep(i) 4832

princips 4816. — Dans *flameni* et *princepi*, on doit peut-être reconnaître l'influence du nominatif *flamen*, *princeps*. En tous cas, l'analogie des cas obliques sur le nominatif est évidente dans *princips*, puisque l'*i* remplace ici ĕ. Mais ce sont des leçons douteuses.

D. Dans les mots grecs.

Sotiridi 317. (Σωτηρίδης).

Irineus EE. 8. 70. (= Εἰρηναῖος).

Practicini 3929. Datif de Πρακτική.

Alciste 4368. Ἀλκηστής. — Substitution de la finale commune *istus* à la terminaison rare *estes*.

Quinigiu. IHC. 31 (a. 662) = Κυνηγία.

baselica IHC. 99, 100, 181, 293 ? 406, 407.
Lemnaeus (cf. supra).
Semperusa (id.)
Philosetus 4970. 391. d. = Φιλοσιτος ?
Calethyce 1094. Aurait-on décomposé Καλλιτύχη en καλὴ τύχη ?
Alepius IHC. 136.
marteris IHC. 157 (6e s.).
Ceprianus IHC. 109 (6e s.).
Mertilliane IHC. 304 (a. 525).

E. Dans les noms barbares.

En diverses positions, *i* et *e* s'échangent dans les noms de lieux, les ethniques, les noms de personnes indigènes.

Avellicu(m) 5350
Avellicus 5875
Avelensis 3050
Bastetanus 3423, 5941

Le suffixe *-etanus*, très fréquent provient parfois de finales ibériques et romaines en *-etum (Ovetum : Ovetanus)*

Celaenicus, *Celeni* cf Ind Xs.v.
Vesci, port cantabre.

Lamenus 934.
Doidena EE. 8. 172.
Neconi 5718.
Vesuclo BAH. 37. p. 517.

Verrore 2576, 2577.
Veronigoru 5714.

Le suffixe *-eco*, *ego* se rencontre dans de nombreux ethniques sur le inscr. les plus bar-

Avila CIL. II. p. 942.

Bastitanus 3424.

Le suffixe *-itanus* non moins fréquent s'applique plutôt aux noms de villes turdétains en *i (Astigi : Astigitanus)*.

Cilena 2649.
Viscunos, n d'homme 2809, 2810.
Laminium, n de ville.
Doidina EE. 8. 159.
Nico, *Nicon*, 512, 5357.
Visaeclensis 2981.
Visaligorum, etc. cf. I nd. X.
Virrovaecus 2575.
Virono 5713.
Viromenicorum 5741.

Le suff. *-icus* est beaucoup plus commun encore dans les noms des peuples et de divinités

bares. Il forme aussi des noms de divinités lusitaniennes. En certains cas *-eco* peut sortir d'*-aeco*, suffixe fréquent aussi dans les noms barbares.

Endoveleco 5201, 6330.

Indovelec 6269. b.

de toute la péninsule et dans les gentilices lusitaniens. Il se peut, qu'en bien des cas, *-icus* soit une latinisation d'*-eco*.

Endovellicus, très fréq.

F. Dans les inscriptions chrétiennes.

	redemit	IHC.	125.
Tonique.	*baselica*	IHC.	99. (a. 662) 100 (a. 630).
		»	293 ? 406, 407, 181 (6e siècle).
	hecce	»	195 (= hicce).
	lemina	»	336 (7e s.).
	Salvianella	»	105, (suffixe *-ellus* substitué à *-illus*).
	filex	»	295 (6e s.).
	aeclisia	»	304 (525), 360. Peut-être l'*i* rend-il une prononciation du grec populaire.
	quinquagis [*ima*]	BAH.	28 p. 269.
	trisis (= tres ?)	IHC.	304 (a 525).
	simis	»	527 (6e s.) *simi* pour *semi* est attesté par Varron L L. V, 106. (Mohl. lexiq. p. 115).
	antestis	»	165 (a. 680). L'échange entre *antistes* et *antestis*, *antestius* et *antistius* est continuel dans les inscr. chrét. de tous pays.
Posttonique	*femena*	IHC.	84 (a. 545).
	genetor	»	76 (a. 573).
	nomene	»	136 (a. 484).
	soledos	»	396 (a. 579).
	tegetur	»	165 (a. 680).
	credetur	»	165 (a. 680).
Intertonique	*incolometate*	»	5.
Protonique	*enperio*	»	24 (7e s.)
	e(mperio)	»	432.

Protonique interne	*Emeretenses* BAH.	32. p. 191 (7e s.).
	Belesarius I H C.	99. (a. 662).
	indectione »	394. (a. 471).
	ἰνδεκτιῶνος »	346. Cette forme est très fré-
	»	quente surtout dans CIL. XII.
	»	Y aurait-il eu influence d'*index?*
		(On trouve en Gaule : *indexione*).

On a pu voir, par les diverses notes dont j'ai accompagné les exemples de cette liste, que la valeur probante de ces formes est très souvent sujette à caution. Indépendamment de l'incertitude qui règne sur beaucoup de leçons et des raisons spéciales qu'on a de suspecter certaines graphies, il existe différents motifs d'ordre plus général qui doivent nous mettre en défiance vis-à-vis de ces nombreux cas de confusion entre *ĭ* et *ē*.

Dans les *noms propres*, l'hésitation entre les suffixes *-edius* et *-idius*, *-ellius* et *-illius*, *-enius* et *-inius* est souvent indépendante de la phonétique. Les suffixes passent aisément d'un nom à l'autre. Ainsi, par exemple, dans *Flaccella*, *Salvianella*, on a substitué à *-illus*, la finale *-ellus* que la langue populaire n'a cessé de favoriser de plus en plus aux dépens d' *-illus*, *-ulus* (cf. Niedermann, *e und i in Lateinischen p.* 61). D'un même nom propre, il peut aussi avoir existé en Italie simultanément plusieurs formes. Chacune d'elles fut répandue dans l'empire par les colons. On n'a qu'à parcourir l'*Index nominum gentiliciorum* de Conway (*Ital. Dial.* 556 sqq.) pour constater que les noms propres conservaient la trace de la multiplicité des anciens dialectes de l'Italie. Chaque terminaison est sortie d'une région particulière. Ainsi *-enius*, *-enus* est originaire du Picenum ; *-onius* est commun en Ombrie ; *-inius* dans le Latium (Mowat. *Noms famil. chez les Romains* Mem. Soc. Ling. I. 293). Si l'on a en latin *-elius* > *-ĭlius*, d'autres

dialectes conservent *-elius*, *-ellius*, comme nous l'avons vu pour *Aufellius*, *Famelius*, *Pupelius*.

Les variantes des *noms barbares* et des *dénominations locales* nous transportent sur un terrain moins sûr encore. Nous ne connaissons presque rien des langues de l'antique Ibérie. D'un même nom de peuple ou de divinité, il peut avoir existé des variétés dialectales. En outre les Romains peuvent avoir rendu de manières diverses des sons étrangers à leur langue. Il y a souvent une distance considérable entre la forme ibérique d'un nom propre et sa transcription latine. Comparons par exemple *Eoatia* à *Viatia*, *Hotzom* à *Uxama*, *Oaqitz* à *Vaccaei*, *Ootot* à *Autetani*, *Qonoorib* à *Contrebia*, etc. (Philipps. Stzsbr. Ak. Wien 65, p. 176). De plus, il y a beaucoup de noms celtiques parmi les noms propres de l'Espagne. Or l'*ĭ* celtique avait un son voisin de l'*e*, de façon que *e* et *i* s'échangent fréquemment dans les mots gaulois (Windisch. Grund. Rom. Ph. p. 304). Quant aux *mots grecs*, les Romains n'y retrouvaient pas non plus les groupes de sons auxquels ils étaient accoutumés. Ils étaient donc portés à les défigurer de diverses manières, par exemple, par *volksetymologie*. — *i* pour *η* pourrait bien d'ailleurs en plus d'un cas remonter à la prononciation populaire du Grec à la basse époque.

D'ailleurs, comme l'*ĭ* et l'*ē* étaient des sons très voisins en latin, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'on ait écrit tantôt *e*, tantôt *i* dans ces noms étrangers dont l'orthographe était mal établie ou imparfaitement connue du lapicide.

Dans plusieurs cas, il est difficile de se refuser à admettre la possibilité d'une *assimilation vocalique*, d'autant plus naturelle que l'*ĭ* était fort proche de l'*e*. Ainsi dans *Semperusa*, *Lemnaeus*, *emperio*, l'*ĭ* entravé pourrait bien avoir reçu le timbre de l'*ĕ* tonique suivant. De même

dans *Segedenses*, l'*i* intertonique a été sollicité par les deux *e* qui l'entouraient.

Parmi les cas d'*i* pour *ē*, beaucoup plus rares que ceux d'*e* pour *i*, on ne trouve que des mots grecs où *i* remplace *ι*, le pronom *mi* pour *mē* qui pourrait être un datif, le verbe *ficet*, quelques finales en *-isi* pour *-ensi* et des noms propres en *-ilius*, *-inius*. Et, chose remarquable, sauf dans les noms grecs et le pronom *mi*, l'*ē* se trouve chaque fois dans les conditions où se produit l'*umlaut*. Le parfait *ficet* a de nombreux analogues dans les inscriptions et les manuscrits. M. Schuchardt I, 509, sqq. cite plus de 50 exemples de *cipi*, une centaine de *fici*, un grand nombre de *ligi*, *sidi*, *vini*. Or, dans les langues de l'Espagne et de la Gaule, l'*ē* du parfait a fait place à *ī* sous l'action de l'*i* final. *ficet* montre donc l'existence de ce phénomène en Espagne dès le troisième siècle.

Dans *Norisi*, *Pacinsi*, *Lionisi*, l'*ī* final du datif a pu exercer la même action sur l'*ē* tonique. De *Norisi* on aurait pu refaire le nominatif *Norisis*, acc. *Norisem*, ce qui expliquerait pourquoi *-isis* pour *-ensis* est fréquent dans les mss. et inscr. Toutefois les langues romanes ne confirment point ce *processus*, car elles ont unanimement *-ese*. L'*i* d'*eclisia* s'expliquerait aussi par l'action du *i̯* qui détermine l'*umlaut* en espagnol. Malheureusement on trouve aussi *eclisia* en d'autres pays où cet *umlaut* n'existe pas (1).

Aurilius, *Cornilius* se rapportent à un antique *umlaut* qui s'est produit dans divers dialectes du latin d'Italie (Lindsay, 22, 225 — Mohl. Lexiq. 114, 124, 125).

Malgré tous ces motifs d'exclusion et l'action possible

(1) Notamment en Gaule cf. Pirson. p. 3.

en plus d'un cas de lois particulières, deux faits restent acquis.

1° Si beaucoup d'exemples pris en particulier sont sujets à caution, il n'en reste pas moins un ensemble assez imposant.

2° En excluant tous les cas douteux, on conserve encore un certain nombre d'exemples assez sérieux.

Ce sont surtout : *municepii* (1er s.), *karessemo*, *merentessemo*, *clares*, (exemples anciens de Saragosse) *lebiens*, *levens* (cas asturien du 5e s.), *Secenus*, *flameni* (2d s.), *pectenarius*, *domeno* (2d ou 3e s.), *tethum*, *seta*, *galleca*, *Crespina*, *princepi*, *Endoveleco*, sans parler des exemples chrétiens.

Dans tous ces mots, *ĭ* est remplacé par *e*.

On ne trouve aucun cas ancien d'*i* pour *ē* qui puisse être considéré avec certitude comme une confusion entre *ĭ* et *ē*.

Ce qui frappe donc le plus, quand on considère cette liste, c'est la grande prédominance des cas d'*e* pour *ĭ* sur ceux où l'on a *i* pour *ē*.

Cela peut tenir, en partie, à ce qu'il y a plus d'*ĭ* que d'*ē* dans les mots latins, mais cette considération n'est pas suffisante. Voici comment je crois pouvoir expliquer le fait. M. Meyer-Lübke I, § 656 admet qu'entre *ē* et *ī* la différence de quantité se maintint jusqu'à une époque assez tardive.

S'il en est ainsi, on comprend :

1° que *le lapicide ait très rarement écrit* i *pour* ē.

En effet, *ē* n'a cessé durant toute la période latine de conserver le même timbre. Or, quand la prononciation ne vient pas contrarier l'orthographe, la tradition a grande

chance de se maintenir. Ajoutons qu'*ē*, en sa qualité de voyelle longue, était moins exposé que l'*ĭ* à être mal perçu. D'ailleurs, on ne pouvait guère être tenté de graver *i* pour *e* dans une syllabe longue par nature puisque, dans ces syllabes, l'*i* se prononçait très fermé et avait donc un timbre bien distant de celui de l'*ē*.

2° *Que, par contre, on ait souvent écrit* e *pour* i.

L'*ĭ* latin avait un timbre indécis entre l'*i* et l'*e* (Seelmann. 196) et se prononçait lâchement. On peut se le figurer comme une voyelle analogue à l'*i* néerlandais dans le mot *zitten*, dont l'articulation est intermédiaire entre le *front high wide* et le *front mid wide*. Du reste, l'*ĭ* ne cessa de se rapprocher toujours davantage de l'*e*, et devint même franchement un *e* fermé dès une époque qui peut être fort ancienne, surtout dans certaines régions. On comprend que le lapicide ait souvent hésité à rendre par *i* un son de cette nature. D'ailleurs, *ĭ* étant une voyelle brève avait nécessairement un son plus fugitif que l'*e* et, par cela seul, devait occasionner plus de méprises.

Remarquons, en outre, que lorsque les lettres *i* et *e* représentaient des voyelles longues, elles étaient prononcées *i̧* et *ę* (1). Or les longues marquent plus dans le discours que les brèves. Le graveur était donc instinctivement porté à regarder comme valeur fondamentale de l'*i*, l'*i̧*, et comme celle de l'*e*, l'*ę*. Par conséquent, il écrivait volontiers *e* pour *i*.

En somme, le lapicide avait de très bonnes raisons de ne pas écrire *i* pour *ē* et, au contraire, tout l'engageait à

(1) Comme j'use de l'accent aigu pour marquer la voyelle tonique, j'ai dû, pour éviter les confusions, recourir à la notation des voyelles fermées par un point d'après la coutume reçue dans de nombreux ouvrages de philologie romane, notamment dans la grammaire de M. Meyer-Lübke.

graver *e* pour *i*. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que nous trouvions infiniment plus souvent le second cas que le premier.

Remarquons que l'absence complète de cas certains d'*i* pour *ē* en Espagne pourrait confirmer l'opinion de M. Mohl qui admet que l'*ē*, dans cette province, était plus ouvert que partout ailleurs. Il est vrai qu'en revanche, le manque absolu de cas d'*ae* pour *ē* n'est pas favorable à cette même opinion.

Quant à la répartition de ces exemples dans le temps et dans l'espace, nous remarquons que les plus probants et les plus anciens sont à Saragosse, aux Asturies et aux Baléares, que leur nombre augmente de siècle en siècle, et qu'ils se multiplient considérablement à l'époque chrétienne.

D'après ces diverses constatations, voici les conclusions que l'on peut tirer sur le rapport entre *ĭ* et *ē* dans le latin d'Espagne.

Dans les trois premiers siècles, l'on a, somme toute, assez rarement écrit *e* pour *i*. Or l'*ĭ*, comme nous venons de le dire, se rapprochait fortement de l'*e*, tandis que de son côté *ē* était un *e* bien fermé, tendant plutôt vers l'*i*, de telle sorte que les deux voyelles étaient très voisines de timbre. Je viens de montrer que dans ces conditions tout portait le lapicide distrait ou ignorant à écrire *e* pour *ĭ*. Cela pouvait se produire même si l'*ĭ* se distinguait encore un tant soit peu de l'*e* fermé. Il est donc difficile d'établir quand *ē* et *ĭ* arrivèrent à se confondre absolument en qualité. On peut seulement arriver à des inductions probables d'après le nombre de méprises. Quand elles sont aussi nombreuses que chez Grégoire de Tours, par exemple, il est assez raisonnable d'admettre, comme

le fait M. Max Bonnet (Lat. Greg. Tours. p. 122), que *ĭ* était devenu un *e* fermé bien net.

En Espagne, il me parait raisonnable de laisser la question indécise. Quelle que soit l'époque que l'on assigne au changement d'*i* en *e* fermé, les inscriptions de ce pays n'y contrediront pas. Si l'on recule cette évolution jusqu'au haut empire, sous prétexte que toutes les langues romanes sauf le sarde confondent *ĭ* et *ē*, les textes épigraphiques de l'Espagne contiennent assez de fautes pour qu'il ne soit pas invraisemblable que, dans le latin de cette province, *i* ait la valeur d'un *e* fermé. On pourra toujours expliquer la pénurie d'exemples par le petit nombre d'inscriptions vulgaires. Si, d'autre part, on jugeait probant le témoignage des langues brittoniques qui distinguent exactement *ē* et *i* latins dans leurs emprunts du 2e au 5e siècle, les quelques cas d'*e* pour *ĭ*, récoltés dans la péninsule ibérique, ne suffiraient pas à l'ébranler.

§ 4. — i *pour* è.

A. A la tonique, en diverses conditions.

Les langues romanes, qui confondent *ē* et *ĭ*, distinguent universellement *i* de *è*, au moins à la tonique. L'espagnol établit même entre eux une distance considérable en diphtonguant *è* en *ie*, même à l'entrave. Il faut donc, a priori, montrer une certaine défiance à l'égard des graphies où l'on trouve *i* écrit pour *è*. Il importe cependant d'éviter le parti pris. Voici donc la liste de ces quelques formes :

respicto 3557. Leç. trad. rejetée par Hübner.

dix[*t*]*er*, *milior* 4118. Leç. suspecte, car ce n'est pas seulement E mais aussi F et T qui ont l'air d'un I sur cette pierre. (RVIVS, DIXIER).

Modistus 868. On n'a qu'une seule copie de l'inscr.
Modisto 397. Leç. douteuse.
Arilli 4970. 44. Leç. incertaine.
Mittius 1726.
Gillius 4989. Hübner corrige en *Gellius*, mais *Gillius* figure sur les deux ectypa.
Gillius se rencontre encore dans CIL. XII. 3691.
Dillia 287.
Tibiri 6254. 40.
Niri 4970. 349. Ce serait peut-être Νιρεύς ou Νηρεύς au lieu de *Nĕrius*.

Joignons-y deux cas analogues d'*i* pour *ĕ* à la contretonique.
Tibirianus 349. On n'a qu'une seule copie de l'inscr.
Nigillioni 246. Leçon douteuse.

Enfin on a encore *i* pour *ĕ* dans *sentintiam*. 1963. II. 7. (Aes salpens, 1er s.).

Dans le chapitre précédent, l'on avait presque toujours affaire à *e* pour *i* ; c'était beaucoup plus sûr. En effet, innombrables sont les pierres où les caractères T, F, E, L mal formés ont fait aux copistes modernes l'effet d'un I. Impossible de compter les inscr. où LL a été rendu par LI dans les apographes. Soyons donc défiants à l'égard de ces graphies, surtout de celles qui ne se rencontrent que sur de mauvaises copies, comme c'est le cas de la plupart d'entre elles.

L'*i* de plusieurs de ces formes pourrait s'expliquer phonétiquement ; *sentintiam* est à rapprocher de nombreuses graphies comme *frumintum*, *parintes*, *violintia*, *mirinti* (Seelmann 185, Schuchardt I. 551). Il est probable qu'*ĕ* entravé devant nasale aura subi dans certains dialectes un sort parallèle à celui d'*o* qui, dans cette position, devint *u* ou du moins *o* fermé (Lindsay. 25).

Il est curieux de constater une forme de ce genre dans une insc. officielle de la fin du Ier siècle. Ce serait pour-

tant aller vite en besogne que d'en faire un simple lapsus.

Quant aux autres exemples, n'est-il pas remarquable que l'*ĕ* qu'on a rendu par *i* se trouve presque toujours devant consonne + *i*.

C'est une coïncidence qui n'est pas à négliger. Il est possible que cette palatale à une époque ancienne, ait contribué à la fermeture de l'*ĕ*, comme cela s'est produit universellement dans l'évolution du latin à l'espagnol. Nous avons constaté que dans plusieurs mots latins le *i* agit de la même façon sur *ē* pour le transformer en *ī*, phénomène qui, lui aussi, s'est opéré régulièrement en Espagne, d'après ce que nous voyons dans les langues romanes de ce pays.

Il y a donc un parallélisme complet entre les faits recueillis sur les inscriptions et ceux qu'on peut induire de l'étude des dialectes modernes. Il n'est cependant pas sûr que la fermeture de l'*ĕ* dans *Dillius*, *Gillius*, etc., phénomène fort ancien, puisse être identifiée avec la transformation régulière de l'*e* ouvert en *e* fermé dans les mots *tebio* (= *tĕpidum*) *precio* (= *pretium*) *necio* (= *nescius*), etc.

B. ĕ > i DEVANT X.

Sixtus EE. 8. 141, CIL. II. 548 (Leç. dout.).
dix[t]er 4118. Leç. fort douteuse.
issihaustum IHC. 108 (5e ou 6e s.) (cf. supp. p. 54) = *exhaustum* (Lecture incertaine).
sissdenis BAH. 32 p. 8 (7e s.)
sisscensquattus IHC. 22. a. (a. 566).

Les trois derniers exemples sont assez récents pour qu'il soit naturel de voir dans l'emploi de l'*i* un indice de la fermeture de l'*ĕ* entravé devant une palatale, pro-

cessus qui s'est opéré régulièrement en espagnol. Les autres exemples sont peut-être un peu trop anciens. *Sixtus* se retrouve de temps à autre dans diverses provinces (Schuchardt I. 575 — Mohl. Lexiq. 109). Il est difficile de nier que l'*x* ait eu de l'influence sur la modification de *Sextus* en *Sixtus*, mais ce phénomène est-il le même que celui que nous constatons dans *sissdenis* ? Assurément cela n'est pas certain, mais je n'y vois pas d'objection sérieuse.

C. i POUR ĕ DEVANT r.

tirra 1126. (Assez récente) — (Italica).
virna 5697. (Legio VII).
Sirvando 4406. (Tarraco).
puir IHC. 182. (6e s.).
pir tabellam 1305. Inscr. offic. correcte assez ancienne.
Hirmias 563. Leç. trad. rejetée par Hübner.
iroz EE. 8. 262. 46. (Saguntum). — Ces deux derniers exemples dans les emprunts grecs sont d'une valeur douteuse.

Le nombre des cas où *e* est rendu par *i* devant *r* est assez considérable pour qu'il y ait lieu d'assigner à ce fait une raison spéciale.

On doit, je pense, rapprocher ce phénomène de la transformation de l'*ŏ* en *ŭ* devant *r* dans le latin d'Italie (Mohl. chron. 195). Le traitement de l'*e* est si souvent parallèle à celui de l'*o* que ce rapprochement acquiert une grande importance.

D'ailleurs, ce fut une tendance générale des dialectes italiques de fermer l'*ĕ* devant *r*. C'est ainsi que dans la prononciation rustique du Latium *ĕ* > *i* devant *r* + *cons.* comme l'attestent *Mircurios* CIL. I. 1500 *stircus* CIL. IX. 782. *commircium* mentionné par Veleius Longus 77. 12. k. ainsi que *hirsutus*, *hirtus* où l'*i* remonte à un *ĕ* ind-eur.

(√*gher* en *ablaut* avec √*ghor* dans *horreo*, *hordeum*). On trouve l'osque : *amiricatud* (= *mercato*). On a aussi *i* pour *ĕ* dans le sabin *hiretum* (= *decretum*). En ombrien *ĕ* > *i* dans *vasirclom* (= *vaserkelom* = *vacuum locum*), en néo-ombrien la finale *ĕr* tend fortement à devenir *ir* (Nazari. Dial. Ital. 22).

Il se pourrait donc que le changement d'*ĕ* en *ĭ* devant *r* surtout à l'entrave et à la finale soit dû à une influence dialectale sur le latin d'Italie. Ces formes auraient ensuite circulé dans l'empire. La forme *pir* que nous trouvons dans une inscription officielle ancienne pourrait même s'expliquer par la phonétique latine. Ce serait un simple doublet syntactique de *per*. M. Max Niedermann (e *und* i *in Lateinischen*, p. 25) a démontré que *er* passe à *ir* devant certains groupes consonantiques. D'après l'initiale du mot suivant *pir* et *per* auraient donc dû s'échanger dans la phrase, mais la forme *per* plus fréquente aurait chassé l'autre. Cette dernière a pu se maintenir dans quelque prononciation locale.

D. i POUR e A L'ATONE INITIALE LIBRE.

mimoran 6302. Pallantia. — Insc. très vulg. cf. *mimoria* Leblant 16. 479. CIL. VI 2785.

misolio 5144 = mĕsolium < macsoleum < mausoleum.

Pilignus 3609.

Sinicioni 3338.

Lionisi 2791, 2802 = Leyionesi < Lĕgiouensi ?

Biduniensis EE. 8. 131, BAH. 37. p. 432 = habitant de Baetunia (Galice). On a aussi les formes *Bedoniensis*, *Betunus*, etc.

Miloni 873. On a ici le nom lusitanien *Maelo* et non pas le cogn. latin : *Milo*.

Bigastrensis IHC 406. Dérivé de *Bĕgastrum*.

Biterra IHC. 227. = *Baeterrae* (Gall. narb.).
Didali 4970. 146. Si c'était le génitif de *Daédalus*, on aurait *i* pour *ae*, ce qui ne se rencontre jamais en Espagne. Je crois donc que *Daedali* est le génitif de *Daedalius*, les dérivés en *ius* de noms grecs étant fréquents.

Ces graphies nous montrent que dès une époque ancienne l'*ĕ* libre initial atone avait pris un son fermé tendant vers l'*i*. Les textes des grammairiens sont, en ce point, conformes aux données des inscriptions. Ce n'est guère qu'en cette position que ceux-ci condamnent l'emploi d'*i* pour *e*. Ils repoussent *pinaria*, *pidato* (Lindsay. 19). On lit dans l'App. Probi : « senatus non sinatus ». Cette dernière forme se trouve dans CIL. 8. 10525 et Cgl. IV. 572.

Les inscriptions de toutes les provinces offrent des cas analogues, p. ex., en Narbonnaise *mimoria* XII. 1725, *risurgo* XII, 2118, *fibruarias* XII. 2064, *Vircundi* XII. 152.

Cette fermeture de l'*ĕ* atone libre se constate dans la généralité des langues romanes. En certains dialectes même, l'*e* a pris le son de l'*i*. C'est le cas en wallon et, ce qui nous intéresse davantage, en asturien.

E. ĕ ET ĭ A LA POSTTONIQUE.

ĕ > ĭ à la posttonique est un fait très ancien. C'est un cas particulier de l'altération générale des voyelles latines après l'accent.

Senica 1315, 1370, 3479.
Senicio 1696, 3338, BAH. 37. p. 511,

se rattachent à ce phénomène. *Senica* est conforme à la phonétique latine, c'est plutôt *Seneca* qui doit étonner. La coexistence de *Seneca* et de *Senica* est sans doute un

cas analogue à *competum : compitum*, *neglego : negligo* (Lindsay. 194).

Le latin d'Espagne a conservé, au contraire, *ĕ* du vieux latin au lieu d'*ĭ* classique dans : *Competalis 5810*, qu'on lit aussi dans une insc. de Grüter 106. 15. Varron L. L. 6. 25 cite *competum*.

§ 5. — *ĭ et ĕ en hiatus.*

A. i pour ĕ en hiatus.

maesolium 214. (Olisipo).
misolio 5144. (Ossonoba).
Conlactia 104. (Pax Julia) = collactea Cf. Esp. *collazo*.
Aurius 6257. 30.
valiam 1210. (Hispalis). Leç. dout.
liciat 6327 a. Insc. très négligée.
Diodatus 5331. (Caesarobriga).
bia[t]issimo EE. 8. 223. a. (a. 355).
o[l]ium 1180. L'apographe a *otium* qu'Hübner corrige en *oleum*. La pierre portait OLIVM ?
Piducius 4118. (= Peduceus). Cas douteux car, sur cette copie, T, F, E, L apparaissent comme I.
Liuvigildus IHC. 76.
Baliarum 3695. an 6 ap J. C. Insc. offic. de l'île Majorque.
calciamentum 5181 (Metallum Vipascense).
Labio 4970, 257. 6257, 103. Cf. *Labeo* 713, 3541, 3708, 4924, 4925.

La graphie *Baliares* que nous rencontrons déjà à l'époque d'Auguste se trouve dans les meilleurs mss. de Pline, dans CIL. I. 655, dans Cicéron et Tite Live (Georges 88). *Calciamentum* est préféré à *calceamentum* dans les meilleures éditions. — *Labio* peut être la forme primitive de ce nom obscur, aussi bien que *Labeo*.

Dans les autres exemples, nous constatons un phéno-

mène bien connu du latin vulgaire Cf. App. Probi. 198. K. *vinia*, *cavia*, *brattia*, *lancia*, *solia*, *calcius*, *tinia*, *lintium*, *baltius*.

C'est la première étape vers la réduction de l'*ĕ* + voyelle à une spirante palatale : *y*. La mutation d'*ĕ* en *i* n'indique pas encore nécessairement la formation de cette consonne, car l'*i* venant d'*ĕ* a pu conserver un certain temps sa valeur vocalique. Il la possède même encore dans le provençal *ordi* < *hordeum*.

B. e POUR ĭ EN HIATUS.

Deanae 3025. (Complutum).
Terteola 5893. (Valeria près de Complutum).
scaureis 5181. Metal. Vipascense (Lusit. mérid.) Fin du 1er s. = *scoriis* (σκωρία). — On a *scauria* sur la même inscript.
terteo IHC. 304. (a. 525. Lusit mérid.).
noxsea ib. 12. (a. 593. Lusit. mérid.).
Adulteus ib. 299. (a. 729. Lusit. mérid.).
reqeivit IHC. 35. (Emerita).
praetereens 3256. (Baesucci).
Frontoneo 6275. a. (Conimbriga). Lecture très douteuse.
Vereus 2410. (Conv. bracaraugustanus).
Doveus BAH. 37 p. 363.
Pintameus 551. (Emerita).
Triteus 2445. 5272 *Tritius* 666, 767, 5304 : *Trites* 5556.
Tureus 745, 788, 744. (Norba, Caurium).
Culeci 5593. (Citania in conv. bracar.).
Cilea 757, 372, 426, 5563. (Norba, Conimbriga, Viseu, Bracara).
Caselea 5248. (Scallabis).
Alleicea 5241. (Conimbriga). *Alicie* 2569.
Denea 1042 (Ugultuniacum) Cf. Denia, ville d'Espagne.
Pictelancea 2488. (Conv. bracaraug). « Pictelancea Pictelanci filia. »
Pinarea 2415. (Bracara) « Pinarea Tritei fil. »
Bouteu 2380. (Conv. bracaraug). *Boutius* est très fréquent.

Bolosea 881, 834, 440. (Lusitanie). On ne trouve pas *Bolosia* ; serait-ce *Volusia ?*
Loqtea 628. (Turgalium) Leç. douteuse.
Corollea 2376. (Conv. bracaraug.).
Ponceia 620. (Turgalium). Serait-ce *Poncia* pour *Pontia ?*
Arcea 2860. (Lara).
Coemea 2788, 2866, 2867, 2589. (Lara, Clunia, Citania).
Quemea 5799. (Lara) Cf. *Quemia* 6298 et *Coemea*.
Meomea 2881. (Lara) Leç. douteuse.
Aletea 2272 (Corduba) Insc. soignée. Cf. *Aletius*, nom celtibère et vénète.
Borea (datif) 6246. I. (Olbia) Nom d'homme. Serait-ce le datif Βορέᾳ ? Cf. *Boria* 3013, nom de femme.
Tea ? 5742. (Astur. transmont.).
Sagineesi 5726. (Astur. transmont.) = Saginiensi.

Il faut faire un départ parmi ces exemples ; quelques-uns doivent être rejetés, d'autres demandent une explication spéciale.

praetereens n'est sans doute qu'une simple distraction du graveur. Nous lisons *praeteriens* quelques lignes plus haut dans la même inscription. Peut-être cette faute a-t-elle été commise grâce à une réaction, sur le nominatif, du génitif *praetereuntis*. Je ne puis admettre en tous cas comme Seelmann que *praetereens* soit un intermédiaire entre *praeteriens* et une ancienne forme hypothétique : *praetereuns*.

Culcei pourrait être simplement le génitif d'une forme pleine *Culceius* qui a pu exister à côté de *Culcius* comme *Clodeius*, *Publeius*, *Vareius* vis-à-vis de *Clodius*, etc. (Lindsay 520). Cependant comme il est dans un pays où il y a beaucoup d'*-eus*, *-ea* pour *-ius*, *-ia*, il se pourrait que ce soit bien le génitif de *Culceus* pour *Culcius*, comme *Tritei* 2445 est le génitif de *Triteus* pour *Tritius* —

requeivit se rapporte à un phénomène spécial : la chute d'*i* devant *ē*, qu'on constate dans *requerit*, *quetus* et autres formes épigraphiques et paléographiques. Le lapicide, qui n'entendait qu'un *ē*, mais savait qu'il fallait écrire un *i* et un *e*, aura transposé les caractères.

Deana est fréquent dans toutes les provinces (CIL. XIV. 2212, XII. 1278, 1812, IX. 6514, 4179, 5514. — Schuchardt II. 59). Il est assez naturel de songer à une contamination avec *dea*.

Terteola s'explique fort bien par une confusion entre *-eolus* et *-iolus*, comme il s'en est produit souvent en latin. La langue classique a même conservé *mateola* pour *matiola* (Lindsay 24). — Le voisinage avec *Deana* (ces deux mots se rencontrent aux environs de Complutum) pourrait être un indice de communauté d'origine. Serait-ce un débris de la prononciation rustique du Latium et de Préneste (Sittl. Lok. Versch. 10, Lindsay 24), dont parle Varron RR. I. 2. 14, « rustici viam veham appelant » ? Cela n'est pas impossible. L'introduction de cette particularité dialectale à Complutum serait d'autant plus naturelle que cette ville fut un séjour de légion à une date ancienne.

Ces divers cas écartés, il nous reste deux séries de formes.

1° *Scaureis*, *terteo*, *noxsea*, *Adulteus*, exemples rencontrés dans la Lusitanie méridionale. Sauf *scaureis*, ils sont très tardifs.

2° Une longue série de noms propres presque tous d'origine barbare et provenant pour les 5/6 du nord de la Lusitanie et du pays de Braga. Ils se rencontrent sur des inscriptions assez anciennes.

Comme ces deux séries sont dans des régions fort rapprochées, elles pourraient bien s'expliquer par une même

cause. Cependant leur aire de distribution est bien distincte. On ne trouve pas un nom propre barbare au sud (1), pas un mot latin au nord. Les deux phénomènes sont d'ailleurs d'un caractère bien différent ; donc il n'est pas du tout nécessaire d'expliquer les deux séries de faits par une même hypothèse, bien qu'une théorie qui s'appliquerait aux deux à la fois mériterait la préférence.

Ce qui se présente tout d'abord à l'esprit, c'est de faire de ces formes de simples graphies inverses, se rattachant à la mutation d'*e* en *i* devant voyelle. Cette hypothèse convient assurément aux diverses fautes de ce genre que M. Schuchardt (II, 57 sqq.) a recueillies dans les papiers diplomatiques de Marini et autres documents tardifs, ainsi qu'à l'une ou l'autre graphie des inscriptions, peut-être même en Espagne : mais il me paraît que, dans son ensemble, le phénomène lusitanien est entouré de circonstances qui, sans exclure l'explication par épel inverse, lui sont plutôt défavorables. En effet les cas d'*e* pour *i* dépassent de beaucoup en nombre ceux d'*i* pour *e* ; ils se trouvent, en général, dans des noms propres presque toujours barbares, bien localisés en Lusitanie, où ils se rencontrent en revanche avec abondance. De plus, la supériorité numérique des cas d'*ea* pour *ia* sur ceux d'*eus* pour *ius* est évidente. Cela apparaît surtout clairement dans le nom *Cilius* qu'on trouve treize fois au masculin, invariablement avec la finale *-ius*, alors que sur six fois qu'il apparaît au féminin, on a quatre fois la finale *-ea*. Sur une même inscr. on lit *Cilea Cili filia* et sur une autre pierre : *Pictelaucea Pictelauci filia*. Les pères

(1) Il est vrai que le sud de la Lusitanie fut très profondément romanisé, si bien que l'on ne trouve que des noms romains sur les inscriptions de cette région.

étaient donc *Pictelancius*, *Cilius*, les filles *Pictelancea*, *Cilea*. On lit *Boutea*, jamais *Boutius* alors que cependant le masculin est infiniment plus commun. Contre cinq ou six cas en *eus*, on en a une bonne quinzaine en *ea*.

Il paraîtrait donc que la qualité de la voyelle suivant l'*i* en hiatus n'était pas indifférente, et dès lors il convient d'attribuer à une cause phonétique la substitution de l'*e* à l'*i* (1).

Aussi, subsidiairement à l'épel inverse, je crois bien faire de proposer, sous toutes réserves, un essai d'explication que je donne sans me dissimuler évidemment que d'autres hypothèses offrent d'aussi sérieuses probabilités.

Ce serait dans le timbre de l'*ĭ* en hiatus que l'on devrait chercher la solution du problème.

En latin, *i* en cette position ne tarda pas à devenir *i̯*, puis *y*. Il semble donc, et c'est ce qu'on admet généralement (2), que dès une époque ancienne, contrairement à l'*ĭ*, en toute autre position, il avait le timbre d'*i* fermé. En Lusitanie, *i* et *e* paraissent s'échanger aussi aisément en hiatus que devant les consonnes. C'est tout naturel, si nous admettons que, contrairement à ce qui existait généralement, *ĭ* + voyelle avait dans le latin de cette contrée un son tendant vers l'*e*, comme l'était celui de l'*ĭ* + consonne. Mais peut-on trouver une raison pour qu'il en soit ainsi ?

Je crois que oui, et l'on pourrait chercher l'origine de

(1) On pourrait cependant expliquer que l'on ait plus souvent écrit par épel inverse *ea* que *eus*, par le fait que *ius*, dans les noms propres, se prononçait *is* (*declinatio reconditior*). Dès lors, ou bien le lapicide savait l'orthographe et écrivait *-ius*, ou bien il l'ignorait et gravait *-is*. Il n'y aurait donc pas eu place pour une graphie *eus*. Comme la *declinatio reconditior* était fort répandue en Espagne, cette explication n'a rien de trop forcé bien qu'évidemment, elle ne soit guère satisfaisante.

(2) Mohl. Lexiq. 125, Meyer-Lübke, Kuhns Zeits, 30 p. 341.

cette particularité dans une influence des idiomes indigènes. C'est, en effet, presque exclusivement dans les noms propres barbares, qu'on a *e* pour *i* et les quelques cas latins pourraient s'expliquer fort bien par la même cause. La prononciation ouverte de l'*ĭ* a très bien pu s'imposer, en effet, aux mots latins de cette région, dans une certaine mesure, de la même manière, par exemple, que l'*ĭ* gaulois s'imposa au latin des régions celtiques (Seelmann. 195).

Or, tout nous porte à croire que cette prononciation a réellement existé pour l'*ĭ* en hiatus dans le nord de la Lusitanie.

Il est certain tout d'abord que l'*ĭ* celtique avait ce son intermédiaire (Windisch. Grund. Rom. Ph. I. 504.), et cela, même devant voyelle, car les Gaulois ont souvent rendu par *eos*, *eus* la finale *ius* des noms romains. On trouve sur les inscript. latines des Gaules *Cocideus*, *Senoneus* (Kuhns Beitr. 5, p. 187), et nous lisons fréquemment *eos* pour *ios*, *ius* sur les inscriptions en langue gauloise : *Iiaceos*, *Condilleos*, *Andarevisseos*, *Litumareos*, *Tasgiteos*, *Villoneos* (= Villonius) (Whitley Stokes. Bezz. Beit. XI. 152.) Cet *i* devient *e* en vieil irlandais devant *a* et *o* Zeuss. Gram. celt. p. 12).

Il est possible que ce dernier *processus* soit le résultat d'antiques tendances inhérentes au phonétisme celtique en général. Il n'y aurait donc rien de si facile que d'expliquer *eus* pour *ius* et la prédominance des cas en *ea* sur ceux en *eus*, si l'on se basait sur le vocalisme celtique. Malheureusement la Lusitanie septentrionale est une région ibérique. On ne peut cependant repousser absolument la possibilité d'une influence celtique. Le fait est que le sud de la Lusitanie était peuplé de Celtes et

que ces derniers ont laissé aussi de nombreuses traces dans le nord de cette province et dans le *conventus bracaraugustanus* (Kiepert. Mon. Ak. Berl. 1864 p. 144, Garofalo. BAH. 34. p. 99) (1). Beaucoup de noms en *eus*, *ea* paraissent bien être d'origine celtique. Tels sont *Pintameus* (2) *Boutea* (3) *Tureus* (4) *Casilea* (5) *Doveus* (6).

Pictelancea (7), *Aleicea* (8), *Cilea* (9), *Triteus* (10), *Arcea* (11), *Denea* (12) sont plutôt ibères. Le suffixe *ius*, *eus* qu'on ne rencontre guère dans la péninsule ibérique que dans le nord de la Lusitanie, a tout à fait l'apparence du suffixe des patronymiques celtiques en *ios*, *eos* (13).

(1) Par exemple la peuplade des *Nemetati* près de Bracara et divers noms de localités en *-briga* : *Conimbriga*, *Longobriga*, *Talabriga*, *Volobriga*, *Coeliobriga*.

(2) = *quintus*, *-tamus*, suff. des superlatifs et des nombres ordinaux dans les langues celtiques.

(3) Cf. *Boudius*. Tac. Ann. 14, 31, 35, 37. *Bodecus*, *Boudicca* et autres noms dérivés de l'ind.-eur. *bhoudi-* (= utilitas) Cf. bret. *bud* (victoire), germ. *beute*.

(4) Origine douteuse. On trouve *Turavus* 572, *Turaius* 2633 avec les suff. celtiq. *avus* et *aius*. Plusieurs *Turius* sont fils ou pères d'individus à noms celtiques. (*Tureus Bouti*. 744, *Turaius Clouti* 2633, *Camalus Turei*. 745.)

(5) Cf. *Casillus* CIL. 3. 4743. Il y a plusieurs *Casiliacum* en Gaule.

(6) *Doveus* est douteux. *Doveccus* est un nom très commun en Gaule et en Bretagne, mais *Doveus* est parent de *Doveccus*, *Doverus*, *Dovile*, *Dovide* et autres noms hispaniques.

(7) Cf. *Pictones*, *Pictavi* de $\sqrt{\text{kwik}}$.

(8) Cf. *Aluquius*, *Allucius*, *Aleicius*.

(9) *Cilius* est très fréquent en Lusitanie. Cf. aussi *Cileni*, *Cilicus*, *Cillonus* et autres noms hispaniques.

(10) C'est encore un nom foncièrement espagnol. On le rencontre sous les formes *Trites*, *Tritaius*, *Tritus*.

(11) Cf. *Arquius*, *Arcobriga*.

(12) D'après Holder, nom ibère ou ligure.

(13) Il y a beaucoup de noms celtiques dans tout le centre et l'Ouest de l'Espagne, notamment dans les Asturies. Je me demande si les *Celtici* et autres peuplades de même race n'auraient pas formé pour une bonne part le contingent des cohortes. Romanisés par le service militaire,

Si, malgré tout, l'hypothèse d'une influence celtique paraissait trop hardie aux spécialistes des antiquités préhistoriques de l'Espagne, on pourrait entrevoir dans le vocalisme ibérique des indices qui seraient de nature à rendre compte *d'eo*, *ea* pour *io*, *ia*. — Les groupes de sons *ea*, *eai*, *eio*, *eus*, *aea* sont fréquents sur les inscriptions ibériques de Lusitanie en caractères latins (CIL. II. 416, 738, 739, 2565 — Rev. arch. XVII, p. 36), et dans les textes en caractères indigènes comme celui de Castellon (Rev. ling. 1894. p. 247). Il semblerait donc que *ea*, *eo* conviendrait mieux au phonétisme de ces idiomes que *ia*, *io*. Peut-être le suffixe de ces noms propres était-il *eo* que les Romains auraient rendu par *ius*, *ia* en l'assimilant au suffixe des gentilices en *-ius* (1).

Devant *a*, par un phénomène commun à beaucoup de langues, l'*e* fermé se serait ouvert. C'est ainsi qu'on aurait plus souvent *ea* que *eo* (2).

ils auraient reçu ensuite des concessions de vétérans et, naturellement, ce seraient plutôt eux qui auraient laissé des épitaphes latines que les autres habitants imparfaitement romanisés. Il est certain que deux villes lusitaniennes : Emerita et Pax Julia sont des colonies de vétérans. Il y eut probablement une légion à Bracara au 1er siècle (Hübner. CIL. II, supp. XC). La Lusitanie était un grand pays de recrutement. On trouve de nombreuses épitaphes de soldats lusitaniens dans l'Illyricum et à partir d'Auguste les légions de séjour en Espagne furent recrutées dans la péninsule, spécialement en Lusitanie. Il y eut des colonies de Celtici fondées dans les parties ibériques de l'Espagne notamment *Celticoflavia* et peut-être *Forum Gallorum* (Garofalo. BAH. 34 p. 120).

(1) En certains cas *eus*, *ea* peut être simplement le résultat de l'adjonction de la terminaison latine *us*, *a* à la finale *e* des noms propres ibériques (*itkastne*, *Dolice*, *Atue* BAH 25 p. 270, *Duaede* (= *Dovide*) BAH. 30 p. 230. Sur une inscription des Asturies, on lit : *aduie Cehce* qu'Hübner traduit par : *Ado Cehacei fil.* BAH. 30 p. 230 sqq.

(2) Dans les diphtongues ibériques *ea*, *aea*, *eus*, *eai*, l'*e* parait avoir été ouvert puisque l'on écrit tantôt *aea*, tantôt *ea* : p. ex. *ream*, *eacarum*. Rev. Arch. XVII, p. 36.

D'ailleurs sans préciser, s'il s'agit du celte ou de l'ibère, c'est un fait certain que, dans les noms barbares d'Espagne, *i* et *e* s'échangent fréquemment, notamment dans les suffixes *ico*, *igo*, : *eco*, *ego* qui sont très communs en Lusitanie. On prononçait donc *ĭco*, *ĭgo* avec un *i* ouvert ou un *ẹ* (1). Il en était de même, sans doute, dans le suffixe *io* rendu généralement en latin par *ius*, parfois par *eus*. D'ailleurs, on pourrait peut-être conclure de graphies comme *Ponceia* 620, *Pollicio* 5316 *Longeia* 417 que cet *ĭ* ne tendait pas à se changer en *i̯* comme l'*i* + *voyelle* latin, mais qu'au contraire il se prononçait assez fortement (2).

Cette hypothèse rend donc suffisamment compte des exemples trouvés dans le nord de la Lusitanie. Elle ne s'applique pas aussi bien aux quelques formes trouvées dans le sud de cette province. Il n'est certes pas impossible que, dans ce pays celtique, la prononciation ouverte de l'*i* en hiatus se soit introduite, même dans les mots essentiellement latins et d'usage courant comme *terteo*, *noxea*, *scaureis*, puisque en Gaule, tous les *ī* latins semblent bien s'être prononcés longtemps ouverts comme l'*ī* celtique. Dans ce cas, *misolio*, *mesolium*, *collactia*, qu'on rencontre dans la même région, seraient des épels inverses. Mais cette explication ne s'impose pas et, comme nous l'avons déjà dit, rien ne nous force à interpréter ces derniers cas de la même manière que les autres. On peut aussi bien admettre que nous avons ici un simple vul-

(1) Le nom de ville : *Segia* est rendu par *Segea* sur les monnaies ibériques.

(2) Dans certains cas, *eus* pourrait bien même n'être qu'un succédané des suffixes *aius*, *aeus*, *eius*. C'est même assez probable pour *Triteus*, *Doveus* vis-à-vis de *Dovaius* 6336. e, *Tritaius* 2814.

garisme latin, comme il y en a tant dans cette région qui fut peuplée de vétérans. Il est probable que, dans cette partie de l'Espagne, *i* + *voyelle* et *e* + *voyelle* se confondirent très tôt, puisque c'est là que nous trouvons les cas les plus convaincants de *i* pour *e* en hiatus (*misolio*, *conlactia*, *mesolium*). Il est donc très naturel de regarder *scaureis* comme une graphie inverse.

C. Chute d'ĭ en hiatus devant ē.

reqeivit IHC. 35. (a. 518).
requebit ib. 22.
requivit ib. 44. Cet exemple doit probablement être rejeté car d'après la dernière révision du texte, il faudrait lire *requievit*. (Cf. supp. p. 19).

Ces formes épigraphiques et un grand nombre d'autres que M. Schuchardt II 444 a recueillies en diverses provinces, jointes au témoignagedes langues romanes, affirment la disparition de l'*ĭ* devant *ē* dans quelques mots en *ēs* gen. *ētis* ou *ètis*. (*requevit* est d'après *quetus*, qui est lui-même d'après *quetem*).

On a par exemple :
quetum > esp. port. *quedo* fr. *coi*, *coite*.
paretem > esp. *pared* fr. *paroi*.
abetem > esp. *abeto* et *abete*.

Varron nous apprend qu'on disait *ares* pour *aries* « ares veteres pro aries dixisse. » La raison d'être de cette réduction n'est pas encore bien connue.

(A continuer.) A. Carnoy.

MÉLANGES.

Le Premier Livre imprimé dans l'Inde.

Une revue indienne *(The Argus)* a publié sur cette question intéressante l'entrefilet que voici :

« In 1577 the Society of Jesus published at Cochin the first book printed in India. » This statement appears in Sir William Hunter's *Imperial Gazetteer of India* (Vol. IV., p. 12) and in Lieutenant H. S. Brown's *Handbook of the Ports of India and Ceylon* (p. 129). Further particulars of the *incunabula* of the Press in India are given in an old Latin record which tells us that « *Flos Sanctorum* » *typis Tamulicis editus fuit, characteres Tamulicos curante et scalpente R. P. Joanne Faria, S. J., in ora Piscaria Missionario anno 1578. Anno praecedente (1577) Joannes Gonsalves, Hispanus laicus S. J., jam alios Indicos characteres scalpserat, quibus prima Christiana catechesis in India vulgata fuit.* This John Gonsalves was the one *che formò il primo i caratteri Tamulesi.* The type was wooden — *characteres in lignum incisi.* From this it appears that the date of the printing of the first book is pretty certain, but Mr. Alfred G. Gover, Barrister-at-law, Cochin, informed a writer in *The Mangalore Magazine* that the place is not so certain. In a letter of September 6 he says : « I have been looking for the reference as to the place where the first book in India was printed, but cannot find it either in Day or Whitehouse. My impression in still very firm that it was in the now deserted station some miles east of Pallipuram in the jungle, but I cannot remember the name. I know that the late Mr. Sealy made a pilgrimage to the place and gave me afterwards a description of it. »

En commentant ces observations, Mgr Medlycott, ancien vicaire-

apostolique de Trichur, pour les Syriens du Malabar, a écrit comme suit :

Sir, — In your issue of March 9, among Notes, you have a paragraph bearing on this subject quoting from Sir William Hunter and giving an extract from a letter of Mr. Alfred Gover of Cochin, who says he is unable to trace a reference he had seen on the subject. The quotation he wanted is to be found in the Rev. Thomas Whitehouse's *Lingerings of Light*, p 153-4. I have traced the source whence the information was obtained by the author and find it incompletely reproduced So with your kind permission I will give you a translation from the Latin of the original passage in *India Orientalis* of Paulinus a S. Bartholomaeo, the Carmelite missionary of Malabar, page 181 : « In the year 1577 the Spanish lay brother, John Gonsalvez, S. J., was the first to engrave, at Cochin, Malayalim-Tamil type with which the Rudiments of Catholic Faith were published in India. In 1578, Father John de Faria, S. J., at Punicail, engraved and cast type of Tamil letters, common to the Fishery and Coromandel coast, in which he published the book *Flos Martyrum*. In 1679, in the village Ambalacata, other Tamil type were engraved in wood by Ignatius Aichamoni, a native Malabaresse, and with these was published the *Vocabulario Tamulico com a significação Portugueza composto pello P. Anthem de Procuça da Comp. de Jesu, Miss. de Maduré* », and Paulinus adds, « the work is to be found in the library of the S. Cong. de Prop. Fide ».

I take it the wooden type were not moveable but block-type of wood. I have seen a dictionary in Malabar so printed — perhaps this identical one — moveable metal-type being used for the words of the counterpart European language. In this case I should add that having consulted *O Oriente Conquistado* of Father Francis de Souza (Part II., *Conq. I.*, div. ii , paragraph 69) to verify what he might say, I found that he says they were cast — *fundendo os characteres da lingua Tamil*. Yet Paulinus may be right, for he inspected the book, as I had done in the above case.

The above wood-type blocks were most certainly prepared for the Jesuit College of St. Paul, the preparatory school for the initiation of new missionaries coming out for the Madura mission,

situated in that village on the western banks of the Shalacoody River, a few miles distant from the former College of the Society at Vaipicota, which the Jesuits abandoned after the Dutch had captured Cranganor in 1662, and had levelled the town and fortifications, except one tower, remains of which yet stand. Blessed John de Britto, the Martyr of Madura, passed through the second College, made his month's retreat there and his solemn profession at the hands of the Father Provincial, in March 1680. The place was within the limits of my vicariate apostolic, when in Malabar, and I visited the site to see what, if any, remains of its former importance yet existed, and to take steps to preserve them. But to my regret there did not exist « a stone upon a stone » of the former College ; it must have been abandoned after the suppression of the Order and gradually fallen into some decay, when Hyder and Tippoo's invasions of Malabar caused the local Rajahs to use the debris in the formation of the « Travancore Lines », which align the site. The spot where Tippoo's battery shattered the parapet and wall still remains, about a mile to the west, in much the same state as when his victorious army marched through to burn and sack the houses and churches of the Christian villages around. Fortunately the advance of the British Army, a second time, against Siringapatam compelled Tippoo to withdraw at once and hasten to defend his Capital, where he met a soldier's death, sword in hand.

† H. E. Medlycott, Bishop of Tricomia.

CHRONIQUE.

The American Journal of Philology. Vol. XXI. 2. 1900 :

1° *Horace. Serm.* I. 4. *A Protest and a Program*, by HENDRICKSON.

L'auteur propose une nouvelle interprétation de cette satire. Elle serait non pas une justification du poète contre les attaques soulevées par les satires précédentes, mais plutôt la critique d'une théorie littéraire, exposée sous forme concrète. M. Hendrickson confronte ensuite l'opinion exprimée par Horace sur la satire dans le Serm. I. 4. avec la théorie de Perse sur ce même genre littéraire.

2° *Tennyson and Homer*, by WILFRID P. MUSTARD.

Recueil d'expressions de Tennyson, mises en regard des vers homériques auxquels elles font allusion ou dont elles sont d'évidentes réminiscences.

3° *Prohibitives in Silver Latin*, by WILLARD CLEMENT.

L'étude de Bernett sur les prohibitifs latins a amené M. W. Clement à faire à ce point de vue une revue générale des auteurs de l'âge d'argent. Il s'agit de l'emploi du prés. et du parf. du subjonctif, de l'infinitif et de l'impératif après *ne*, *cave*, *vide ne*, *noli*, etc.

4° *Some notes on Servius Commentator*, by R. B. STEELE.

5° *Etymological miscellany*, by FRANCIS WOOD.

Etudes sur une vingtaine de mots latins, grecs et sanscrits : crapula, forma, jūbilum, lūror, oblivio, nimbus, ζόφος, χλοιός, κύκνος, μάργος, σίνομαι, τῖλος, σμίλη, σπεύδω, ὕμνος, ὕλη, ὑλίζω, klidyati, kliba, bhrésha, çarat.

6° *Some Lucretian emendations* of W. A. MERRILL.

7° *Some Celtic traces in the glosses*, by OTTO B. SCHLUTTER.

Dans plusieurs glosses on trouve orge = occide. Ce mot est rap-

proché de divers vocables celtiques et comparé au zend : arezar. L'auteur interprète aussi netcos = murus, cloes = pluvia, ainsi que plusieurs mots insérés en des textes vieil anglais et des mots celtiques latinisés comme beta, gunna, gergenna, ogastrum, etc., la plupart de ces derniers extraits aussi du Corpus Glossariorum latinorum.

8° *The source of the so-called Achaean-doric* κοινή, *by* Carl Darling Buck.

Il s'agit de l'idiome écrit dans la partie Nord Ouest de la Grèce vers le 3e siècle, et qui, en ces contrées, disputa quelque temps le terrain à la κοινή proprement dite.

M. Buck ne croit pas qu'elle représente aucun dialecte ancien dans sa pureté. Il insiste surtout sur l'influence exercée sur elle par l'attique. La κοινή achéo-dorique ne serait d'ailleurs pas bien uniforme sur tout le territoire où elle s'étendait. On distinguerait surtout une κοινή étolienne à côté d'une κοινή achéenne.

9° *Etymology and Slang*, by Edw. W. Fay.

M. Fay nous donne des aperçus très neufs et très ingénieux sur l'histoire des impersonnels latins. La clef de leur étymologie se trouverait dans des métaphores populaires analogues à celles qui se produisent dans nos argots modernes.

— Dans la *Revue des livres* nous remarquons une longue, savante et minutieuse analyse par M. Paul Shorey de l'ouvrage : « *Parmenides im Kampfe gegen Heraklit* » *von Prof Dr. A. Patin.*

The American Journal of Philology. Vol. XXI. 3. 1900 :

1° *The Chthonic gods of Greek religion*, by Arthur Fairbanks.

L'auteur rappelle d'abord brièvement les théories de Preller, Müller, Stengel, Diels et examine ensuite comment le terme « chthonique » est usité dans la littérature, détermine le caractère des χθόνιοι θεοί, leur rapport avec les autres dieux de la mythologie, ainsi que la nature de leur culte.

2° *Notes on Cicero's Use of the Imperfect and Pluperfect Subjunctive in si-clauses*, by H. C. Nutting.

3° *Apâm Napât again*. By L. H. Mills.

Considérations intéressantes et neuves de M. Magoun sur la

nature originelle du dieu indo-iranien *Apâṃ napât*. M. Gray est persuadé qu'il s'agit d'une divinité des eaux. M. Magoun a soutenu déjà, au contraire, que l'Apām napāt est originairement un dieu de la lumière. Il maintient son avis, mais il ne croit pas que les deux opinions soient absolument irréconciliables.

Apām napāt c'est l'éclair en zigzag ou en chaîne comme on le voit dans les grands orages des contrées chaudes et humides. On l'a appelé « fils des eaux » parce qu'il est toujours accompagné de grande pluie et que ces orages suivent en général les cours d'eaux. Plus tard la divinité avestique Apāṁ napāt dont le caractère originel s'était effacé fut considérée plus proprement comme un dieu des eaux.

4° *Items from the Gâthic Pahlavi*, by L. H. Mills.

M. Mills parle des commentaires et traductions pehlvies des Gâthas et montre qu'on a exagéré leurs défauts. Avec de la patience, il y a moyen d'y trouver des perles.

5° *Notes on the Modern Minsi-Delaware Dialect*, by Dineley Prince.

— Notice sur le parler moderne de tribus Minsi-Delaware de l'Ontario, suivie de quelques textes avec traduction.

6° *De quoque adverbio*. Scripsit Guilelmus Hamilton Kirk.

Etude sur le sens et l'emploi de l'adverbe « quoque ».

7° *A Papyrus fragment of the Iliad*, by Edgar Goodsped.

Ce fragment contient les vers 824 à 841 du 5e livre de l'Iliade. M. Goodsped en compare les leçons avec celles des éditeurs modernes.

8° M. Melville Bolling propose une nouvelle étymologie de σθένος qu'il rattache à √ segh.

La Revue des Religions Tome XL, n° 3, XLI, n° 1, 2, 3 contient :

1° *Notes sur l'Islam Maghribin* par Edmond Doutté.

Le mahométisme n'est pas une religion si simple qu'on veut bien le dire. Il reconnaît notamment l'existence d'êtres intermédiaires entre Dieu et l'homme. Ce sont par exemple les Marabouts. M. Doutté laisse de côté la question dogmatique qui s'y rapporte

et ne s'occupe que du maraboutisme du Maghrib. Ce dernier a un caractère local et constitue une véritable anthropolatrie de la part des indigènes. Quant à son étymologie, le mot : « marabout » semble se rattacher à ribāt (fort, puis couvent). Les marabouts se forgent des généalogies fantaisistes. Ils sont souvent pauvres. Quelques-uns plus riches ont la vie douce. On cite sur leur compte plus d'un accroc à la sobriété et la continence. En général ils jouissent partout d'une vénération profonde, qui est méritée pour les services rendus aux populations. Ils leur servent de juges, protègent les caravanes, instruisent le peuple.

2° *Nebo, Hadaran et Serapi dans l'apologie du Pseudo-Melithon*, par Isidore Lévy.

L'apologiste prétend que *Nebo* n'est autre qu'Orphée et qu'*Hadaran* représente Zoroastre. La raison de ces surprenantes identifications se trouverait dans une fausse étymologie. *Hadaran* a été rapproché d'*atharvan*, *Nebo* a été identifié au mot hébreu *nabi* (prophète). Or Orphée est le plus vénéré des 4 μάντεις grecs.

3° *Un essai de philosophie de l'histoire religieuse.*

— Résumé des conférences faites à Edimbourg, par C.-P. Tiele, professeur à l'Université de Leyde.

4° *Le douzième congrès international des Orientalistes.*

— Rapide aperçu des travaux du congrès qui touchent à l'histoire des religions, par Jean Réville.

5° *Sur le prétendu monothéisme des anciens Chinois*, par Maurice Couront.

6° *La déesse Aruru* par C. Fossey.

M. Fossey regarde comme dénuée de fondement l'identification de la déesse assyrienne Aruru avec Ishtard Erech. Il y aurait plus de raisons, pense-t-il, d'identifier la prétendue Aruru avec Sarpanit.

7° *Etudes de Mythologie slave*, par L. Léger.

L'auteur publie la suite des articles parus dans les tomes XXVIII et XXIX de la revue. Il donne diverses considérations sur le dieu *Zcernoboch*, les déesses, les pénates et fait la synthèse des allusions qu'il a faites en maint endroit au culte païen des Slaves.

8° *Bulletin des religions de l'Inde*, par A. Barth.

M. Barth tout en continuant à traiter séparément du Bouddhisme

du Nord et de celui du Sud, montre que cette division est inexacte en ce qui concerne les temps anciens. Il fait ressortir l'importance du manuscrit de Khotan, de la colonne d'Açoka et du pilier de Paderia au point de vue de l'histoire du Bouddhisme.

L'inscription d'Açoka a suscité aussi des controverses sur l'origine de l'écriture dans l'Inde. M. Barth repousse les vues intransigeantes de M. Halevy. Il admet comme Bühler que la *karoshti* est d'origine araméenne. La *brahmî* remonte aussi aux alphabets sémitiques mais c'est tout ce qu'on peut dire et la date de l'introduction ne peut encore être fixée même approximativement. M. Barth parle ensuite de diverses autres questions d'archéologie et d'art hindous.

Revue des Livres. — Parmi les comptes rendus, nous remarquons l'étude approfondie que M. Nathan Söderblom, a consacrée au livre de notre collaborateur : A. V. Williams Jackson : *Zoroaster, the prophet of ancient Iran.*

L'auteur du compte-rendu ne marchande pas ses éloges pour « ce splendide volume qui fait honneur à l'Université de Columbia et au distingué « Avesta scholar » qui a inauguré avec tant de zèle et de compétence les études iraniennes dans le nouveau monde ».

M. Söderblom conclut l'examen de la 1e partie du livre en disant que M. Jackson a excellemment rempli la première tâche qu'il s'impose, à savoir : « réunir autant de documents que possible pour illustrer la vie et la légende de Zoroastre ».

A propos de la 2de partie, où M. Jackson reconstitue la légende de Zarathushtra, M Söderblom aurait désiré une « critique histo- « rique d'une tout autre méthode, plus conséquente et moins « arbitraire en admettant même que telle tâche puisse être utile- « ment accomplie ».

Quant aux appendices qui forment la 2de moitié du livre de M. Jackson, ils sont d'après M. Söderblom « les parties les plus importantes de son ouvrage et celles qui ont la plus grande valeur scientifique ».

* * *

M. Xénopol répond dans une brochure intituiée « *Magyars et Roumains devant l'histoire* » à la thèse défendue par M. de Bertha

dans son livre récent qui porte le même titre. M. de Bertha, aurait, selon M. Xénopol, fait œuvre de polémiste plutôt que d'historien. S'il veut prouver que les Roumains n'occupent pas leur pays depuis la formation de la province de Dacie, ce serait afin d'enlever un argument aux Transylvains désireux de se réunir à leurs frères d'au-delà des Carpathes. Or les arguments de M. de Bertha n'auraient pas de force et son procédé serait tendancieux. De plus il serait faux d'attribuer aux Roumains l'intention de se réunir en un seul état.

— M. Lefèvre-Pontalis publie dans les Annales du Musée Guimet XXVI, 4e part. un recueil de talismans en usage parmi les tribus laotiennes du bassin du Mekhong, qui lui fut communiqué par un bonze de Luang-Prabang. Il en donne une reproduction ainsi que la transcription des caractères qui y sont gravés. L'introduction est précédée de détails intéressants sur les superstitions qui, sous le vernis du bouddhisme, continuent à subsister au Laos.

— M. Paul Tannery et l'abbé Clerval publient une *correspondance d'écolâtres du XIe siècle* (62 p.) qui offrent de l'intérêt au point de vue de l'histoire des Mathématiques. Elles montrent qu'à cette époque les écolâtres n'avaient pas réussi encore à créer un enseignement de la géométrie. D'autre part cette correspondance jette un jour nouveau sur les questions concernant la date et la composition des géométries attribuées à Boèce et à Gerbert.

— *Shaḍḍarçaneshu, en religions studie. Prolegomena till den indiskt ortodoxa filosofien of* Oscar Valentin *missionär i Indiens centralprovinser. Stockholm Fosterlands Stiftelsens förlags-expedition. 18 opp.*

L'ouvrage comprend un exposé succinct des principes de chacun des six systèmes orthodoxes de la philosophie indienne, suivi d'un parallèle entre « la philosophie orthodoxe de l'Inde et la religion biblique ». L'auteur a voulu faire une introduction succincte à la philosophie indienne pour ceux qui veulent en faire ensuite une étude approfondie, fournir aux missionnaires un moyen facile de s'initier aux idées des peuples qu'ils vont convertir et donner aux amis des missions une idée des difficultés auxquelles se heurtent les propagateurs de la foi.

— *Étude critique de quelques documents angevins de l'époque*

carolingienne. I. Diplômes de Charles le Chauve en faveur de St Aubin d'Angers. II. Diplômes faux de l'abbaye de St Florent par M. A. Giry. Extrait des mémoires de l'académie des Inscriptions et Belles Lettres, Tome XXXVI, 2e partie. Paris. Imprimerie nationale, 72 pp., in-4° avec reproduction phototypique des deux documents discutés.

— L'Institut Lazareff des langues orientales à Moscou annonce la publication d'un *manuscrit arménien des quatre Evangiles*. Ce Ms. de l'année 887 après J C., est le plus ancien de ceux qu'on connaisse jusqu'aujourd'hui. Il est d'une grande importance au point de vue de la paléographie arménienne et surtout pour l'étude critique du texte du N. T., à cause des variantes qui s'y trouvent en grand nombre.

— *Bulletin de la société Neufchâteloise de Géographie* Tome XII, 1900, 356 pp. in-8°. Recueil d'études intéressantes et variées. Signalons *Les Yézidi ou les adorateurs du diable*, par J. Spiro, et *A propos de la polyandrie* chez les Thibétains par E. Picard.

Erratum.

M. O. Pautz nous prie de corriger les fautes suivantes, qui se sont glissées dans sa réponse à M. Forget. Voir *Le Muséon*, 1900, n° 1, p. 103.

Ligne 5, au lieu de *Sinnlichtheit*, lire *Sinnlichkeit*; ligne 7, au lieu de *ingnoriert*, lire *ignoriert*; ligne 29, au lieu de *Buss*, lire *Busse*.

LE LATIN D'ESPAGNE

D'APRÈS LES INSCRIPTIONS.

ÉTUDE PHONÉTIQUE ET MORPHOLOGIQUE.

(*Suite.*)

§ 6. — ē *pour* ī.

L'*ī* est de toutes les voyelles latines celle que les langues romanes ont le mieux respectée. En latin, on constate pourtant, dans certains mots, une hésitation entre *ī* et *ē*. Ainsi Varron nous dit que *spīca* se prononçait *spēca* dans les campagnes. Toutefois il est probable que cela ne se produisait qu'au cas où *ī* remontait à *ei* (Lindsay, p. 50). La diphtongue *ei* se serait monophtonguée en *ī* ou en *ē*, suivant les dialectes. On constate un fait analogue pour *ou* qui, en quelques mots, se résoud en *ō* au lieu de *ū*. En Espagne, les exemples d'*ē* pour *ī* tonique sont en petit nombre.

On a tout d'abord à l'époque chrétienne : *edus*, *edebus* IHC. 299, 101. — Si tardives que soient ces inscriptions, on ne peut séparer ces formes des nombreux cas de *edus* qu'on constate dans CIL. I. 854, 845, 883, 914, 946, 971, 978. La forme *edus* réapparaît d'ailleurs à la basse époque. Schuchardt (II, p. 77) en cite cinq ou six exemples du 6e s. (Cf. aussi Seelmann, p. 166). Cette réapparition peut être due, soit à une affectation d'archaïsme, soit à la conser-

vation de la vieille forme *edus* dans certains parlers latins. Le dualisme *edus : idus* s'explique par le fait que le mot contenait primitivement la diphtongue *ei*. On trouve en certaines inscriptions la vieille forme *eidus* qui est *eidúís* (= *idibus*) dans les langues italiques. Il n'y a pas à douter que ce mot n'ait contenu primitivement une diphtongue, s'il faut le rattacher à αἴθω, *aestus* d'après Conway, II. 615.

L'hésitation entre les suffixes *-ēnus* et *-īnus* a traversé toute la latinité impériale. (Mohl. Lexiq. III.) Elle se constate surtout dans les noms propres parmi lesquels la substitution des suffixes est assez fréquente : *-enus* vis-à-vis d'*-īnus* peut aussi parfois tenir à une variété dialectale. Mowat (Mem. Soc. Ling. Paris I 514) remarque que les noms en *-enus* proviennent en général du Picenum et du pays de Naples. On trouve un certain nombre de noms propres en *-enus* pour *-inus* dans les inscriptions (Schuchardt II 70). En Espagne nous avons :

Sabenae 133. Leçon traditionnelle rejetée par Hübner.

Valirene (= *Valerinae*) 6338. i. Inscription tout à fait barbare. Ce n'est peut-être qu'une méprise grossière

Aneni 5763. *Anninius* est la forme habituelle. On a *Annenus* dans CIL. VI. 11694

Flaveni 2854.

Acelenus 2215. (1er siècle). Ce nom se rencontre aussi en Italie. En revanche on a *Aceulinus* VIII. 7973.

Rigeni, *Riceni*, *Regeni* 4970. 424. *Reginus*, *Reginius* sont les formes normales. On a *Regenus* dans Fröhner a. a. o. 1762. — Dans une inscription des *Marucci* (Conway 243. 10) nous trouvons le datif *regenai* = *reginae*.

Rasenius 4970. 421. On trouve généralement *Rasinius*.

On a plus souvent *ē pour ī final*.

Anatelonte 568 (datif).

luce 676 (datif).

Obione 5808. A moins que ce ne soit pour *Obionae*, datif d'*Obiona*.
merente BAH. 31. p. 393 (3e siècle).
uxore 3214.
Lacone 761.
venante 6338. n. (datif).
Peculiare 816. Leçon pas très sûre.
tale (ablatif) BAH. 34, p. 417.
plure 6278. (Ins. off. a. 176. ablat.).

Cela se présente donc surtout au datif et à l'ablatif des thèmes consonantiques et des thèmes en *i*.

Il y a lieu de croire que des actions morphologiques ont eu part à ce phénomène. L'ablatif en *i* était beaucoup plus rare que celui en *e*. Les datifs en *e* sont très fréquents dans les vieilles inscriptions latines (Lindsay 387) (1) et Lindsay y voit une simple variante orthographique de la flexion en *i*, *ei*, comme *ploirume* CIL I. 152, qui n'est qu'une variété graphique de *ploirumi*. Au reste, la prononciation de l'*i* final n'était peut-être pas aussi franche que celle de l'*i* médial. Toutes les langues romanes sauf l'italien l'ont rendu par *e*. Seelmann compare la prononciation de cet *i* à celle de l'*y* anglais dans *baby* (2). Dans les mss. et les inscr., la substitution de l'*e* à l'*i* final est très fréquente, surtout en Gaule où Max Bonnet en a trouvé 74 exemples dans Grégoire de Tours (p. 126).

En dehors de ces quelques cas de datif et ablatif en *e*, on ne trouve *e* pour *i* final en Espagne que dans *debere* (= deberi) 5181, ce qui n'est très probablement qu'une erreur du lapicide en face de laquelle, on a *jocari* 2262

(1) Quintilien I. 4. 17. « Quid, non *e* quoque *i* loco fuit ... et Diove, Victore » (Mohl. Lexiq. 120).

(2) Notons cependant que cet *i* a donné lieu à de nombreux phénomènes d'*umlaut* qui ne pourraient guère se comprendre si l'articulation de l'*i* final avait été fort différente de l'*i* normal.

(= *jocare*), qui n'est peut-être qu'une simple confusion entre les verbes déponents et les verbes actifs.

A partir du 8me siècle, on commence à trouver assez fréquemment *e* pour *i* final au génitif singulier. On a, par exemple, *Petre* IHC 551. Il en est de même à la 1re personne du parfait : *erue* IHC 554. Faut-il voir dans cette orthographe la preuve du changement d'*i* final en *e*, en toute position, phénomène qui s'est produit certainement dans la préhistoire de l'espagnol ?

Nous pouvons enfin constater *e* pour *ī* en syllabe finale dans :

felex IHC. 331 (a. 381).
filex ib 295 (6e s.).

On dit de même *infilex* dans Grégoire de Tours (Bonnet 125). Cette graphie est des plus étranges.

L'espagnol et l'italien ont gardé l'*ī* à l'accusatif *felī-ce(m)* > it. *felice* esp. *feliz*. Il est vrai que le nominatif était plus exposé à laisser dégrader son *ī*. Celui-ci était, en effet, en syllabe finale et, par suite de la chute de la gutturale dans le groupe *x*, cette syllabe *-is* devait se confondre avec la finale *-ĭs* > *-es*, si fréquente. On peut d'ailleurs encore songer à une assimilation de l'*ī* final à l'*ĕ* tonique précédent.

Au reste, la finale *-ix* était très rare, tandis que beaucoup de mots se terminaient par *-ex*.

§ 7. — ŭ, ū, ŏ, ō *finals*.

Il existe un parallélisme remarquable entre le sort des voyelles *ĕ*, *ē*, *ĭ*, *ī*, d'une part et celui d'*ŭ*, *ū*, *ŏ*, *ō* de l'autre.

Une différence entre les deux catégories vocaliques existe toutefois à l'atone finale.

Tandis que, d'une part, *ĕ*, *ĭ*, *ae* > *ĕ*, de l'autre, *ŭ* et *ū* > *u*, *ŏ* et *ō* > *o*. La confusion entre ces deux phonèmes *o* et *u* quoique très ancienne est relativement tardive, car la distinction semble subsister encore en sarde et en asturien.

Voici les différents cas où *u* et *o* finals sont échangés sur les inscriptions d'Espagne.

α) *A une époque ancienne :*

annoro 3679. (Palma).

feto (= *foetum*) BAH. 34. p. 417 (fin du 2d siècle) (en Estrémadoure) Inscr. vulg.

misolio (= *mausoleum*) 5144 (à Ossonoba).

voto 6288 (conv. bracaraugustanus). Ce pourrait être un ablatif : « voto Nymphis posuit ».

vero (= *verus*) 4858. (Inscr. milliaire de Braga — a. 238). Cette graphie n'est, je crois, qu'une distraction du lapicide qui aura mis le datif pour le nominatif, car les lapsus de cet ordre sont assez fréquents dans les inscriptions milliaires. Je reviendrai sur cette forme quand je traiterai la question de l'*s* finale.

suffragio ferre 1964. I. 49, II. 22. (1er siècle). Je crois comme Mommsen que c'est une forme archaïque en *o* pour *um* conservée par tradition dans une formule juridique.

votu (= *voto*) 5136, BAH. 37. 165 } — Ces deux ablatifs sont an-
rensponsu (= *responso*) 6365 } ciens et situés dans la même région. Je pense qu'ils n'intéressent nullement la phonétique. Les mots *votum* et *responsum* auront été déclinés sur la 4me déclinaison comme les substantifs verbaux en *-tus*, *-sus*.

locus (= *locos*) 5439. III. 17. (Inscr. officielle de l'an 42). Etant données la date et la nature de l'inscription, il ne faut voir dans cette graphie qu'un lapsus de ce lapicide qui en a commis bien d'autres.

porto XV. 3094. a-l. C'est un ablatif de la 2me déclinaison. On a de même le génitif *porti* (Georges 542).

β) *A l'époque chrétienne :*

isto monumento. IHC. 403 (= *istud monumentum*). C'est déjà la finale *o* des substantifs espagnols.

arcos. IHC. 23, 176.

porticos. IHC. 176. (Emerita) (= CIL. 2. 3420).

C'est le résultat d'une analogie bien naturelle exercée par les thèmes en *o* sur ceux en *u* beaucoup moins nombreux.

anus. IHC. 327 (a. 541 à Conimbriga).

Cet accusatif en *us* est extrêmement répandu surtout en Gaule (Bonnet p. 131, 337). On n'a que ce seul exemple en Espagne. Le succès de cette forme dépend sans doute de la phonétique, en ce que *ō* et *ŭ* finals se confondirent et de la morphologie, en ce qu'elle est le résultat d'une analogie. On aura fait la proportion :

$$\frac{rosa(m)}{rosas} = \frac{annu(m)}{annus.}$$

anu. IHC. 175 (a. 655 à Guadix).

Veremundu IHC. 135 (s. 485). Ces deux derniers exemples peuvent être aussi bien des accusatifs sans *m* finale que des ablatifs en *u* pour *o*.

herus (= heros) IHC. 128 (a. 762).

Nomin. { *Viscunos*. 2809, 2810 (Clunia).
Secovesos. 2871 (Lara près Numantia).
Caisaros. 5762 (Pallantia).

gen. plur. ? *Argailo*. 5762 (Pallantia).

Ces noms se trouvent précisément à Clunia et dans le pays de Numance, c'est-à-dire, en pleine région celtibère. (L'on a trouvé à Clunia des traces de culte celtique, p. ex. une dédicace aux *matres*.) Il est vrai que l'inscription 5762 provient de Pallantia chez les Vaccaei, mais cette ville est fort rapprochée des pays celtibères et le nom *Caisaros* était certainement porté par un Celte. (La tribu des *Argaeli* faisait partie des *Arevaci*, peuplade celtique). Il est donc admissible que ces nominatifs en *os* et ce génitif en *o* soient des flexions celtiques. Les nominatifs en *os* sont fréquents dans les inscr.

en langue gauloise ainsi que les génitifs en *om*. (Cf. Whitley-Stokes. *Decl. Celt*. Bezz. Beit. XI p. 162 sqq.).

Nous conclurons donc, que les exemples que nous venons d'énumérer, sont loin d'avoir tous grand poids pour prouver la confusion d'*u* et *o* finals. Malgré cela, un certain nombre de ces graphies pourraient avoir une certaine valeur à ce point de vue. Il est donc intéressant de les grouper d'après leurs lieux de provenance. Les plus probants *feto*, *misolio* sont dans la Lusitanie orientale. Non loin de là, à Merida, se trouve *arcos*. C'est aussi dans cette province qu'on lit *anus*, *votu*, *responsu* ; *vero* est dans le nord du Portugal, *porticos* est à Carthagène, *herus* près de Cordoue, *anu* à Guadix, *annoro* aux Baléares. Tout le nord et le centre de l'Espagne restent donc en dehors de cette répartition, bien que les inscriptions vulgaires n'y manquent pas. Cette circonstance est à rapprocher du fait que les parlers asturiens semblent distinguer encore *u* et *o* à la finale (Meyer-Lübke, I. § 508, Gorra, Ling. Lett. Spagn. p. 41). Comparez p. ex. l'astur. *komo*, *kresiendo*, *sedo*, *algunos* à *algunu*, *queremus*, etc.

Quant à la *date* à laquelle les voyelles vélaires finales se réunirent en Espagne dans le son unique *o̧*, on ne peut l'établir avec le matériel épigraphique dont nous disposons. On n'a comme exemples anciens que *misolio* et *feto* qui aient une certaine autorité. Or, c'est trop peu, quand il s'agit de sons aussi voisins que *ŭ* et *ō*, et qu'on se trouve à la finale où les sons sont moins bien accusés qu'à la tonique, et où les influences morphologiques exercent souvent leur action. Sauf ces restrictions, ces deux exemples tenderaient à reculer jusqu'au 2e siècle le passage d'*u* final à *o* en Lusitanie.

§ 8. — *La graphie* uo *pour* uu.

Jusqu'à la fin de la république et même jusqu'à Quintilien, la finale du nominatif et de l'accusatif singuliers des thèmes en *o* était orthographiée *os*, *om* « more antiquo » chaque fois qu'elle était précédée de *u̯*. Il n'est pas sûr du tout que cela correspondît à la prononciation. Un grammairien du Ier siècle, Velleius Longus (Lindsay 267) dit expressément : « a plerisque superiorum, primitivus et adoptivus et nominativus, per *u* et *o* scripta sunt, scilicet quia sciebant vocales inter se ita confundi non posse ut unam syllabam non faciant, apparetque eos hoc genus nominum aliter scripsisse, aliter enuntiasse. Nam cum per *o* scriberent per *u* tamen enuntiabant ». Il s'agissait simplement d'éviter la confusion de *uu* (= *ū*) *u̯u* et *uu̯*. Un coup d'œil sur les différents exemples de la graphie *uo* pour *uu* en Espagne ne peut que nous confirmer dans l'opinion qu'elle n'a rien à voir avec la prononciation.

En effet 1° Dans le texte des mêmes inscriptions, *uo* et *uu* s'échangent *antiquom* : *perpetuum* 2655, *mortuom*, *triduom* : *mortuus* 5479 (Lex ursonensis, a — 42). Cette dernière inscription nous montre donc *uu* dès une époque très ancienne. Beaucoup d'inscriptions du Ier siècle ont d'ailleurs *uu*.

2° L'inscr. 5928 (= 5479) contient la graphie *volt* à côté de *iuentus* (= juventus) ; ce qui témoigne chez le lapicide d'un grand soin à éviter *uu*. Il s'en tire en écrivant *uo* pour *u̯u*, *u* pour *uu*. Dans l'inscription officielle de Malaga 1965 (Ier siècle) on trouve de même *diuu* (I. 50) à côté de *divom* (II. 1).

3° La graphie *uo*, comme nous venons de le voir pour le mot *volt*, n'est pas restreinte à la finale. On la trouve à

l'initiale dans

volnera 5478 (Gades. Fin du 1er s. ap. J. C.).
voltis 1423 (inscr. officielle — Laberia. a. 78)

et à l'intérieur du mot dans *avonculus* 4278, 900, 1282, 1696, 3697, 2150, 1423.

Or il ressort clairement d'un texte de Varron que déjà à l'époque républicaine, on prononçait *u* dans le mot *vulnus*. En effet, cet auteur veut donner des exemples de *u* initial devant toutes les voyelles de l'alphabet et choisit *rafer*, *velum*, *vinum*, *vomis*, *vulnus* (Lindsay. 256). Donc, bien qu'on écrivit *volnus*, on prononçait *vulnus*.

uo nous apparaît ainsi de toutes façons comme un simple artifice graphique.

Cette orthographe se rencontre souvent en Espagne.

On a au 1er siècle :

conditivom 3444 (Carthago nova) — Époque d'Auguste.
suos 5730 (Asturies) 1er s.
volnera 5478 (Gades.) Fin du 1er s.
clavom 5181 (Met. Vipasc). — Fin du 1er s.

Au 2d siècle :

antiquom 2633 (Asturies) a. 152
cervom 2660 (Legio VII) Époque de Trajan.
avonculus 1282 (Salpensa) a. 147.

Enfin *parvolo* 1088 (Ilipa) est du 3e siècle mais dans une inscription assez vulgaire. C'est peut-être *-olo* pour *-ulo* comme dans *auncolo*, *tomolo*, *vernolos*, et autres exemples que nous allons étudier ci-dessous.

Par conséquent, la graphie *uo* s'est maintenue assez longtemps en Espagne. Il en fut de même en Narbonnaise.

Quant à la répartition des exemples dans le pays, il y a peu à remarquer. Notons qu'on n'en a que deux en Lusi-

tanie : *clavom* 5181 (Met. Vipascense) et *primitivos* 491 (Emerita).

Déjà en l'an 57, on a *divus* dans une inscription officielle de cette province (172).

Naturellement, c'est en Bétique et dans les ports de Carthagène et de Tarragone, qu'on trouve le plus souvent *uo*, parce que ce sont les parties les plus anciennement romanisées et celles où le latin littéraire était le mieux connu. Mais on en trouve aussi dans le pays de Léon et les Asturies, parties récemment soumises et bien moins romanisées que la Lusitanie. J'attribue cette circonstance à ce que de nombreuses légions séjournèrent dans ce pays au Ier siècle, alors que la Lusitanie était dépourvue de troupes romaines (1).

(1) On trouve dans le N.-O. de l'Espagne :

antiquom	2633 (Asturica, a. 152)	*Nueros*	2808 (Clunia)
cervom	2660 (Legio VII a. 100)	*servos*	2936 (Cantabres)
Aestivos	2963 (Carenes)	*suos*	5730 (Asturies Ier s.)
servos	5815 (Iruña)	*Ausivos*	5817 (Iruña)
Flavos	2914 (Cantabres)	*Fluvos*	2502 (Bragança).

Quant aux autres exemples, il y en a dans les ports de la Tarraconaise.

à Carthagène :	*conditivom*	3144	à Tarragone :	*avonculo*	4278
	volt	5928		*Nicolauos*	6117
	salvos	3195		*parvom*	4137
à Barcelone	*duomviro*	4530 (offic.)		*vivos*	4321
aux Baléares	*avonculo*	3697.			

Dans les pays de l'Ebre : *Tempestivos* 5840 (Ier s. à Labitolosa) et surtout en Bétique : *mortuom* et *triduom* 5439 (a. 42) dans la lex ursonensis, *divom*, *reliquom*, *vacuom*, *servom*, *quom* dans la loi de Malaga 1964, 1963 (Ier s.).

Meuctacos	2155 à Obulco	*Duomviratus*	1256 à Osseta
Nativos	1678 à Tucci	*parvom*	1235 à Hispalis
avonculus	1696 id.	*voltis*	1423 à Laberia
vivos	2051 à Anticaria	*volnera*	5478 à Gades
avonculus	1282 à Salpensa	*parvolo*	1088 à Ilipa.

§ 9. — ŭ, ŏ, ŏ *protoniques en syllabe ouverte.*

A l'atone initiale en syllabe ouverte, ces trois sons se sont confondus dans les langues romanes dans le son *o* (En asturien, on a *u*).

Nous sommes en Espagne fort dépourvus d'exemples se rapportant à cette évolution.

On peut citer :

Frutonius 1199. Je crois qu'il faut identifier ce nom avec *Frontonius* qui affecte la forme *Frotonius* sur diverses inscr. p. ex. IV. 2257, III. 2981.

Cusidius 5203. Il faut le rapprocher des noms propres *Cosidius*, *Cosius*.

Cusuccia 1235. On peut y comparer le nom *Cossutius*, mais le rapprochement est très douteux. *Cusuccia* est peut-être un nom barbare. Au reste, remarquons que *Cūsius* a existé à côté de *Cossius*, comme l'indique le nom de lieu *Cuisy* porté par cinq ou six villages français.

Susulla 2984. (Epitaphe de legionnaires thraces). C'est un nom d'origine étrangère à l'Espagne. Il faut le rapprocher de *Sossulenu*, *Sossius*.

Ulisiponensis 124 (= *Olisipensis*). — Peut-être cette graphie est-elle le 1er exemple de la graphie *Ulyssipo*, due à ce qu'on regardait Ulysse comme fondateur de Lisbonne. On lit déjà *Ulisipo* dans Pomponius Mela 3. 8 (2e s.). Cette déformation intentionnelle est à rapprocher de celle qu'a subie le nom de Sagonte dans XV. 2632 où on lit *Sacynto*, par influence de Ζάκυνθος.

munimentum 5718, 6338, 266, (1er s.) 900. *munimentum* est fréquent dans toutes les provinces. (Georges s. v.) Il est donc probable qu'une cause particulière est ici en jeu. Je suis enclin à penser à une contamination avec *mūnimentum* (1). — Cette forme paraît surtout fréquente en

(1) Cette contamination est assez bien attestée par un texte d'Albin t. VII. 304. 31 « munimentum a muniendo, monumentum ad sepulcrum pertinet » (Seelmann, p. 206).

Lusitanie où elle a été apportée par les vétérans. Le plus ancien exemple est dans l'épitaphe d'un vétéran de la legio II qui quitta l'Espagne sous Tibère.

suporans IHC. 34 (8e siècle). Un peu tardif (= sŏporans).

§ 10. — ŭ *et* ō.

α) À LA TONIQUE.

a) *Pendant les trois premiers siècles.*

Excluons tout d'abord :

voltis 1423 (a. 78), *volt* 5928, *volnera* 5478, *avonculus* 900, etc. L'*o* est primitif dans ces mots. Il est devenu *u* aux débuts de la période littéraire. L'ancienne orthographe, comme nous l'avons vu ci-dessus, a été conservée longtemps pour éviter d'écrire deux *u* de suite. *Folvi(os)* 3302, est aussi une forme archaïque, qu'on lit dans CIL. I 554, 555 VI. 1307, EE. 8. p. 476. L'exemple espagnol est dans une inscription très ancienne et bilingue, trouvée à Cazlona (Castulo).

Dans d'autres mots encore, où l'orthographe varie entre *u* et *o*, cette hésitation n'a aucun rapport avec la confusion qualitative d'ŭ et ō.

C'est le cas de *Verotus* 2519, et de *Talotius* 5232 vis-à-vis de *Verutus* et *Tallutius* dans d'autres inscript. (CIL. XII. 277) ; car les formes en *-otus* sont aussi répandues que les autres. On a, par exemple, *Verotu* VIII. 2170 et le suffixe *-otus* est fréquent dans les noms propres celtiques (Holder II. 889).

De même, on pourrait être tenté d'identifier *Cuccio* 2238 avec *Coccius*, mais il est certain qu'il a existé un nom propre *Cūcius* à côté de *Coccius* puisqu'on a en France le nom de lieu *Cussey* = *Cūciacum*. D'ailleurs, *Cucci*, *Cucalus*, *Cucullo* sont fréquents dans les inscriptions. On lit *Cucillus* III 6010, 12014, VII. 1336, 379, 380, *Cucius* III. 4936.

Duccius 5306 vis-à-vis de *Doccius* 6257. 68 est un cas analogue.

Les noms *Monneius*, 4161, *Monisius* 6036, *Moniana* 4970. 331, 4975. 23 ne prouvent pas non plus qu'ŭ = *o* fermé. Il est vrai

que les inscr. d'Italie offrent plutôt les graphies *Munisius*, *Munnia*, *Munniana*, mais les formes en *o* sont fréquentes en diverses provinces. On a p. ex. *Monnius* VIII. 6449, IX. 759. *Monianus* V. 7118. *Monina* est assez commun dans CIL. V.

Segolia 2902 (= 5667) est probablement le même nom que celui des *Segulenses*, peuplade celtibère, mais *Segolia* pourrait être la forme primitive puisqu'on trouve le nom propre *Segolatus* XV. 3993 sur une amphore espagnole. *Segulenses* est sans doute une forme latinisée.

D'autres exemples sont plus sérieux sans exclure un doute prudent.

Tolia 349 représente peut-être bien *Tullia* mais l'inscr. ne nous est conservée que par une seule copie peu sûre. Hübner pense qu'on pourrait lire *Folia*

Lovatus 777 paraît bien être le même nom que *Lupatus* dont on a plusieurs exemples en Espagne.

Eurodice EE. 8. 269 semble remonter à la vieille transcription *Eurudice* (Ennius Ann. 28). *o* pour *y* est toutefois un cas un peu spécial (cf. Lindsay 36, 37 ; Schuchardt. II. 256. sqq.).

ex vuto 2577 est intéressant, mais l'inscription est d'une lecture difficile.

b) *Du 4me au 8me siècle.*

o pour *u*. *Cesaracosta* (= *Caesaraugusta*) IHC 108 (cf. suppl. p. 54) (6e ou 7e s. à Tucci — Inscr. très vulgaire).

Colomba IHC. 108, 133 — *colomba* pour *columba* dont on a deux exemples est peut-être un cas analogue à *colomna* pour *columna* condamné par l'App. Probi. Ces deux mots sont, en effet, bien voisins de forme.

orna IHC. 142 (cf. supp. p. 68) (a. 630).

sobitus ib. 398 (= 165) (a. 680. Inscr. très vulgaire).

tomolo ib. 165 (a. 680), graphie très fréquente dans les inscriptions chrétiennes tardives de la Gaule et de l'Italie.

u pour *o* *Muses* IHC. 152 (5e ou 6e s.).

Victuria ib. 527 (6e siècle) — Peut-être un cas d'umlaut hispanique.

β) Aux atones internes.

Inscr. des trois premiers siècles *auncolo* 6302. Inscr. très vulgaire du pays de Pallantia.

parvolo 1088 (3e siècle) — L'inscr. est un peu trop tardive et un peu trop vulgaire pour qu'on puisse regarder *parvolo* comme une graphie de la même nature qu'*avonculo*, *voltis*.

coiogi 2997. (Saragosse).

subule 6253. I (1). Inscript. chrétienne.

Colobraria BAH 34. p. 492. (au Monte Testaccio à Rome). Ce mot est un dérivé de *colober* pour *coluber*. L'ŭ a été remplacé ici par un ŏ (Cf. esp. *culebra*). Il est donc évident qu'il y a eu assimilation de l'ŭ atone à l'ŏ tonique.

Après le 4e siècle *vernolos* IHC. 115 (a. 594) = *vernulos* pour *vernulas*.

tomolo ib. 165 (a. 680).

Cordoba ib. 363 (a. 622) — Graphie très fréquente sur les monnaies gothiques. Cf. España sagrada X. p. 132.

famola ib. 294 (5e siècle).

insola ib. 409 (a. 546 — Dans une anthol. du 8e s.).

lemorum ib. 10 (8e siècle) — *lemores* est une forme archaïque de *lemures* (Georges 385) mais comme l'inscr. est très récente, je crois qu'on a simplement, dans ce mot, remplacé la finale *-urum* très rare par *-orum*, qui est beaucoup plus fréquent. — Ce n'est en tous cas pas un mot populaire.

(1) L'Index du CIL 2 renseigne à tort 6263.

incolometate IHC. 5 (Probab. du 8e s.) Cf. *incolomis* dans Grégoire de Tours. Bonnet p. 134.
Obolconenge ib. 376 (6e siècle) = *Obulconensem.*
Toringus ib. 379. Forme assez commune à cette époque. Cf. Bonnet p. 133.

Au premier coup d'œil, on constate que le nombre des *o* pour *ŭ* est bien inférieur à celui des *e* pour *ĭ*. A la tonique, c'est à peine si nous avons dans les trois premiers siècles deux ou trois exemples un peu sérieux, et encore ces graphies demandent-elles des réserves. C'est bien peu de chose que ces quelques exemples pour prouver que *ŭ* = *o* fermé, puisque, le timbre de l'*ŭ* étant très voisin de celui de l'*o*, il était normal qu'un lapicide écrivît de temps à autre *o* pour *ŭ*, même si *ŭ* et *ō* se distinguaient encore quantitativement.

Aux atones, on trouve un peu plus souvent *o* pour *ŭ*, mais on est en droit de se demander si c'est l'effet d'un simple hasard que, précisément chaque fois que l'on trouve *o* pour *u* à l'époque païenne, on ait un *o* dans la syllabe adjacente tonique ou finale. De même, dans les inscriptions chrétiennes, *vernolos*, *tomolo*, *incolomis*, *obolconenge* sont dans ces conditions. *Cordoba* est presque certainement une assimilation. *Colobraria* en est évidemment une. Il ne reste plus alors que *famola* et *insola* dont le premier seulement nous est transmis directement et, dans ces deux mots, on a affaire au suffixe *-olus* pour *-ŭlus* comme dans la plupart des graphies précédentes. Nous constaterons dans un chapitre suivant que des voyelles de timbres fort éloignés se sont assimilées. Ce phénomène ne devait-il pas se produire à plus forte raison entre voyelles de son aussi voisin que *ŭ* et *ō* ? Un bon argument d'analogie qui nous engage à admettre

l'action assimilatrice des finales sur la pénultième des proparoxytons, tels que les diminutifs en *-ŭlus*, c'est le rapprochement avec les nombreux dialectes italiens où la posttonique est, soit *i*, soit *e*, suivant la qualité de la voyelle finale. Le singulier est *laudabele*, *mirabele*, *fragel*, le pluriel *laudabili*, *mirabili*, *fragili*.

L'assimilation de l'atone posttonique à l'atone finale est très fréquente dans les parlers romans ; par exemple, en aretin (*annomo* : *annama*, *akkomodo*, *akkomidi*). Il en est de même en Sicile et à Brindisi (Meyer-Lübke I § 550). Or il s'agit souvent de voyelles dont le timbre est bien distinct, tandis qu'entre *ŭ* et *ǫ* la distance est presque imperceptible. Or si *-ulo* est devenu *-olo* par cette voie, il est aisé d'expliquer *-ola* par une extension analogique des cas en *o* sur ceux en *a* (1). Malgré tout, il est évident que si ces exemples peuvent s'expliquer par assimilation vocalique, il ne s'en suit pas pour cela qu'ils doivent être interprétés de cette façon, mais cela suffit pour que leur valeur démonstrative dans la question qui nous occupe en soit rendue fort précaire. Nous conclurons donc pour *ŭ* comme pour *ĭ* : Les inscriptions d'Espagne ne nous donnent aucune raison convaincante pour placer à une époque ancienne la transformation de *ŭ* en *ǫ*. Il est clair qu'elles ne prouvent pas non plus péremptoirement que *ŭ* et *o* restèrent distincts. Il faut, en effet, tenir compte de la correction relative des textes épigraphiques de cette

(1) Les suffixes *-ŭlus* et *olus* ont toujours coexisté. Il semblerait que *-ŭlus* du vieux latin ne disparut jamais complètement de la langue populaire. Mohl prétend même que le latin vulgaire ne connut jamais *-ŭlus*. Ce qui est certain c'est que *o* pour *u* ne se rencontre jamais aussi fréquemment que dans cette finale (M. Bonnet p. 135). Cela doit être dû à un motif spécial, soit le maintien de l'ancien *olus*, soit une confusion avec *colus*, soit une action assimilatrice.

province. Notons de plus que s'il y a beaucoup moins de cas d'*o* pour *u* que d'*e* pour *i*, cela peut venir en grande partie de ce que le nombre des *ŭ* latins est inférieur de beaucoup à celui des *ĭ*. — Il est assez intéressant de constater que l'exemple le plus sérieux et le plus ancien d'*o* pour *u* : *coiogi* se trouve précisément à Saragosse comme les premiers cas probants d'*e* pour *i*.

§ 11. — *Cas particuliers d'échanges entre* o *et* u.

1. *u* POUR *ŏ* DANS LES NOMS GRECS.

episcupo IHC. 109.
diacunus IHC. 120.

On trouve souvent *u* pour *ŏ* dans les mots grecs. C'est ainsi que Schuchardt II. 133 donne une longue liste de *diabulus* pour *diabolus*. On peut y voir un moyen de rendre le son fermé de l'omicron. L'*ŏ* en syllabe ouverte atone était d'ailleurs enclin à se fermer comme *ĕ* dans cette position.

2. *eu* > *eo*.

Eolalii BAH. XXX p. 497.

L'inscription est du 7me siècle. A cette époque, on constate de nombreux exemples de *seo* = *seu* (Schuchardt II 163) ce qui montre que l'*ŭ* de la diphtongue *eu* se prononçait *o̯*. On ne constate presque jamais *ao* pour *au*. Cette différence entre les deux diphtongues peut s'expliquer sans difficulté. *au* était un phonème populaire persistant dans la langue vivante, tandis qu'*eu* n'apparaissait guère que dans les mots grecs. Il est probable qu'*eu* grec

n'ayant pas son équivalent en latin était décomposé en $e + u > e + o$ (1).

3. *u* POUR *o* DEVANT *r* ET *n* + CONSONNE.

Muntanus 3876 (Saguntum).
Punponius 2850 Leçon tradit. rejetée par Hübner.
Cursicanus 4063 (2e siècle. — Dertosa).
Furtuna BAH. X. p. 400. Très fréquent dans les documents d'Espagne jusqu'au Xme siècle. Esp. Sagr. XXXIV. 461, 464.

L'*ŏ* devant *r* + *consonne* passe à *ŭ* ou plutôt à *ọ* (Meyer-Lübke, Kuhns Zeit 30 p. 556) sous l'influence des dialectes du Nord de l'Italie. C'est de cette région, semble-t-il, que se répandirent dans l'empire des formes comme *furtuna*, *qurpus*, *Cursi* qui sont attestées par diverses inscriptions (Mohl. Chron. p. 194), ainsi que le *furmica* de l'App. Probi K. 197.27. Cette dernière forme se transmit même en roman : franç. *fourmi*, *fourmie* < *fọrmica* car *fŏrmica* eût donné *formie*.

L'*ŏ* devant *n* + consonne devient aussi *ŭ* (ou du moins *ọ*) dès une époque très ancienne, dans le latin d'Italie (Mohl. Chron. 190). Cf. Priscien I. 26. II : « Funtes pro fontes, frundes pro frondes..... quae tamen à junioribus repudiata sunt quasi rustico more dicta ». Les mots italiens *responde*, *fonte* remontent à des formes en *ŭ* ou en *ō*. L'espagnol a participé moins largement à cette évolution. Il a *ọ* devant *nd* (*escọnde*, *respọnde*, *frọnda*), mais il a *ue* < *ŏ* devant *nt* (*puente*, *fuente*, *cuentra*, *frente*), sauf dans *mọnte*. Du reste, la fermeture de l'*o* devant *nd* date d'une

(1) Cf. Schwan-Behrens. Gram. des Altfranz. 3e éd., p. 28 ; Pirson, p. 21, 25.

époque plus ancienne, puisqu'elle s'est produite dans toute la Romania, même en sarde (*respundit*, *tundit*). Nous n'avons en Espagne que deux exemples d'*ŭ* pour *o* devant *n* + *consonne* et l'un d'eux (*Punponius*) est absolument incertain. L'autre *Muntanus* est un nom propre qui se trouve dans une ville où l'immigration devait être assez forte. Rien ne s'opposerait cependant à ce qu'il appartînt réellement à la langue populaire de la péninsule puisque c'est précisément dans *monte* que l'espagnol a un *o* fermé devant *nt*.

§ 12. — *Variations entre* ŏ *et* ū, ō *et* ū.

ū comme *ī* s'est admirablement conservé dans les langues romanes. Les quelques cas d'*o* pour *ū* qu'on rencontre dans les inscriptions s'expliquent par des causes particulières.

Nous avons tout d'abord :

Poblicius 2009.
Poplicius 3433.
Pobl. 4970. 393.

Malgré leur parenté de sens et de forme, *publicus* et *populus* sont d'origine différente (Wharton. Et. lat. 82, Lindsay 287). *Publicus* remontrait à un hypothétique *pubdis*, *poubdi-*, de la même famille que l'ombrien *pupḷike*. *Populus* au contraire serait issu de *quoclus*, de la même racine que κύκλος. Toutefois entre ces deux séries de mots la contamination était fatale. Elle fournit une explication toute naturelle à l'*o* pour *u* de *Poblicius*, *poblicus*. (Lindsay. 242). Quant au gentilice *Poplicius* qui se trouve dans une inscription républicaine très ancienne de Carthagène, il est tiré de l'adjectif *poplicus* dérivé de *populus*.

Comme les variantes entre *ē* et *ī*, celles entre *ō* et *ū* n'ont souvent d'autre origine qu'une certaine diversité peut-être dialectale, dans le traitement d'une ancienne diphtongue. On remarque, en effet, que si *ou* aboutit régulièrement en latin classique à *ū*, on trouve parfois *ō* comme succédané de cette diphtongue (Lindsay p. 248). Les variantes *rubigo* : *robigo*, *rodus* : *rudus* sont de cette nature. Aussi n'y a-t-il pas trop de difficulté à faire un dérivé d'*urere* (√eus > lat. √ous), de l'adjectif *ostilis*, ἅπαξ εἰρημένον du Metallum Vipascense (5181). Il dériverait de *urere* comme *fictilis* de *fi(n)gĕre*. (Cf. Hübner et Bücheler. CIL. 2. Supp. p. 796).

La diphtongue celtique *ou*, tout comme la diphtongue latine se réduit tantôt à *ū*, tantôt à *ō* (Holder, II. 860-892.) C'est ainsi que parmi les noms propres de l'Espagne, on constate :

Betounia 2861 : *Bedoniesis* 6246. 1 : *Bedunus* 2507.
Cloutius (très fréq.) : *Clutamus* (superlatif) 2633 etc.
Lougiis 5797 : *Lugovibus* 2818.
Boutius (très fréq.) : *Botilla* EE. 8. p. 70.

On pourrait facilement allonger cette liste.

— Signalonse nfin qu'une inscription de l'an 119 à Pampelune (2959) porte *octuber* pour *october* et que cette forme se retrouve dans IHC. 123 (a. 642), 272 (a. 965). Cette graphie n'est pas inconnue dans d'autres provinces (CIL IX 1069, 12 exemples dans Schuchardt II. p. 111. — Voyez aussi ALLG., VII. 67) mais aucun de ces exemples n'atteint l'âge de l'*octuber* du 2959. La présence de cette forme dans les inscriptions d'Espagne, aux deux extrémités de l'époque romaine, est d'autant plus remarquable que le portugais : *outubre*, anc. esp. *otubre* (mo-

derne *octubre*) remontent précisément à *octūber*. Il est donc certain que dans le latin d'Espagne et, sans doute, dans celui de quelques autres régions de l'empire, on prononçait *octūber*. D'où vient cet *ū* ? L'existence en patois napolitain du mot *attufre* (Mohl. Chron. p. 117) remontant apparemment à une forme osque *ohtūfri* avec *ū* fait songer à une influence du vocalisme de l'Italie méridionale (En osque *ō* > *ū*). Sans aller si loin de Rome les dialectes sabins et peligniens font aussi *ō* > *ū* (Mohl. Chron. p. 132), et cet *ū* a pénétré dans plusieurs mots du latin vulgaire phonétiquement semblables à *octōber*. C'est ainsi que l'app. Probi dit « sobrius, non suber » et M. Schuchardt (II 107 et 15,) cite beaucoup d'exemples de *consubrina*, *subrius*. *Octuber* ne répugne pas non plus essentiellement à la phonétique latine. Le nombre huit avait deux formes en indo-européen : *oktō* et *oktōu*. *octo* et ὀκτώ remontent à la première. La seconde est conservée dans le sanscrit : *uṣṭâu*, gothique : *ahtau* et par le latin : *octavus* (Lindsay 233). On pourrait donc supposer qu'il exista dans certains dialectes du Latium une forme *octouber* d'où dériverait directement *octuber*. L'existence de formes en *ou* > *ū* à côté de celles en *o* se constate encore dans d'autres mots latins. Nous reviendrons sur cette particularité quand nous parlerons des diphtongues *ou* et *au*.

§ 13. — i *et* u *devant les labiales*.

C'est une particularité bien connue de l'orthographe latine que l'hésitation entre *i* et *u* pour représenter la voyelle atone des mots tels que *maxumus*, *pontufex*, *quodlubet* etc. S'appuyant sur de nombreux textes de grammairiens, MM. Seelmann et Lindsay admettent, que l'on avait

en cette position une voyelle arrondie dont le son tiendrait à la fois de l'*i* et de l'*u* et se rapprocherait de celui de l'upsilon. M. Parodi (Studi italiani di filologia classica 1893) prétend que le son intermédiaire n'a existé devant *m* que pour la voyelle issue d'un *u* primitif (1). Quoiqu'il en soit, en roman, cette voyelle est représentée par *e* comme l'*ĭ* ordinaire et dès une époque ancienne, elle est rendue par *e* sur les inscriptions vulgaires. Notamment dans les Asturies, au 5e siècle, nous lisons *lebiens*, *levens* = *lĭbens* < *lŭbens*, et dans une épitaphe de Saragosse (païenne) *karessemo*, *merentessemo*. Sous la république et dans les premiers temps de l'empire, on trouve généralement *u*, mais l'*i* se rencontre déjà à une époque très ancienne et devient de jour en jour plus fréquent, bien que l'*u* ne disparaisse pas complètement et se rencontre encore au 4e siècle. Toutes ces variations n'ont guère de portée pour l'histoire des langues romanes. Comme elles peuvent offrir un certain intérêt au point de vue de l'orthographe latine, je donnerai un aperçu de la répartition d'*u* et d'*i* dans les inscriptions d'Espagne, en m'attachant surtout aux inscriptions datées.

A *l'époque républicaine* dans l'inscription 5439 (Lex Ursonensis) de l'an 42 av. J. C., on trouve déjà les mêmes mots orthographiés tantôt avec *u*, tantôt avec *i* : *optuma : optima*, *recuperator : reciperatores*. On y trouve de même : *decumanis*, *proxumis : monumentum*, *pontifices*.

Au premier siècle nous avons *u* dans

maxumus. 6240, 4673 (a. 98), 4935 (a. 32), 4721 (a. 90).
Maxumillae 5891.

(1) Il est certain d'ailleurs que ce n'était pas exactement le son *u* de l'upsilon, comme M. Parodi le démontre très bien.

pluruma 2282 (aev. August).
proxuma, *legitumis* 1963 (Aes salpens. Fin du 1er s.)
pontufex 3361, 2107 (a. 6), 4712 (a. 35). 4931 (a. — 8), 2040 (a. 14).

Mais on trouve déjà souvent *i* :

optimus 3437 (1re moit. du 1er s.).
maximus 4868 (a. 11), 4724 (a. 97), 4749 (a. 42), 6324 (a. 44), 4922 (a. — 8), 4929 (a. 48).
proximus / *tricensimus.* } 5181 (Metallum Vipascense — Fin du 1er s.).
pontifex 4922 (a — 8), 4937 (a. — 7), 4929 (a. 44), 6324 (a. 44), 6208 (a. 98), 4875 (a. 44).
pontifex : *maximus* {4935 (a. 32), 4722 (a. 90), 4721 (a. 90), 4725 (a. 97), 4933 (a. 98).
clipeis 2079 (fin du 1er s.). On a *clupeum* 1263 sans date.

Ainsi donc on voit que l'*i* se rencontre déjà très tôt, même dans les textes officiels, et qu'on trouve *i* à côté de *u* dans les mêmes inscriptions, et cela tout spécialement dans cinq textes où on lit *pontifex* à côté de *maxumus*. On peut conclure de là que l'*u* dans *pontufex* a un caractère plus archaïque que dans la finale *-umus* du superlatif.

Au second siècle dans le sen. cons. italicense (6278) de l'an 176 on lit *maxumorum*, mais trois fois *maximi* (1). *u* est encore assez commun par exemple dans

maxuma BAH. 33. p. 412, EE. 8. 82.
optumae 1172.
maxumo 2010 (a. 109) 2054.

On ne rencontre plus *pontufex* ni *maritumus* (au contraire *pontifex* 4860 (a. 134) 4735, 4736, 4738 — *Maritimae* 6128).

On a encore *u* au 3e siècle dans les inscriptions milliaires, p. ex. *maxumus*, *Maxuminus* 4788 (a. 238). L'inscr. 4816 de la même année offre *maxumus* : *Maximinus* (2).

(1) Il est assez probable que l'*i* parut tout d'abord devant les finales en *i*. C'est un cas tout naturel d'assimilation de la posttonique à la finale.
(2) Même remarque que ci-dessus.

On a *i* partout dans 4731 (a. 237), 4727 (a. 214).

Les mots où l'on constate la graphie *u* peuvent se distinguer en diverses catégories dont la plus nombreuse est celle des *superlatifs*.

Si nous tenons compte des inscr. datées et non datées, nous trouvons

Maxumus dans plus de 40 inscriptions : 62, 119, 5932, 151, 156, 2581, 281, 292, 2894, 2054, 5740, 6240, 313, 389, 2518, 318, 320, 323, 335, 360, 3514, 4673, 4991, 5100, 4721, 4722, 4788, 4816, 5891, 5220, 5289, 6277, 5622, 6278 etc. etc.

optumus 28, 4199, 5042, 261, 170, 501, 1324, 1728, 1733, 1963, 2010, 2030, 2054, 2056, 5406, 5439, 6015 etc. etc.

piissumus 389, 2345, 925, 1172, 1317, 1678, 2188 etc.

sapientissumus 597.

pientissumus 2102, 2828.

praestantissumus 1179.

indulgentissumus 2188.

pluruma BAH. 23 p. 269.

proxuma 1963, 5439.

On trouve aussi *-imo : -umo* sur la même pierre par exemple dans *Jovi optimo maxumo* 5565.

2° Noms de nombres en *-imus* ou leurs dérivés.

Decumus 1232, 1618, XV. 4397.

decumanis 5439.

septumus 1621.

Septumius 4984, 6182, 537, 657, 1080, 2008, 5816, 5871.

Septumina 2020, XV 3976.

vicensumus 3871.

3° Adjectifs en *-imus*.

maritumus 3311, 6005, 4239, 4138, 4224, 4266, 1970.

legitumus 4223, 1963.

4° On trouve :

monumentum BAH. 30 p. 359, 30 p. 497, etc. à côté de

monimentum 1542, 3944, 5919, 2435, 4315, 5493, 6297, 6298, 5718, IHC. 153.

— Dans tous ces cas *u* se trouve devant *m*. On le rencontre parfois devant d'autres labiales mais beaucoup plus rarement.

On l'a devant *f* dans

pontufex 2038, 2039, 2107, 3361, 4712, 4931, 1555, 2040.
pontuficiensis 5055.

devant *p* dans

clupeus 1286.
communupulare 4063.
recuperatores 5439 : *reciperatores* (Même inscr.).

On ne trouve pas en Espagne *lubens* mais toujours *libens* (p. ex. 135) et même *lebiens*, *levens* 5728 (= 2705).

— Je ne sais trop s'il faut ranger ici la forme *Tuberianus* 820. On ne trouve dans les inscr. que *Tiberianus*. — *Tuberianus* ne serait-il pas plutôt le résultat d'une contamination entre *Tiberianus* et *Tubero*, *Tubertus* ? Dans l'inscr. chrétienne IHC, 314 (a. 566) on lit *Tyberius*, ce qui pourrait faire penser que l'*i* de *Tiberius* avait précisément ce son vague intermédiaire entre l'*i* et l'*u* mais je n'en crois rien. Je rapproche *Tyberius* de *Tyberis* CIL XIV. 3902. 6, qui n'est qu'une confusion entre *Tiberis* et Θύβρις ou Θύμβρις, lequel apparait sous la forme *Thybris* en beaucoup d'auteurs latins (Georges 688).

M. Stolz (p. 181) admet que le son intermédiaire entre *i* et *u* existait aussi en certains mots devant *l*, ce qui expliquerait diverses variantes orthographiques telles que *singuli* : *singillatim*. Nous trouvons précisément en Espagne (inscr. 6278. a. 176 sen. cons. italic.) la graphie : *singulatim* alors que d'après Fleckeisen (cf. Stolz loc. cit.) *singillatim* serait la forme correcte.

Quant à *versuculos* 391.
cornuculariis 3323, 5906

vis-à-vis des formes classiques : *versiculi*, *cornicularius*, ils nous représentent les thèmes en *u* munis directement du suffixe *-culus*, tandis que *cornicularius*, *versiculus* ont rejeté la finale *-uculus* pour *-iculus*, soit par analogie avec les nombreux diminutifs en *-iculus*, soit par l'affaiblissement de l'ŭ atone libre tel qu'il s'est produit dans un certain nombre de mots, p. ex. *inclutus* : *inclitus*,

defrutum : *defritum*, *satura* : *satira* (Lindsay 197). Ce sont donc deux archaïsmes intéressants de la même nature que *commanupulare* 4063.

— A côté des finales : *-imus*, *-umus*, il existe une terminaison dialectale : *-omus* (Cf. falisq. *maxomo*. Zvetaiev. 60, ombr. *hondomu*. Conway. 365). On pourrait se demander si l'on n'a pas une forme de ce genre dans *optomo* 4291. Je suis persuadé qu'il n'en est rien. En effet, cette inscription bien qu'assez ancienne n'est pas d'une très haute antiquité. Les autres inscr. de Tarragone conçues dans le même style et apparemment contemporaines, portent toutes *optimo, maximo*. J'attribue la présence de l'*o* posttonique à l'*o* final qui aura exercé sur lui une action assimilatrice. C'est là un fait des plus ordinaires.

— Jusqu'à présent, nous avons toujours vu un *i* sortir d'un *u*. Le cas inverse s'est produit dans

Sosumus = Ζώσιμος 425, 5856 ; XV. 3189, 3608.
Onesumus = Ονήσιμος 445.
Cresumo = Χρήσιμος 6272.

Un grand nombre de ces noms sont dans la Lusitanie septentrionale. Ce sont ou bien des graphies inverses ou bien des noms dont la finale *-imus* a été entraînée par les terminaisons des superlatifs et des adjectifs en *-umus*.

Serait-ce aussi un cas d'introduction de l'*u* que l'on aurait dans la forme *Gemuniana* 1639 ? Il serait difficile d'en rendre compte. En effet, peut-on raisonnablement admettre que l'*m* précédent aurait eu quelque influence ? Notons, au reste, que cette leçon n'est pas absolument certaine. Le plus simple serait, je crois, d'y voir un lapsus du graveur.

§ 14. — *La diphtongue* ae.

Les langues romanes nous montrent universellement la confusion d'*ae* et d'*ĕ* dans un même son *ę*.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur les inscriptions et les documents de la décadence pour se convaincre que

cette confusion phonétique date d'une époque ancienne. Les grammairiens du bas empire ne voient plus entre *ae* et *ĕ* qu'une différence de quantité. Suggestif à cet égard est un texte de Pompeius (K. V. 285) « Plerumque male pronuntiamus et facimus vitium ut brevis syllaba longo tractu sonet.... si quis velit dicere aequus pro eo quod est ĕquus, in pronuntiatione hoc fit. »

Dans la longue liste d'exemples d'*e* pour *ae* recueillis dans les inscriptions d'Espagne, je distingue les cas datés de ceux qui ne le sont pas. Les premiers sont, en effet, de loin les plus importants puisqu'on ne peut mettre en question que le plus ou moins d'ancienneté du phénomène. J'ai aussi séparé les toniques, les atones finales et les atones initiales. Il faut remarquer, en outre, que je n'ai noté ici que les graphies antérieures au 5e siècle. Les inscriptions chrétiennes fourmillent d'exemples d'*e* pour *ae*, qui n'ont plus aucun intérêt.

1. Cas datés.

Tonique *Naervae* 5546 (96 à 98). (Azuaga en Bétique — Inscr. correcte).

Neviae 5426 (2d siècle). (Carmo en Bétique — Inscr. correcte).

Celius 5356 (2d siècle). (Ceret en Bétique).

Ideae 179 (a. 108 à Olisipa) = *Idaeae*.

Gallecia 3271 (1e moit. du 2d s. à Castulo).

Galleco 2555 (fin du 2d s.), 2553 (a. 167 — Conv. lucensis).

Calleci 2551 (a. 167 — Conv. lucensis).

Seculum EE. 8. p. 198 (2d s. à Tarraco).

questus 6278 (a. 176 — Sen. cons. italicense).

Grecus 2236 (3e s. à Corduba).

Bebia 5812 (a. 239). (Segisamo).

Beticae XV. 4128 (a. 230).

Finale *Caledige Annae matertere piae pientissime* 6299. (Inscr. barbare prob. du 2d siècle).
tribunicie 4841 (a. 134).
Eutychie 6167 (2d s. — Barcino).
Annie Celtibere 6168 (fin du 2d s. — Barcino).
verne 6071 (2d s. — Tarraco).
Feste BAH. 29. p. 436 (2d siècle).
materne, *paterne*, *carissime* EE. 8. 121 (2d s. — Braga. Inscr. vulg.).
Serve Thracie 3351 (Assez ancienne — Conv. carthagin.).
sanctae (= *sancte*) / *promisque* } 6278 (a. 176 — Offic. Sen. cons. italic).
tribunicie 4880, 4638 (a. 275).
Nerve 4740 (a. 214).
ambe 1088 (1er moit. 3e s. à Ilipa).
Valerie patrone 5812 (a. 239). Madrid.
Baetice XV. 4127 XV. 4129 (a. 230).

Atone *Emilianus* 6259 (2d s. à Emporiae).

Initiale *Cecilianus* 6180 (Début du 3e s. à Gerunda — Inscr. vulg.).
presedente 5728 (Déb. du 3e s. — Astures. — Inscr. très vulg.).
Cesari 4763 (a. 292).

Relatifs atones *que* 6278. 51 (a. 176 — sen. cons. italic).
que 59 (fin du 1er s. ou début du 2d s. à Pax Julia).
que 6299 (2d s. à Pallantia. — Inscr. vulgaire).

2. Cas non datés (*antérieurs au 5ème siècle*).

Tonique *Venecius* 2103.
Cesia 1012.
cimera 6338 p.
Ideae 179.
cinede 11 (Faro).
Grecus 2236. Leç. douteuse (Corduba).
Grecus 4443 (Tarraco).
celo 2394 (Bracara).

Mesto 2882, 4970. 323.
Sevius 2972.
predium 3015.
Pederos 2925 (Cantabri).
Phileterus 4122 (Epitaphe d'un sénatorien à Tarraco).
Bebia 1743 (Gades).
Elius 5173, 5143.
Celicus EE. 116 = CIL. II. 2419 (Bracara. Inscr. vulg.).
Atheneus 6163.

Inversément *Maestria* 3501.
trabaeclis 2083, 2084.
Naervae 5546.
aeius 205.

Atone finale *carissime* 1453, 2839.
Minerve 1724. Inscr. vulgaire.
medicine 4513.
Camilie, *patrone*, *merentissime* 4346.
Minerve 5812. 5811.
sue fate (= *fatae* pour *fata*) 89. Inscr. vulg.
pientissime 105.
Licinie Atte 2683. Très vulg.
Minicie 2684.
sue 2714, 4579 (vulg.) 5732 (vulg.).
Anne 2710.
Rufine 2724.
Optime EE. 8. 5 (Caetobriga).
pientissime EE. 8. 134 (Pallantia).
Terentie 2828.
Sempronie 2867, 2918.
dive Diane 3076.
innocentissime 3780.
Gemelle 4344. Inscr. vulg.
Jucunde 4373.
Karissime 4577.
posite 4587.
candide, *carissime* 5689. Inscr. vulgaire.
Helene filie 5691.

Severille 5743 vulg.
Albine 5793 vulg.
Electre BAH. 26 p. 66 (bis).
Anicie ib. 26 p. 62.
Paterne ib. 21 p. 529.
Bandue ib. 21 p. 146.

Graphies inverses *Aloisae* 4976. 39. Inscr. chrétienne (= vocatif : *Aloiose*).
sanctae 6278 (a. 176). Sen. cons. italic (= *sancte*).
optimae 4405 = *optime*. Simple erreur de lapicide.
asiduae 2295 = *assiduē*.
publicae 5439. (Lex ursonensis, an 42 av. J. C.). Ce n'est sans doute qu'un lapsus.

Protonique *Cecilius* 2436. 1260. 4153. 1484. 6180.
Equalis 40. 4008.
Emiliana 2755.
Emilianus 6259. 2.
Levinus 3080.
Prepostus 4118. 4.
Cecili 4150.
prestantissimus 5812.
presente 2480.
coherentes 4332.
Igeditani 435.
Preteritus 4970. 7.
pedagogus 1482.
mesoleus 4174 (= *maesoleum* < *mausoleum*).
misolio 5144 (= id.).

Graphies inverses *Paedania* 4325.
paedatura 2651.
Laconicae 36.
Aevaristus 5812.
Faestiva 4034.
Praepusae 376 (= Πρέπουσα ?)
maerentissimae 1618.
piaentissime 6299 (vulg.) EE. VIII. 162.

haeredes 2342. Leçon douteuse rejetée par Hübner.

Monosyllabes *que* 20 (auxquels il faut ajouter 3 cas datés).
hec 1067.

On peut faire diverses observations sur cette liste de formes.

1° Dans un certain nombre de ces exemples, *e* remplace *ae* latin, rendant l'αι grec : *Idea, cimera, cinedus, Pederos, Phileterus, pedagogus, Atheneus*. Or, dans ce cas, il y a toujours lieu de se demander si *e* ne rend pas directement la prononciation grecque de l'époque. Dès le 2d siècle, en effet, on trouve ε pour αι sur les inscriptions helléniques (G. Meyer. Griech. Gram. p. 178) :

2° Les datifs féminins en *e* de certains noms propres romains pourraient, en plus d'un cas, être des datifs grécisants en *ē*. On rencontre, en effet, une vingtaine de fois ce datif dans des noms propres d'origine grecque. *Acte* 3771, *Alciste* 4368, *Antigone* 2978, *Calliste* 4418, etc., etc., conditions où l'on ne peut évidemment douter que l'on n'ait affaire à une transcription de la flexion grecque. Or il est possible que ce datif ait été étendu à des noms purement romains puisque nous trouvons bien le nominatif en *e* dans un grand nombre de noms propres d'origine latine, tels que *Mariane* 22, *Germane* 2621, *Maure* 3942, etc.

3° A l'atone initiale libre, on trouve parfois *i* pour *ae* *misolio* 5144, *Pilignus* 3609. *Biduniensis* BAH. 36, p. 432, EE. 8. 131. (= *Baetuniensis*) *Miloni* 875 (= *Maeloni*) *Didali* 4970. 146 (= gen. de *Daedalius* ?) (Cf. § 4. D).

Cela nous montre que l'*ę* issu de *ae* s'est confondu en syllabe atone avec *ĕ* primitif au point de passer comme lui à *ę* en syllabe ouverte.

4° Les graphies inverses nous montrent à l'évidence que l'*ē* issu de *ae* avait un son ouvert comme l'*ĕ*, tandis que l'*ē* primitif avait le timbre d'*ę*.

En effet, c'est toujours un *ĕ* qui est remplacé par *ae* : *Naervae* (au Ier siècle), *Paedania* (2d s.), *paedatura*, *Maestria*, *maerentissima*, *trabaeculae*, *Faestiva*, *piaentissima*, *Aloiosae* (vocatif).

En certains mots, *ae* remplace ε dont le son était fermé en grec ; mais il est probable que, dans la prononciation populaire des Romains, cet *ĕ* issu d'ε avait généralement le son d'*ĕ* latin (*Laeonicus*, *Aevaristus*, *Praepusa*).

On ne trouve *ae* pour *ē* qu'à la finale (adverbes : *adsiduae*, *sanctae*, *publicae*, *optimae*) ; mais ces exemples sont précisément parmi les moins sûrs. D'ailleurs, à la finale, à l'ouest de la Romania *ę* et *ę* (cf. Meyer-Lübke I. § 306, 307) se confondirent et, en tous cas, la distinction entre le timbre de l'*ę* et celui de l'*ę* était moins sensible à l'atone finale qu'à la tonique. Déjà l'Appendix Probi K. 205. 14 témoigne de l'identité phonétique de *sobriae* et *sobriē* : « Inter sobriae et sobrie hoc interest quod sobriae nomen designat, sobrie autem adverbium esse designat ».

On trouve encore *ae* pour *ē* dans *haeres* ; mais il semble que cette graphie, qui n'est pas accidentelle puisqu'elle se rencontre assez fréquemment (CIL XIV. 2286, Ins. Reg. Neap. 2825, Georges 318), soit due à quelque cause partilière, peut-être à une contamination avec *haerere*. Au reste, l'exemple que nous en avons en Espagne est une lecture fort douteuse.

Quant à *aeius* vis-à-vis du classique *ēius*, il se rencontre sur beaucoup d'inscriptions (V. 4444, 8525. VI. 9201, 11951. VIII. 164, 4625, 5856. IX. 365, 6967, 5805, etc.), et il semble bien que dans la langue du peuple, on ait

réellement articulé *ĕyus*. L'abrègement des voyelles devant *i̯* est assez fréquent en latin vulgaire. Cf. l'Italien *peggiore* < *pĕiorem* pour le classique *pēiorem*. (Lindsay. 53).

Chose remarquable, même à l'époque chrétienne, on ne rencontre *ae* que pour *ĕ* : *aeclesia* 5, 304, *aepiscopus* 135ª, *praesbiter* 69, *praetiosus* 144, *quaeritur* 398, sauf à la finale dans les adverbes *pridiae* 316, *religiosae* 413 et à l'ablatif *diae* 45, 316, 330.

Cette distinction soigneuse entre l'*ę* et l'*ę* est loin d'être observée dans toutes les provinces. On trouve, dans Schuchardt I. p. 223 à 460, un grand nombre de formes où *ae* est écrit pour *ē*, et M. Pirson (p. 19) en a constaté assez bien en Gaule. C'est donc une particularité très intéressante des inscriptions de l'Espagne que cette barrière infranchissable entre l'*e* ouvert et l'*e* fermé. Nous pouvons en inférer que le vocalisme latin a été scrupuleusement respecté en ce point particulier dans notre péninsule. Aucune évolution populaire, aucune réaction de la langue livresque ne sont venus troubler ici l'état primitif contrairement à ce qui semble s'être passé dans l'Italie du Sud et les deux Gaules (Mohl. Lexiq 110).

Parlons du traitement général d'*ae* en Espagne.

Si nous cherchons à établir approximativement la *date* où *ae* cessa d'être une diphtongue, nous constatons que le plus ancien exemple daté de l'Espagne est la graphie inverse *Naerva* de la fin du 1er siècle. C'est de cette époque aussi que semble dater un exemple de *que* pour *quae*.

Au second siècle les cas d'*e* pour *ae* commencent à devenir assez nombreux. Dans la première moitié du siècle, on a *Gallecia* à Castulo, *Idea* à Lisbonne, *tribunicie* sur une inscription milliaire de l'an 134. A la fin du siècle, on a *Galleca*, *Galleci*, *questus* et, au second siècle,

en général : *Emilianus*, *Feste*, *verne*, *seculum*, *Celius*. Au troisième siècle, on a autant d'exemples, spécialement dans les inscriptions milliaires. Cela nous permet d'affirmer que, dès le second siècle, au plus tard, *e* pour *ae* était fréquent dans la prononciation du latin de la péninsule.

Quant à la *localisation* du phénomène, on constate que les cas datés les plus anciens se trouvent dans les parties le plus profondément et le plus rapidement romanisées de la péninsule, dans la Bétique, dans les colonies et les principaux ports. Il n'est donc pas impossible que *e* pour *ae* ait été amené d'Italie tout d'abord dans les parties les plus en rapport avec Rome comme la Bétique, d'où Rome tirait une grande partie de ses denrées alimentaires. C'est de là que *e* pour *ae* aurait rayonné ensuite dans les campagnes. Toutefois, on ne peut tirer là dessus de conclusions bien certaines ; car, parmi les exemples non datés, il y en a beaucoup qui viennent de régions assez écartées et, parmi eux, il en est comme ceux du n° 6199 qui datent probablement du second siècle. Il est à noter que les inscriptions datées sont en général des textes publics qui se rencontrent plutôt dans les villes.

Quoiqu'il en soit, nous pouvons considérer comme établi qu'au 2d siècle, *ae* = *e* en Espagne dans les parties les plus soumises à l'influence romaine. Confrontons cette situation avec l'histoire générale de *ae*.

Grâce à l'étude de M. Hammer (*Die Verbreitung frühester romanischer Lautwandlungen im alten Italien* p. 10 sqq).

Nous savons que, si au 1er siècle, on trouve souvent *e* pour *ae* à Rome et à Pompéi, ce n'est qu'au 2e siècle qu'on peut en récolter des exemples dans les autres cités italiques, encore n'est-ce guère qu'à Ostie et à Tusculum.

Avant le 1er siècle, on n'en trouve qu'en Ombrie. C'est pour cela que Sittl et Mohl. (Chron. 110) s'entendent à dire que la réduction de *ae* en *e* est un trait des dialectes ombriens, transmis au latin vulgaire de cette région et répandu de là successivement sur l'Italie.

Lindsay 241 et Seelmann (p. 225) prétendent que *ae* et *e* ne commencent à s'échanger régulièrement dans les inscriptions, qu'à partir du 4e siècle, si l'on fait abstraction de quelques inscriptions plébéiennes et dialectales.

Dans ces conditions, il faudrait reconnaître que *ę* pour *ae* se serait répandu beaucoup plus tôt en Espagne qu'en Italie, puisque nous l'y constatons dès la fin du premier siècle dans des inscriptions correctes et même officielles. On devrait en conclure que cette prononciation aurait été apportée directement de Rome, alors que l'Italie serait restée relativement fidèle à la diphtongue. Mais je dois avouer que je suis un peu sceptique par rapport aux conclusions de M. Hammer. Le fait qu'on trouve infiniment plus d'exemples d'*e* pour *ae* à Rome et à Pompéi que partout ailleurs peut être dû au hasard, qui a voulu que nous ayons conservé beaucoup plus d'inscriptions de ces localités que des autres villes de l'Italie. De plus, au premier siècle de l'empire, les inscriptions latines de l'Italie sont presque exclusivement écrites dans la pure langue classique, et ce n'est guère qu'à Rome ou dans les *graffiti* de Pompéi qu'on trouve des formes vulgaires, si bien qu'il en est pour la plupart des traits de la langue du peuple comme pour *e* < *ae* ; ils ne se rencontrent au 1er siècle que dans ces deux villes. C'est le cas pour la chute de l'*m* finale, de l'*s* finale, du *t* final, etc. Il est donc possible que la langue du peuple renfermât sur une large étendue des barbarismes qui n'apparaissaient que de loin

en loin sur un mur de Pompéi, ou dans une épitaphe plébéienne de Rome.

D'autre part, la substitution d'*e* à *ae* comme celle d'*e* à *ĭ*, d'*o* à *ŭ* ne prouve pas nécessairement l'identité des deux sons mais seulement leur ressemblance. Cette identité ne se produisit même jamais aux premiers siècles de l'empire, puisqu'entre *ē* et *ae*, il y avait une différence de timbre, entre *ĕ* et *ae* une différence de quantité. Or, si, malgré cette différence, *e* et *ae* sont constamment échangés à partir du second siècle, il n'est pas impossible que l'on ait déjà écrit *e* pour *ae* à l'époque où *ae* était encore une diphtongue. Il est certain, en effet, que très anciennement on transcrivait *ᾳ* par *ae* (Lindsay p. 42). C'est ainsi que naquirent les graphies *scaena*, *proscaenium*, *scaeptrum*. Varron (LL. VII 969) remarque que *ae* rend dans ces mots la prononciation d'*ᾳ*. Il est donc probable que la diphtongue *ae* avait, même avant sa réduction complète, un son voisin de l'*e* long ouvert. C'était quelque chose comme *äę* qui pouvait servir de graphie approximative pour rendre l'*e* long ouvert grec et qui, conséquemment, pouvait être orthographié accidentellement *e* par un scribe distrait.

En outre, la transformation d'*äę* en *ę* a pu s'opérer sporadiquement, d'une manière irrégulière et inconstante dans le parler local ou individuel. Il est donc possible qu'à une époque où l'on trouvait déjà *e* çà et là dans les inscriptions, la diphtongue ait encore subsisté assez généralement dans la langue. La réduction d'*ae* à *e* ne s'est pas faite en une fois. Varron (LL. VII. 96) nous apprend que déjà, en son temps, on entendait *Mesius*, *edus* dans les campagnes. Lucilius parle d'un préteur qui affectait de s'appeler *Cecilius*. Il y a même certains mots latins où l'*ē* s'est introduit

à la place de l'ancienne orthographe *ae*. Toutefois, contrairement à l'opinion de Hammer (op. cit. p. 10) et de Lindsay (p. 42), je crois que l'*ē* pour *ae* remontant à cette époque avait non pas le timbre de l'*ę* mais celui de l'*ę* latin ; car les langues romanes rendent cet *ē* par *ę* dans des mots dont le rapport avec les choses de la campagne dénote avec évidence l'origine rustique ; p. ex. esp. *seto*, port. *sebe* de *sēptum*, *sēpem* pour *saeptum*, *saepem* (= *saequēs* de *saikv*. Wharton 89.) qui eussent donné *sieto*, *siebe*. De même, toutes les langues romanes ont *ę* dans *fēnum* (fr. *foin*, prov. *fen*, esp. *heno*, port. *fêno*) sauf l'italien qui a *fieno* remontant à *faenum* (1).

L'orthographe latine flotta toujours entre *ae* et *e* dans un certain nombre de mots (*paelex*, *pedicare*, *gaerum*, *maeno*, etc. Cf. Georges. s. v.).

Il résulte de ces diverses considérations que l'histoire de la réduction de la diphtongue *ae* est assez compliquée. Elle mériterait donc des recherches plus systématiques. Comme il n'entre pas dans mon rôle de traiter cette question dans l'ensemble du domaine romain, je me contenterai de l'expression de ces quelques réserves.

Transcriptions d'η par *ae*.

Aesiona = Ἡσιόνη 2223.
Aerotice 2996.
scaenicis 1663. Inscr. offic. de l'époque des Antonins.
proscaenium 181.
zesaes = ζήσης. IHC. 39.
Nominatif *Crysidae* 1993. (Inscr. négligée).
Trophimae 1017.
Génitif *Staiaes Ampliataes*. 4975. 60.

(1) On hésite de même dans les manuscrits entre *caepa* et *cepa*. Les langues romanes remontent toutes à *cepa*, et nous avons *cepa* en Espagne dans *Cepariae* XV. 2564, 2568.

Comme je l'ai dit ci-dessus, le principal intérêt de ce genre de transcription consiste en ce qu'il remonte à l'époque républicaine, ce qui est très instructif au point de vue de la prononciation d'*ae*. Il est, en effet, impossible qu'on ait rendu l'η par une diphtongue qui aurait eu le son de l'*ai*, *ei* allemand. Il faut que *ae* ait eu un son assez voisin de l'*e* long ouvert ; mais comme je viens de le faire remarquer, il n'est pas nécessaire pour cela que *ae* = ē. Il suffit que *ae* ait été plus proche de l'ē que ne l'était l'ē latin, car ces transcriptions ne sont évidemment que des graphies approximatives. Cette transcription est aussi intéressante pour la prononciation de l'η. Nous voyons avec évidence que vers le début de notre ère, η avait encore un son ouvert bien caractérisé. Il est curieux de constater encore la transcription *ae* pour η à l'époque chrétienne, sans qu'il faille cependant attacher à ce fait trop d'importance, car la prononciation d'ē pour l'η a pu se maintenir assez longtemps dans le grec soigné, alors que le peuple prononçait déjà *i*.

ai POUR *ae*.

Naivi 4970. 342 (Tarraco).
Aimilius 4963. 9 (Corduba).
Maicia 6257. 4, 3439 (Carthago nova).
Cinnai 1343 (an. p. C. 5) (Lacilbula).
Flavinai 399. Exemple fort douteux.
Sergiai Caesulai 3688 (Peut-être I est-il un E mal dessiné).
Corsyaninai 3903 (Saguntum).
Herai 4970, 224 (Tarraco).
Furiai, *Secundai* 3468 (Carthago nova).
Mailo 402, *Maeilo* 453, *Melo*, *Melia* 169, 878, 2496, 3766, 3013. (Probablement nom barbare lusitanien).

Juliai, *Marcellai* 5251. Cas douteux parce que le lapicide a mal tracé l'E et le T (VIGIIVS = Vegetus).

ai est l'ancienne forme d'*ae*. Elle a été en usage dans les inscriptions jusqu'au milieu du 2[d] siècle avant notre ère, et par une affectation d'archaïsme, elle a reparu dans des textes du bas empire.

En Espagne, on constate cette orthographe dans les villes les plus anciennement romanisées : Tarragone, Carthagène, Sagonte, Cordoue, et, somme toute, elle s'est maintenue plus tardivement en Espagne qu'en Italie puisqu'on la trouve encore en l'an 5 de notre ère à Lacilbula en Bétique. Ce serait là un archaïsme de la langue d'Espagne. Quant aux exemples d'*ai* à une époque plus récente, ils sont fort rares et n'ont rien de commun avec la manie archaïsante qui se produisit en Italie, sous l'empire. Ce sont des *ae* dont l'*e* a été mal formé. Aussi Hübner corrige-t-il souvent avec raison AI en AE.

La graphie *aei*.

Cette orthographe, qui pourrait bien marquer l'étape intermédiaire entre *ai* et *ae* ou quelque prononciation dialectale de la diphtongue *ai*, se rencontre dans quelques inscriptions du pays marse et de la campagne latine (Mohl. Chron. 115 : *conquaesivi*, *Caeicilio*, *queistores*, etc.). Elle a été en usage à la fin du second siècle avant J.-C. Nous la trouvons en Espagne dans deux inscriptions archaïques appartenant environ à cette époque. L'une est à Carthagène (3433) datant de l'an 100 avant J.-C. : « *Marcus Caeicius Numerii Gaii libertus* », inscription qui renferme encore une autre graphie éphémère de la langue

du Latium : C'est le nominatif pluriel *magistris* pour *magistri*.

L'autre exemple d'*aei* est aux Baléares : *Caeicilius* 5676 (= CIL I. 547).

Je signale encore que, sur un vase d'Emporiae, 6257. 217, il semble qu'on doive lire *Volasennaei* bien que Hübner lise *Volasennae*.

Dans les noms propres de Lusitanie, on trouve aussi, d'aventure, la graphie *aei*, peut-être pour rendre un son indigène. On a p. ex. *Maeilo* 455 et *Caeilobrigenses* 416.

Diphtongues *ai*, *aei* barbares.

Dans les noms des indigènes, on rencontre diverses diphtongues et triphtongues qui étaient exposées à venir se confondre avec l'*ae* latin. C'est tout d'abord *ai*, diphtongue fréquente dans les noms celtes, plus commune encore dans ceux de la Lusitanie (453, 454, 652, 660, 847, 912, 2543, 2567 etc., etc.) et qui d'ailleurs, appartient également aux idiomes pyrénéens où elle alterne avec *ei* et *ae* sur les inscriptions latines (Holder I. 63). Dans les inscriptions lusitaniennes composées dans le dialecte indigène, on trouve *ai* (*Praisom*) *ae* (*Teucae*) *eai* (*Crougeai*, *magreaico*, *Caeilobricoi*). *eai*, *aie* se rencontre aussi dans le texte en caractères ibériques de Castellon : *aurinkiceai*, *arthiceaie*, *ilcepuraies*, etc.

Les Romains rendirent toutes ces diphtongues par *ae* comme ils l'ont fait pour *ai* celtique (Cf. Windisch, Grund. Rom. Ph. I. p. 502, 505). Cet *ae* d'origine barbare passe comme *ae* latin à *e*, au second siècle. C'est ainsi que le nom des *Callaici* latinisé en *Callaeci*, *Gallaeci* apparaît sous les formes *Galleco* 2555, *Calleci* 2551, *Gallecerum* 2552.

Cette assimilation complète de l'*ai* des idiomes barbares à l'*ae* latin tend à prouver qu'aux premiers temps de la romanisation, *ae* avait encore la valeur d'une diphtongue, puisque le premier phonème s'est si naturellement confondu avec le second.

On rencontre assez souvent dans les noms barbares des génitifs en *ai* : *Cloutai* 2545, 2657, *Agenai* 822, *Carai* 5052, *Corai* 861 etc. Il n'y a pas là de diphtongue. Cet *-ai* (= a + ī en 2 syllabes) est le génitif d'*-aius*, suffixe fréquent dans les noms hispaniques. *Tritaius*, *Turaius*, *Dutaius*, *Pintaius*, *Mantaius*, *Dunaius*, etc.) Ce suffixe ne peut guère être séparé du suffixe celtique *-aius*, formant des noms familiers (Holder. I. 72) et des noms de divinité (*Annaios*, *Bedaios* en Pannonie). Ce génitif en *-ai* dans les thèmes en *-aio* est tout à fait analogue au génitif en *-eī* des thèmes latins et celtiques en *-eio* (p. ex. *Segei* de *Segeius*).

§ 15. — *La diphtongue* oe.

oe, comme nous l'enseignent toutes les langues romanes est devenu *e* comme l'*ē*. Le nombre des mots où se trouve cette diphtongue, étant très restreint, il n'y a rien d'étonnant à ce que nous n'ayons que peu d'exemples d'*e* pour *oe*. Nous en avons un très ancien. Il est de la 2de moitié du 1er siècle *ceperint* 1964. IV. 27, *cepissent* 1964. I. 26, sur la loi de Malaga et de Salpensa, à moins qu'on n'ait là qu'une simple distraction de lapicide.

On trouve encore *amena* 5570.

A l'époque chrétienne, on a un peu plus d'exemples mais, évidemment, ils n'offrent que bien peu d'intérêt.

ceptum IHC. 1.
cetibus ib. 158.

cenobium ib. 86. 156.
fedus ib. 385.
obedi ib. 169

A cette époque, on hésitait aussi dans l'orthographe entre *oe* et *ae*. On trouve *oe* pour *ae* dans

coelum IHC. 125.
poenitentia IHC. 33, 43.

Au lieu de *oe* rendant l'οι grec, on a *i* dans *Pimenius* (= Ποιμήνιος) IHC. 80, 85, 88, 89, 111, graphie que la forme πυμην IHC. 370 explique assez bien (Cf. Blass. p. 70).

(A continuer.) A. Carnoy.

Le Bouddhisme d'après les sources brahmaniques.

I. Sarvadarçanasaṁgraha (Suite).

Toute existence est douloureuse : les Tīrthakaras[48] en 13. 20
sont unanimement convaincus puisqu'ils cherchent à mettre fin à la transmigration, puisqu'ils s'appliquent aux moyens qui peuvent y mettre fin.

Il faut donc méditer : « Tout est douloureux, douloureux ! »

Si vous pensez : « pour répondre à la question : comme quoi ?, il faut indiquer un exemple. » — Nous répondrons : non, parce qu'il est impossible d'indiquer [un exemple] ; car « ceci n'est pas semblable à cela[49] », par suite de

(48) A proprement parler, les « Sauveurs » ; ceux qui trouvent un gué pour aller de l'autre côté de l'océan des existences. — Voyez la définition du mokṣa attribuée aux Mādhyamikas, *Sarvadarç.* 116. 15. Cf. *S. pr. bh.* ad I. 7, *Sāṁkhyas. v.* V, 77, 78 — et *Madh. vṛtti*, chap. XXIV.

Cf. *Nyāyavārt.* (87, 10) : « sarvaṁ svarūpato duḥkham iti ke cit... »

(49) Cette phrase n'est pas sans obscurité. — « It is impossible to say that this is like that » (Gough) ; mais nous avons : « *nait*ena sadṛçam aparam iti vaktum açakyatvāt ». — Le mot dṛṣṭāntasya, que nous suppléons, est trop nécessaire [tasya a pu choir devant svalakṣaṇānām ou devant vaktum ? ?], et il faut peut-être entendre : « il est impossible de dire que ceci n'est pas semblable à cela ». [Les bouddhistes admettent le sādṛçya et nient le sāmānya, *Sāṁkhyas.* V. 94, 95., *Bodhic.* IX. 68 ; mais cf. *ibid* 369, 4] ; mais ceci entraîne la correction : sālakṣaṇyābhāvāt : autant vaut suivre M. Gough : « °abhāvād etena.... » — Voyez *Atmaattvav.* cité note 47.

Aussi bien est-il plus simple d'admettre qu'une glose marginale (« na,

l'absence de communauté de nature, en tant que momentanés, des « individus » [*svalakṣaṇas*], des kṣaṇas [50] ».

Il faut donc méditer : « Individuel, individuel ! »

De même il faut méditer : « Vide, vide ! ». — Car une négation déterminée [51] nous est acquise : « l'argent, etc., qui est vu par moi, soit en rêve, soit à l'état de veille [52], comme existant devant moi, n'existe pas [53] » ; | — et de cette négation restreinte nous passerons logiquement à la

tena.... açakyatvāt) a été interpolée dans notre texte — (*Advaitasiddhi*, 85, $_{15}$). »

Kṣaṇikatayā = being momentary, « parce qu'ils sont momentanés » ou : « en tant que momentanés ». — Voyez *Nyāyabinduṭ*. 74. $_{16}$.

(50) Cf. note 20. — *Nyayabindu*, 103, $_{10}$: « tasya [pratyakṣasya] viṣayaḥ *svalakṣaṇam* ; yasyārthasya saṁnidhānāsaṁnidhānābhyāṁ jñānapratibhāsabhedas, tat svalakṣaṇam ; tad eva paramārthasat, arthakriyāsāmarthyalakṣaṇatvād vastunaḥ ; anyat sāmānyalakṣaṇam ». — Ṭīkā (15, $_{19}$) : « svam asādhāraṇaṁ lakṣaṇaṁ tattvaṁ svalakṣaṇam ;..... pratyakṣasya hi kṣaṇa eko grāhyaḥ : adhyavaseyas tu pratyakṣabalotpannena niçcayena saṁtāna eva. »

Concluons : kṣaṇānām = svalakṣaṇānām. Cf. *Tatp*. IV, 1, 33 : « ayam apy anya ekānto bauddhānāṁ : sarvaṁ pṛthak ; kasmāt, bhāvalakṣaṇapṛthaktvāt ».

(51) ..iti viçiṣṭaniṣedhasya... Cf. *Nyayavārt*. 341, $_{10}$. viçeṣa°, sāmānyapratiṣedha.

(52) Pendant le rêve, il n'y a pas d'objet ; à l'état de veille, on prend du nacre pour de l'argent.

(53) C'est l'exemple classique d'*adhyāsa*. Voyez Çaṁkara p. 9. *Bhām*. 13, $_{6}$-18, $_{21}$, *Tatp*. 54, 410. $_{9}$. — Le raisonnement des vijñānavādins se développe avec beaucoup de netteté : la négation, dans la phrase « nedaṁ rajatam » ne porte que sur l'idaṁtā : « rajatasya dharmiṇo bādhe hi, rajataṁ tasya ca dharma idaṁtā bādhite bhavetām : tad varam idamtāivāsya dharmo bādhyatāṁ, na punā rajatam api dharmi.... iti jñānākārasya bahiradhyāsaḥ sidhyati (*Bham*. 13, $_{17}$) — La troisième définition de Çaṁkara est, d'après Anandagiri, celle des mādhyamikas et d'une branche des anyathākhyātivādins. (An.giri, 9, $_{11-14}$) ; elle est discutée *Bham* 15, $_{21}$-18, $_{6}$.

idaṁtāyā adhiṣṭhāna, cf. An.giri 554,4 : « idaṁtāspadam .. bāhyaṁ vastu ... » *Bhām*. 13, $_{26}$: idaṁkārāspadaṁ rajatam āvedayati na tv āntaram ». Cf. *Kalpataru* (ad Bhām.) ; *Vivaraṇapr*. 41, $_{12}$; 31, $_{31}$ — *Atmatattvav*. 85, $_{15}$, 90. — *Saṁkhyas*. V. 52.

négation générale ou absolue]. Si ce qui est vu existait, existeraient et l'acte de vision caractérisé par le dṛṣṭa, et le fondement objectif de l'idée de « idam », et la qualité d'être argent attribuée à cet objet, et le rapport d'inhérence, etc., entre l'objet et la qualité : or personne, [parmi nous, bouddhistes], ne le soutient, et l'on ne peut admettre un diagnostic mal digéré [54] (« faites cuire une demi-poule : l'autre moitié vous pondra des œufs ! » : c'est pur non-sens). Par conséquent, si un ou plusieurs de ces termes : ce qui est attribué à l'objet, l'objet, leur rapport, l'acte et l'agent de la perception visuelle, est ou sont inexistants, le tout tombant dans le domaine de la négation est nécessairement inexistant.

Les Mādhyamikas, d'éminente sagesse, expliquent ainsi que l'enseignement de Bhagavat a pour point d'aboutissement la *sarvaçūnyatā* [55], et cela par une méthode qui progresse à la manière d'un mendiant, en mettant successivement terme aux erreurs de la permanence, de la non-douleur, de l'universel [56], de la réalité, au moyen de l'exposition 1° du kṣaṇabhaṅga, [2° du duḥkha, 3° du svalakṣaṇa, 4° du çūnyatva] [57].

(54) na cārdhajaratīyam ucitam Gough : « nor is a semi-effete existence admissible », P. W. (K. F.) : Inconsequenz in der Argumentation. — Çamk. 117, 11, 173, 13 (Anandgiri l. 11) ; Banerjea ad I, 1, 19 ; Deussen, *Vedanta*, notes 26, 72 (Govinda), « als wenn man sein Futter nur halb verdaute ».

Cf. Col. Jacob, *Laukikanyaya* p. 6 (Communiqué par M. Bendall.).

(55) Absolue vacuité : néant du moi et du non-moi.

(56) Ex conj. : anugata[tva]-sarvasatyatva° ; ce dernier terme s'opposant à sarvaçūnyatā, le précédent à svalakṣaṇa....

Cf. *Advaitabr.* 68, 8 et 69, 14 et suiv.

(57) «.. iti bhagavatopadiṣṭe..... sarvaçūnyatāyām eva paryavasānam ». Il est difficile d'admettre avec M. Gough que Bhagavat ait, d'après notre auteur, exposé l'argumentation : « adhyasta°.... balād āpated iti ». Le mot « tasmāt » s'y oppose.

Avouons que tout ce passage serait plus net si la phrase : « iti bha-

14. 14 Par conséquent : « La nature des choses [tat-tva], c'est le vide, dépouillé des quatre alternatives, être, non-être, être et non-être, ni être ni non-être [58] ». — En effet : « si la nature propre de la cruche est l'existence [59], à quoi bon l'activité du potier ? » ; même objection, si sa nature propre est la non-existence. Il est dit :

« Ce qui existe, l'éther, etc., n'a que faire d'une cause [60] ; et la cause d'une chose qui n'existe pas, fleur du ciel, etc., est impossible ».

Quant aux deux autres hypothèses, étant contradictoires, elles ne tiennent pas. Ceci a été dit par Bhagavat dans le Laṅkāvatāra [61] :

gavatopadiṣṭe... » suivait immédiatement le : « Çunyaṁ çūnyam ity api bhāvanīyam ». La discussion de l'*adhyāsa* se placerait très bien après paryavasānam, avant : « atas tattvam.... »

Sarvaçūnyatā = parinirvāṇa, cf. n. 65.

(58) Voyez *Sāṁkhyas*. I. 44 : çūnyaṁ tattvam, la stance *S. pr. bh*. 17, 11 et 127, 29, et *Bodhic.ṭ*. 243, 1 :

> na san nāsan na sadasan na cāpy anubhayātmakam /
> catuḥkoṭivinirmuktaṁ tattvaṁ mādhyamikā viduḥ / /

stance attribuée à Saraha dans *Subhāṣitasaṁgraha* (Ms. de M. Bendall, 17, 2), et reproduite avec variante dans *Sarvasiddhāntasaṁgraha*, III, 7, (Ms. India Office 2242. — Communiqué par M. F. W. Thomas). — Voyez *Mādh. sūtras* I. 7, et *Brahmajālas*. II, 27.

Cp. *Advaitabr*. 102-106.

(59) Cp. *Tātp*. IV, 1, 37 : « svabhāvo dharmo dravyādīnāṁ sadādiḥ ; atha vā svabhāvaḥ svarūpaṁ bhāvānām... » ; *Sāṁkhyas. v.*, I, 114 : asadekasvabhāva.

On sait que l'école attribue souvent aux bouddhistes la théorie : « asataḥ saj jāyate ». Cette théorie est réfutée, *Sarvadarç*. 149, 19, au moyen de l'argument même des Mādhyamikas.

(60) Cf. *Madh. vṛtti*, chap. VIII. — vyoman = ākāça, voyez Wass. *Buddh*. 293, note (vyoman = nam-mkha).

(61) Edit. de la Buddh. T. S., 116, 10 ; cp. l'explication p. 115 : « yasmān mahāmate svabuddhyā vicāryamāṇāḥ svasāmānyalakṣaṇā bhāvā nāvadhāryante, tena ucyante niḥsvabhāvā sarvadharmā ». — Cf. p. 130.

La citation du Laṅkāvatāra, *Madh. vṛtti* p. 185, 7 (ad XXIV, 18) n'est

« Si on analyse rationnellement les choses, on reconnaît qu'elles n'ont pas de nature propre : c'est pour cela qu'elles sont déclarées inexprimables et sans nature propre ».

Et encore :

« Cette vérité s'impose que proclament les sages : de quelque manière que les choses soient conçues,[existantes, non-existantes, etc.], elles apparaissent comme impossibles ». [62]

En d'autres termes : aucune des [quatre] alternatives ne convient aux choses.

Il n'en est pas de l'ensemble des choses comme des visions d'un rêve : le *dṛṣṭārthavyavahāra* est admissible au point de vue de la vérité relative [63].

Aussi est-il dit :

« Un religieux, un amoureux, un chien ont trois idées

pas sans intérêt : « svabhāvānutpattiṁ saṁdhāya mahāmate sarvadharmāḥ çūnyā iti mayā deçitā iti ». Et ailleurs (94, 8) la même formule avec la variante : « anutpannā ity uktā iti ».

(62) Stance citée *Bhām.* II, 2, 31 (p. 383, 7), avec variante :
... tasmād vicārāsahatvam evāstu tattvaṁ vastūnām. — yathāhuḥ (a) :

idaṁ vastu. ...
yathā yathārthāç cintyante *vivicyante* tathā tathā // iti.

na kvacid api pakṣe vyavatiṣṭhanta, ity arthaḥ.

(63) Ex. conj. : dṛṣṭārthavyavahāraç ca na svapnavyavahāravat [na] saṁvṛtyā saṁgacchate ..

La double négation est justifiée par *Bodhic. ṭ.* IX. 26 (p. 267 *ad finem*). Cp. d'ailleurs *Bhām.* (p. 383, 17) : « yady ucyeta : tāttvikaṁ prāmāṇyaṁ pramāṇānām anena vicāreṇa vyudasyate, na sāṁvyavahārikaṁ ; tathā ca bhinnaviṣayatvān na sarvapramāṇapratiṣedha » iti....

Pārthasārathimiçra ad *Çlokavārt.* (p. 218) cite la stance *Mādh. sūtras*, XXIV, 8 : « çākyaḥ prāhuḥ : dve satye samupāçritya buddhānāṁ dharmadeçanā / loke [*sic*] saṁvṛtisatyaṁ ca satyaṁ ca paramārthataḥ ». — Voyez *Bodhic.ṭ.* 243, 27.

(a) La demie stance citée *Bhamati*, 361, 3, avec cette mention : āhuh, est mise dans la bouche de Bhagavat, *Bodhic.t.* 251, 28.

différentes d'un même corps de femme : c'est une carcasse, c'est une amante, c'est une proie [64] ».

— Quand par la force de la quadruple méditation toutes les impressions seront détruites, le nirvāṇa complet, qui est le vide, sera institué : notre but est atteint et le maître n'a plus rien à nous enseigner [65] ».

15. 10 Mais les disciples ont un double devoir : le *yoga* ou

(64) Cité *Subhaṣitav*. 3391 (.. māṁsam iti tisro viḍambanāḥ), et *Sarvasiddhantas*. IV (Yogācārapakṣa), 7 (.. bhakṣyam...).

Il résulte aussi du *Çlokavart*. p. 330 que cet exemple est allégué par les Vijñānavādins : or ce sont les Mādhyamikas qui ont ici la parole.

Notre stance vise peut être une doctrine importante résumée par Çāntideva (*Bodhic*. IX, 6, 7, 8) et plus nettement exposée par son commentateur Prajñākaramati.

Au point de vue de la vérité vraie (tattva, paramārthasatya), la femme n'existe pas. Pour le yogin (yogivyavahārasatya), elle est un objet d'horreur (« açuci » iti striyāḥ kāminyā nirūpaṇe.. p. 253, 9) ; pour le monde (lokavyavahāra), elle est « çuci » « kamanīya » ; [pour le chien elle est « bhakṣya »].

De même que l'opinion du yogin n'est pas infirmée par celle du monde (lokapratītibādhita), de même que le yogin est « tattvadarçin » si on le compare à l'homme vulgaire, — de même celui qui possède la vérité vraie et n'admet pas même le « kṣaṇikatvādi » des saṁskāras (c'est-à-dire le mādhyamika) ne peut être « bādhita » par l'opinion du yogin.

Inversement, « Bouddha n'est pas en contradiction avec le monde », le yogin a raison de considérer la femme comme « anitya » et « açuci » ; l'amoureux n'a pas tort (les tantras le prouvent, hélas, suffisamment !) et le chien non plus.

Il en est autrement quand on prend le mirage pour de l'eau, etc. : car le mirage (comme la corne du lièvre etc., etc.) est dépouillé de tout « arthakriyāsāmarthya » ; il n'existe ni paramārthataḥ, ni vyavahārataḥ.

L'exemple des pretas, (pour qui l'eau est du sang), familier aux Vijñānavādins (Wass, p. 308), donne lieu à de curieuses observations, voyez *Tatp*. (IV, 2, 35) 468, 3.

(65) Cp. *Advaitabr*. 68, 10 : « ye tu prakṛṣṭamatayas, tebhyaḥ sākṣād eva çūnyatātattvaṁ pratipādyate, iti kim anupapannam. »

parinirvāṇa ! — Cf. *Atmatattvav*. 61, 11 : « astu tarhi çūnyataiva paramaṁ nirvāṇam iti cen, na..... » Voyez le curieux passage *Sarvadarç*. 116, 15 : ātmocchedo mokṣa iti mādhyamikamate... — Cf. *Saṁkhyas. c.* V, 77-78 ; *S. pr. bh.* ad I, 7.

recherche critique [66] en vue de connaître le sens qu'on ne connaît pas, et l'*ācāra* ou adhésion au sens enseigné par le maître [67]. Supérieurs par l'adhésion à la parole du maître, inférieurs parce qu'ils s'abstiennent de recherche critique, les philosophes [dont il a été parlé] sont connus sous le nom de « Mādhyamikas [68] ».

La deuxième école est celle des « Yogācāras ». Ils adhèrent à la quadruple méditation enseignée par le maître et à la vacuité des [phénomènes] externes, mais ils pratiquent la recherche critique et se demandent : « Dans quel sens la vacuité des [phénomènes] internes a-t-elle été admise [par Bhagavat] ? » [69] — Et voici leur argumentation.

Il faut tout d'abord admettre le *svasaṁvedana* (conscience de soi) [70], — ou conclure à l'universelle cécité [71]. Dharmakīrti a dit :

« Si l'aperception n'est pas évidente, elle ne peut pas rendre visibles les choses extérieures [72] ».

(66) paryanuyoga ; cf. *Nyāyakoça* : dūṣaṇārthaṁ jijñāsā.

(67) Définition reproduite dans *Nyāyak.*

(68) Cp. *Brahmavidyābh.* cité par Thibaut, *Ved. Sūtras*, I, 401. — Cette étymologie n'a, à ma connaissance, aucun fondement dans les sources bouddhiques. — Les yogācāras prétendent, comme les mādhyamikas, suivre la « madhyamā pratipad ».

(69) La réponse est évidemment : « au point de vue de la vérité relative ». La discussion porte sur l'intention du maître, voyez Çaṁkara (II, 2, 28) ; *Bhāmatī*, 370, $_{7}$: « bāhyārthavādibhyo vijñānamātravādināṁ sugatābhipreyatayā viçeṣaṁ āha.... » — Voyez, note 157, la stance extraite du *Bodhicittavivaraṇa*.

(70) = svasaṁvedana = svasaṁvitti. Cf. *Madh. vṛtti* (fol. 17^{b}, *in fine*, p. 16, $_{25}$), *Bodhic.* IX, 15 et suiv.

(71) Voyez *Brahmavidyābh.* loc. cit. — cp. *S. pr. bh.*, 62, $_{22}$.

(72) Cité *Bhāmatī*, 379, $_{12}$, avec la mention : « yathāhuḥ ». — (Cp. *Tātp.* 466, $_{22}$: yadi vaiṣā na prakāçeta, nārthā api prakāçeran ; tatprakāçādhīnaprakāçā hi te ... ; jñānaprakāçādhīnaprakāçāç ca viṣayāḥ ..) ; visé dans *Atmatattvav.* 86, $_{20}$: ... svapratyakṣasyopalambhasya cārthadṛṣṭiḥ prasidhyati.

15. 19 L'objet de la connaissance ne peut être externe, en vertu du dilemme : la chose [extérieure] qui est, [dites-vous], objet de la connaissance, est produite ou non-produite [73] ; la première hypothèse tombe, car ce qui est produit ne demeure pas ; la seconde aussi, car ce qui n'est pas produit n'existe pas.

Direz-vous : « C'est quand elle est passée que la chose devient objet de la connaissance ; — parce qu'elle engendre la connaissance » ? C'est parler comme un enfant, car 1° cette explication est contredite par le fait que nous avons conscience de l'actualité [de l'objet de la connaissance], et 2° elle entraîne la perceptibilité des sens et [des autres facteurs de la connaissance] [74].

Autre objection : la chose [extérieure], objet de la connaissance, est-elle « atome » ou « unité formée de parties » ? La seconde hypothèse ne tient pas, car on réfutera la notion d' « avayavin » par le dilemme : kṛtsnaikadeça... [75],

Cité *Çlokavārt.* 276. 4 : « na hy agṛhītaṁ prakāçakaṁ prakāçayati dīpaprabhāvad iti. — tad āhuḥ :... »

Kalpataru 296. 5 : « yady apratyakṣa u[pa]lambhaḥ syāt tarhi cakṣuṣa iva tasyārthadṛṣṭir ajanyā syāt sā ca na sidhyati.... » — « jñānapratyakṣataiva arthapratyakṣatā » (*Bhām.*).

(73) artho jñānagrāhyo..... Presque textuellement *Kandalī*, 122, 23 : « tathā hy artho jñānagrāhyo *bhavann* utpanno.... »

(74) Voyez *Tātp.* 462. 23 (IV, 2, 33) : « na cidvyatirekiṇo viṣayāḥ, grāhyatvād, vedanāvat ;... ata eva na kāraṇatvena viṣayabhāvaḥ : api ca cakṣurādayo 'pi vijñānasya kāraṇam iti viṣayā ... prasajyeran ; vartamānābhāsi ca vijñānaṁ na bhavet ».

Nous ne connaissons que par le titre les traités vijñānavādins où cette doctrine est défendue, par exemple la *Vijñānamātratāsiddhi* (Tandjour Mdo CXI, foll. 335-8.

(75) Cp. *Bodhic.ṭ* IX. 81, 82 : « sarvāvayaveṣu vartamāno 'yam [avayavī] ekadeçena vartate yugapat sarvātmanā vā ».

Voyez aussi *Atmatattvav.* 77. 12 : « .... saṁsṛjyamānaḥ paramāṇuḥ pratyekam kim ekadeçena saṁyujyate kārtsnyena vā . » ; 78. 6.. « kutaḥ kṛtsnaikadeçavikalpotthāpanam ? » ; *Bodhic.ṭ.*, IX, 87, 95 ; et la note 77.

Voyez *Nyāyas.* IV, 2, 6 et suiv., II, 1, 30 et suiv., et les comm.

et [par d'autres arguments] ; la première ne tient pas, car 1° l'atome est suprasensible, et 2° il y a contradiction dans la supposition du contact simultané [d'une unité] avec une sextuplicité [76] ; — comme il est dit :

« L'atome est composé de six parties s'il est uni en même temps avec une sextuplicité ; si ces [six parties] sont en un même lieu, le corps étendu n'a que la dimension d'un atome [77] ».

(*Vārt.* 216. $_{1}$: « nāvayavina upalabdhir yuktā ; kasmāt ? vikalpānupapatteḥ.... » ; Çaṅkara ad II, 2, $_{28}$ (p. 550, $_{1}$: « nāpi tat[= paramāṇu]samūhāḥ stambhādayaḥ ; teṣāṁ paramāṇubhyo 'nyatvānanyatvābhyāṁ nirūpayitum açakyatvāt »); Anandgiri, in loc ; *Bhām.* 371, $_{11}$-373, $_{2}$; *Sāṁkhyas. v.* (I, 42) : « nanu nāsty eva bāhyo 'rthaḥ, avayavātiriktasyāvayavino 'bhāvāt.. » ; *S. pr. bh.*, 35, $_{26}$, 58, $_{29}$. — *Advaitabr.* 100, $_{10}$

Çlokavart. p. 221 : « ... avayavino 'vayavavyatirekeṇānupalabdheḥ paramāṇūnāṁ cātīndriyatvān na bāhyaṁ vastu saṁbhavati ». — L'atīndriyatva des atomes, *ibid.* 402 et suiv..

(76) En d'autres termes : « le concept d'atome est absurde » Cf. *Bodhic.* IX. 87).

(77) Cette stance, attribuée à l'ācārya [Nāgārjuna ?] est citée *Bodhic.ṭ.* 324. $_{25}$, avec la variante : ṣaṇṇāṁ samānadeçatvāt », de même *Nyāyavārt.* IV, 2, 24 : *Tatp.* 459. $_{28}$.

Plus notables les lectures du *Sarvasiddhantas.* III, 12-13 : saṭkoṇāyugapadyogāt..... / ..... °deçatve kiṁ na syād aṇumātrakam. — Cf. *ibid.* V, $_{4}$, VI, $_{2}$ et suiv.

D'après les explications de la *Bodhic.ṭ.*, il faut traduire : « il y a contradiction dans le contact simultané [d'un atome] avec six [atomes] : il a été dit : L'atome est composé de six parties s'il entre en contact avec six atomes .... ». De même *Kandali* 43. $_{18}$ où l'objection est réfutée.

Mais Wass. p 303 : (d'après le « *Siddhānta* ») : « Wenn man (wie die Sautrāntikas) die monade als eine verbindung von sechs (Seiten) betrachtet, dies bei alle denn bedeutet das sie aus Theilen besteht [cf. p. 269] ; wenn man aber alle sechs als etwas einiges nimmt (wie die Vaibhāṣikas), dann muss man auch eine Kugel als Monade betrachten. »

Voyez *Atmatattvar* 78. $_{21}$, où est discutée la formule « ṣaṭkena yugapadyogād » [digdeçabheda = digvibhāga de *Bodhic.* IX, 87] ; Garbe, *S.-ph.* 238, n. = référence à Çaṅkara, ad II, 2, 12 : « saṁyogaç cāṇor aṇvantareṇa sarvātmanā vā syād ekadeçena vā :... ekadeçena cet, sāvayavatvaprasaṅgaḥ » (516. $_{11}$) ; cf. *Tatp.* 460. $_{17}$ (vise les Çūnyatāvādins) : « tena yad ucyate prasaṅgasādhanaṁ paraiḥ : yan niravayavaṁ, tan na ṣaṭkena saṁyuktaṁ, — yathā vijñānaṁ, — tathā ca paramāṇur iti. »

Par conséquent : l'intelligence, en l'absence de tout objet de connaissance distinct d'elle-même, étant elle-même son objet, par elle-même s'éclaire elle-même, comme une lampe [78].

La démonstration est faite. Il a été dit [par Dharmakīrti] :

« Le perceptible n'est pas autre chose que l'intelligence [79], la perception n'est pas autre chose que l'intelligence ; il n'y a ni objet, ni sujet de la connaissance : il n'y a que l'intelligence qui brille par elle-même ».

16. 11 Mais s'il nous faut établir par un raisonnement direct l'identité de l'objet et du sujet, nous dirons : « Ce qui est perçu par une perception [80] n'est pas distinct de cette

(78) Ex conj. : pradīpavat.

La comparaison de la lampe est bien connue : Voyez Çaṁkara, 556, 5 : « prakāçātmakatvāt prādīpavat svayam evānubhūyate » ; *Bodhic.ṭ.* IX, 17 et suiv. (not. 18 citation de l'*Aryaratnakūṭa*, cf. *Madh. vṛtti*) ; Wass. 332 ; — L'argumentation des Mādhyamikas contre cette thèse du svasaṁvedana (svātmani vṛttivirodhāt... .. le doigt ne se touche pas lui-même.., l'épée ne se coupe pas elle-même..) est pour l'essentiel reproduite *Tātp.* IV, 2, 35 (466. 19) : « yathāṅgulyagraṁ na tenaivāṅgulyagreṇa spṛçyate (cp. *Bodhic.* loc. cit.], evaṁ jñānaṁ na tenaiva jñānena grahītuṁ çakyate » ; et *Bham.* 379, 3 : « no khalu chidā chidyate, kiṁ tu dāru.. ».

(79) = Pramāṇaviniçcaya, (Tandjour, Mdo, XCV) fol. 272b 5 :

Blo-yis ñams-myoṅ-bya gžan med,
de-yi myoṅ-ba gžan yod min ;
gzuṅ daṅ hdzin-pa med-pai-phyir, (= °abhāvāt)
de ni de-ltar raṅ-ñid bsal.

Le traité le plus complet sur les Vijñānavādins paraît être le *Nyāyaratnākara* ad *Çlokavart*, qui cite notre stance [tathāhuḥ] p. 275 Les chapitres intitulé « nirālambanavāda » (p. 217-267) « çūnyavāda » p. 268 314) sont consacrés au « bāhyaçūnyavāda » ; voyez p. 344.

Anya avec l'instr. (cf. P. W. s. voc.) ; on peut admettre le saṁdhi : buddhyā asti = buddhyāsti [d'après une communication de M. Speyer].

Gough : « there being no distinction between percept and percipient » (°vaidhuryāt).

(80) Comparez *Kandalī* 126. 9 : « yad vedyate yena vedanena tat tato

perception, — comme l'ātman [perçu] par la connaissance [n'est pas distinct de la connaissance] [81] ; — or le bleu et [les autres objets soi-disant externes] sont perçus par ces [perceptions] ». S'il y avait non-identité en effet, la chose ne serait pas en relation avec la [perception] [82], car il n'y aurait pas *tādātmya*, cause qui établit la relation constante, [et] la *tadutpatti* ne peut déterminer cette relation.

Et quant à cette apparition [devant la conscience] — comme distincts — de l'objet, du sujet et de la connaissance [pṛthag-avabhāsa qui vous sert de preuve], c'est [simplement] une illusion comme l'apparition d'une dualité [de lunes] là où il n'y a qu'une lune [83].

La cause de cette erreur, c'est la trace laissée par cette distinction qui n'a pas eu de commencement et se développe dans une série ininterrompue [84].

Comme le dit [Dharmakīrti].

« Du fait de leur constante co-aperception, il résulte que le bleu et l'idée de bleu sont identiques. La multiplicité, comme dans la lune qui est une, n'est aper-

na bhidyate, *yathātmā jñānasya*, vedyante *ca* nīlādayaḥ ; bhede hi *jñanenasya vedyatvaṁ* na syāt, tādātmyasya niyamahetor abhāvāt, tadutpatter aniyāmakatvāt, anyenānyasyāsaṁbaddhasya vedyatve cātiprasaṅgād : iti bhede niyamahetoḥ saṁbandhasya vyāpakasyānupalabdhyā, bhedād vipakṣād vyāvartamānaṁ vedyatvam abhedena vyāpyate : iti hetoḥ pratibandhasiddhir iti. etenāhamityākārasyāpi jñānād abhedaḥ samarthitaḥ. yaç cāyam..... bhramaḥ ; tatrāpy anādir..... ; yathoktam : « bhedaç cābhrāntivijñāne (!) dṛçyetendāv iva dvaye » iti.

(81) *S. pr. bh.* 64. 33 : « jñānasvarūpa evātmā ».

(82) bhede hi saty adhunā anenārthasya.....

(83) La valeur de cet exemple est niée par les Mādhyamikas ; Wass. *Buddh.* 323 : « Es is wahr, der Begriff von zwei Monden ist trügerisch.. ; sondern dies alles is auf einem Monde basirt ». — Cf. *Bhaṁ.* 373. 7 cité note 85.

(84) Il semble que ce passage était rythmé dans l'original.

çue que par des actes de connaissance erronée » ; [85]

et :

« Bien que le moi intellectuel soit exempt de division, il se présente à ceux dont la vue est troublée avec le caractère de multiplicité : objet, sujet, connaissance » [86].

(85) Les deux premiers pādas = *Pramāṇaviniçaya*, 274a 7 : gžan yan :

Lhan-cig dmigs-pa ṅes-pai-phyir
sňo daṅ de-blo gžan ma yin.

Pour les deux derniers, cp. *Pramāṇavārtika*, 239b 1.

Rnam-çes hkhrul-bas zla-ba-gñyis
med-par tha-dad mthoṅ-ba bžin.

Cité Anandagiri, 551. 13, *Bhāmatī* 373. 14, *Tātp.* 467. 12, *Çlokavārt.* 290, *Kandalī* 126. 15, *Advaitabr.* 98. 12.

Cp. *Vivaraṇaprameyas.* (Viz S. S.) p. 75. 7 : « sahopalambhaniyamād abhedo nīlataddhiyoḥ / anyac cet saṁvido nīlaṁ na tad bhāseta saṁvidi // bhāsate cet kutaḥ sarvaṁ na bhāsetaikasaṁvidi / niyāmakaṁ na saṁbandhaṁ paçyāmo nīlataddhiyoḥ ». (Introduit par la formule : « nanv itthaṁ vijñānavādī manute). — Voyez Çaṁkara ad II, 2, 28 (pp. 551, 7 et 554, 5). — *Madh. vṛtti* XXII, 11 (160, 26). Cf. *Atmatattvav.* 55, 3 et suiv. — *Bhām.* 373, 7 : « yad yena saha niyatasahopalambhanaṁ. tat tato na bhidyate ; yathaikasmāc candramaso dvitīyaç candramāḥ ; niyatasahopalambhaç cārtho jñāneneti vyāpakaviruddhopalabdhiḥ. Niṣedhyo hi bhedaḥ sahopalambhāniyamena vyāpto. yathā bhinnāv açvinī nāvaçyaṁ sahopalabhyete..... »

Sur la nature de ce « sahatva », cf. note 99.

(86) = *Pramāṇavi* 273b 6 :

Blo-bdag rnam-par-dbyer med kyaṅ
mthoṅ-ba phyin ci-log rnams-kyis
gzuṅ-ba hdzin-pa rig-pa rnams
thams-cad daṅ bcas bžin rtogs-hgyur.

= ... kalpyate ; — lire : tha-dad daṅ... = bhedavān

Voyez *Çlokavārt.* 272 (= jñānātmā) ; *S. pr. bh.* (I, 20), où notre stance est attribuée aux kṣaṇikavijñānātmavādins et citée avec le variantes : « abhinno' pi hi buddhyātmā viparyāsanidarçanaiḥ ... » (mais cf. trad. p. 35, n. 2) ; *Upadeçasahasrī* (et comm. p. 309) ; *Sarvasiddh.* IV, 4 ; — *Bṛhadāraṇyakavart.* : « viparyāsabuddhibhiḥ « [glose d'Anandajñāna : kīrtivākyam udāharati] ; enfin l'ouvrage jaina *Aṣṭasāhasrī* (mêmes lectures que *Sarvadarç.*). Ces dernières autorités d'après K. B. Pathak, dans l'élégant article : Dharmakīrti and Çaṁkarācārya (J. Bom-

Et n'allez pas objecter : « Le goût, le « vīrya », la digestion de ceux qui prennent des pilules imaginaires et des pilules réelles seraient identiques » [87] : la buddhi est en vérité exempte des modes de connaissable et de connaissant [88] ; il se fait néanmoins qu'elle se polymorphise comme objet et comme sujet, — et cela en conformité de la connaissance imparfaite de l'agent [89] ; — (de la même manière se produit chez les hommes malades des yeux la distinction entre le réseau des cheveux, etc., [qu'ils 16. 22

bay B. 48, 94 ; cf 49, 229). Cp. Tār. p. 200 sur l'importance des écrits de Dharmakīrti.

buddhyātmā = das intellektuelle Selbst = the soul or intellect.

Cf. *Bodhic.ṭ*, 316, 12 ,... ātmaviparyāsadarçanāt ; viparyāsa = saṁ.ṛti, avidyā, moha (ibid. 239, 13). — Voyez *Nyāyaratnākāra* ad *Çlokavārt.* (p. 159) : « yogācārās tu bāhyārtham apalapanto jñānasyaivānādivāsanopaplāvito nīlapītādiviṣayākāraḥ prameyaṁ, svākāraḥ pramāṇaṁ, svasaṁvittiḥ phalam iti manyante ; yathāhūḥ ; « yadābhāsaṁ prameyaṁ tat pramāṇaphalate punaḥ / grāhakākārasaṁvittyos trayaṁ nātaḥ pṛthak kṛtam ».

Voyez *Çlokavārt.* 258 (Pathak, 49, 230) la citation de Dignāga : « sarva evāyam anumānānumeyavyavahāro buddhyārūḍhena dharmadharminyāyena, na bahiḥsattām apekṣate » ; cf. Çaṁkara 550, 5 ; *Tātp.* 39. 13.

(87) C'est l'objection de la *Kandalī* p. 130 : « yathoktaṁ gurubhiḥ : āçāmodakatṛptā ye ye copārjitamodakāḥ / rasavīryavipākādi teṣāṁ tulyaṁ prasajyate ». — modaka = sweet meat (Gough, Childers) ; mais voyez Suçruta, I, 1 et 40 (Hoernle, *Bibl. Indic.*, trad. p. 12) la valeur des termes rasa, vīrya (sensific powers), vipāka (digestibility).

Kalpataru 298, 21.

Cp. l'expression : « manomodakopabhogamātra » (*Nyāyavārt.* 43. 8) et *Si-do-in-dzou* (Bibl. Etudes Musée Guimet, VIII) p. 127 à propos du « manaḥsaṁcetanāhāra » : .... « en pensant à un fruit acide, on donne dans la bouche une sensation d'acidité ».

(88) Ici, comme ci-dessous, j'adopte l'interprétation de M. Gough. On peut entendre : 1° l'objet, 2° le sujet, 3° les formes intellectuelles (cp. *supra* saṁvitti) qui n'existent que par *bhrānti*, l'intelligence étant pure (çuddha, vyavadāta) de sa nature propre, mais voyez, *infra* 17, 8.

(89) Vyavahartṛparijñānānurodhena. — Garbe traduit très bien : « mensch der practischen Leben » (*S. tattvak.* ad 23 *init.*) — parijñāna est suspect ; on peut expliquer : « en conformité de l'état intellectuel... »

croient percevoir comme extérieurs] et la connaissance [de ces cheveux] [90]) ; — [cette diathèse de la buddhi étant produite] par la vertu des impressions qui obscurcissent [la buddhi] depuis toujours. Il n'y a donc pas lieu de mettre en doute cette *vyavasthā* (diathèse) : comme le dit [Dharmakīrti] : [91]

« [Réellement] exempte des modes de connaissable et de connaissant, quand la [buddhi] se trouve disposée ainsi qu'elle est conçue par ceux qui sont illusionnés, c'est-à-dire comme de caractère multiple et présentant l'opposition des modes d'objet et de sujet, — [92] de même qu'a lieu la distinction entre les cheveux et [autres objets irréels] et la connaissance [de ces cheveux] [92], — alors on ne peut contester que la [buddhi] possède les caractères d'objet et de sujet ».

(90) Le texte est suspect : Keçondranāḍījñānabhedavat = « just as to those whose eyes are dim with some morbid affection a hair and another minute object may appear either diverse or identical. » La comparaison porte sans doute sur les lignes obscures que les malades extériorisent (keça, keçoṇḍuka) — cp. *Bodhic-ṭ* 245, 5 ; *M. Vyut.* 139. 25 ; *Madh. vṛtti*, cité note 92 ; — P. W. *s. voc.* keçoṇḍraka (?) : « ringförmige Lichtererscheinungen vor geschlossenen Augen ».

Nous ne voyons pas que ces Keças soient réellement des nāḍīs, des vaisseaux congestionnés. Suçruta parait muet sur ce point. — Je crois qu'il faut lire : Keçoṇḍukādijñāna°.

(91) = *Pramāṇavi.* 273a 1.

Rig-bya rig-byed rnam-pa med,
skra-sogs çes-par tha-dad bźin, (= 92-92)
gaṅ-thse gzuṅ ldzin rnam-phye-bai
mthsan-ñid rnam-par bslad-pa can
ji-ltar hkhrul-bas mthoṅ-gyur-pa
de-ltar ldi ni gźag-byas-pa
de-thse gzuṅ daṅ ldzin-pa-yi
mthsan-ñid-can-la rtsod-bya min.

Zes-bya-ba ni bar-skabs-kyi thsigs-su bcad-pao.

(92) Keçādi ; cp. *Madh. vṛtti* ad XVIII, 9 (p. 133, 5) : « yathā hi taimirikā vitathaṁ keçamaçakamakṣikādirūpaṁ paçyanto.... »

Vivaraṇapr. 41, 14.

La démonstration est donc faite : la buddhi apparaît sous des formes multiples par la force d'impressions qui n'ont pas eu de commencement [93].

Aussi, lorsque par la force des quatre méditations accumulées toutes les impressions seront interrompues ; lorsque les obscurcissements, qui consistent dans les différentes formes d'objets prises par l'intelligence, se seront écoulés, — l'intelligence (vijñāna) surgira pure : c'est le « *mahodaya* » [94].

D'autres [bouddhistes] soutiennent : Ce que disent [les Vijñānavādins] : « la chose extérieure n'existe pas », est inadmissible, faute de preuve [95]. 17. 2

Et ne dites pas : « la simultanéité constante de l'aperception [du bleu et de l'idée du bleu] est une preuve » ; car cette simultanéité, qui d'après vous établit l'identité du connaissable et du connaissant, n'est pas une preuve [96] parce qu'est douteuse sa non-existence dans le cas de

(93) Traces de rythme ?

(94) Voyez *Kandalī* 3. $_{21}$, très voisine de notre texte. — Cf. note 145 ; 117, $_{3}$ (Cowell. p. 168) : the *summum bonum* is the rising of pure intelligence on the cessation of the conscious subject.

Ceci est la thèse bien connue du *saṁkleça* et du *vyavadāna*. Voyez not. Wass., 314-5 ; *Bodhic-ṭ*. IX, 28-30, exposé et réfutation de la doctrine : « saṁkleçasyāpi praheyatayā vastutvam uktam » (270, $_{21}$), et *Bṛhadāraṇ. vārt.* cité par Pathak, J. Bombay B. XLVIII, 94. — *Sāṁkhyas. v.*, V, 77-78, (uparāga, svacchasaṁvitpravāha) ; *S. pr. bh.*, V, 77 : tasya viṣayākāratā bandhaḥ.

Comment l'*anādiviparyayavāsanā* peut être interrompue, la chose est expliquée d'après une source bouddhique, *Bhām.* 25 ; *Tātp.* 60, $_{27}$; *Kalpataru*, 21 ; *Sāṁkhyat.k.* ad 64 (Garbe, trad. p. 621 ; il faut lire : ayatnavattve'pi ; voyez Pathak, L, 343).

(95) La remarque de la *Bhāmatī*, 370, $_{22}$ est précieuse « bāhyavādinor api vaibhāṣikasautrāntikayoḥ kālpanika eva pramāṇaphalavyavahāro 'bhimata..... » ; cf. 13, $_{11}$: « sautrāntikanaye tāvad bāhyam asti vastusat tatra jñānākārasyāropaḥ. »

(96) Voyez Çaṁkara 554, $_{7}$, Anandagiri, *in loc.* ; *Bhāmatī*, 377, $_{19}$.

non-identité [97] — « Comment ! n'est-il pas certain que, dans le cas de non-identité, cette preuve, à savoir la constance de la co-aperception, n'existe pas ? [98] » — Non, répliquons nous, car le [vi]jñāna apparaît déchu de l'unité par le fait qu'il se tourne vers lui-même ; — et parce que cette concomitance constante — définie comme unité de lieu et unité de temps — n'est pas possible : car si la chose [extérieure], bleu, etc., était une forme de la connaissance, elle apparaîtrait à la conscience comme : « moi », et non comme « cela », le sujet n'étant pas distinct de l'idée [99].

Mais on nous répond : « Bien qu'étant de sa nature *jñāna*, l'image intellectuelle bleue apparaît, par illusion, comme séparée, comme extérieure » ; « et [c'est pour cela que] dans ce [nīlākāra] la notion de moi n'est pas imprimée » ; — comme il est dit :

« Cette partie de l'indivisible intellect qui est posée comme si elle était extérieure à l'autre partie, apparaît certes comme distincte [du moi] : mais [c'est uniquement par] un effet d'imagination ». [100]

(97) saṁdigdha-vipakṣavyāvṛttikatvāt. — Gough : « ... being found in dubious and in contrary instauces » = saṁdigdhavipakṣa-avyā°.

(98) Bheda = vipakṣa — Mieux : « cette co-aperception qui nous sert de preuve ». — Gough : « Let there be a proof of this identity and let this proof be..... » = « nanv abhede.... °sādhanaṁ syāt ».

(99) Lire : « pratipattuḥ » avec *Bhāmatī*, 14, 1 : « aham iti hi tadā syāt, pratipattuḥ pratyayād avyatirekāt », et *Tātp.* 54, 7. — Cp. *Sāṁkhyas. v.* I. 42 : « tathā saty ahaṁ ghaṭa iti pratyayaḥ syāt, na tv ayaṁ ghaṭa iti. » — *Atmatattvav.* 55, 13. : « na hi bhedāprathane sahārthaṁ tadvyāpyatāṁ ca paçyāmas.. . »

(100) Cité *Çlokavārt.* p. 272 avec les lectures : « pariccheḍāntarāc cāyaṁ bhāvo bahir avasthitaḥ .. » et la glose : « upaplavād bhrāntyākārasamāropād ity arthaḥ ».

jñānasvarūpo 'pi nīlākāro.... Dans un sens différent *Sāṁkhyas. v.* V, 77 « sa kim ākāro jñānasvarūpaḥ ?.... atha dharmaḥ ?.. . — Voyez la note, trad. p. 226.

Et encore :

« L'objet qui est interne apparaît comme externe. » [101]

Cela est inadmissible, car 1° étant posé qu'il n'y a pas de choses externes puisqu'elles ne peuvent prendre naissance [102], il est absurde d'établir la comparaison « comme externe » : quelle personne sensée dira jamais : « Vasumitra à l'apparence d'un fils de femme stérile [103] » ; 2° il y a cercle vicieux, car vous vous servez de l'identité [104] comme preuve de la fausseté (bhrāntatva) de l'apparence de non-identité et vous démontrez l'identité par la fausseté de l'apparence de non-identité ; 3° on constate que les hommes sont d'accord dans le diagnostic des images qu'ils aperçoivent, s'attachant à ce qui est externe, négligeant ce qui est interne [105]. — Cette preuve qui doit établir l'identité n'est qu'une « apparence de preuve », d'après la loi du « gomayapāyasīya » [106] : celui qui dit

(101) Cité par Çaṁkara 553, 7 avec la variante : jñeyarūpam. Thibaut : « what is an internal object of cognition appears like something external ». Gough : « the principle to be known as internal also manifests itself as if it were external ».

Cité *Atvaitabr.* 99, 9 . jñeyaṁ rūpam...

Il y a deux « bhedas » que les Cittamātravādins sont très empêchés d'expliquer : le grāhyagrāhaka°, et le nīlādigrāhyabheda dont il est parlé plus loin.

(102) tadutpattirahitatayā (cf. 15, 20 et suiv.) = tadasaṁbhavāt (Çaṁkara. p. 550, 3).

(103) De même Çaṁkara, p. 553. avec la lecture : viṣṇumitra. L'auteur conteste le : « atyantāsato dṛṣṭāntatva » (Ānandgiri).

Advaitabr. (99, 1) : « tad uktam : abādhāt svapnavaiṣamyād bāhyārthas tūpalabhyate / bahirvad iti te 'py uktir nāto dhīr artharūpabhāk. »

(104) *Ex coni.* ; le texte : « abheda*pratibhāsa*sya prāmāṇyam » : les Vijñānavādins ne vont pas jusqu'à affirmer l'abhedapratibhāsa.

(105) « ... bāhyam evopādadate jagaty upekṣante' vāntaram... » ; Gough : .... « and we see that men in their everyday life overlook their internal states ». — Voyez *Bham.* 16, 25 et suiv.

(106) « .... like milky food made of cow-dung (Gough) ; mais P. W. (Kurz. fass) : « in der art dieser beiden, d i. desselben Ursprung und

« bahirvat » doit nécessairement admettre l'extériorité de l'objet ; votre propre trait vous achève !

18. 12 Que si vous argumentez : « l'extériorité d'une chose simultanée à la connaissance [de cette chose] est impossible [107] : n'en tombez-vous pas d'accord ? » — Nous tenons l'objection pour mauvaise : l'objet [108], mis en contact avec l'organe, possède la qualité d'imprimer sa forme à la connaissance qui va être produite ; et il s'en ensuit que cet objet [108] possède la qualité de pouvoir être connu par raisonnement (*anumāna*), en raison de la forme [qu'il a] imprimée [à la connaissance]. — L'objection et la réponse ont été résumées comme il suit :

« Si on [leur] demande comment le non-simultané peut être objet, [les Sautrāntikas] soutiennent que la qualité d'être objet [du jñāna] se confond avec la qualité d'être cause [du jñāna] : est objet ce qui est capable d'imprimer sa forme au jñāna » [109].

doch ganz verschieden » ; le gomayapāyasīya est absurde, de même le raisonnement qui nie le bāhya et introduit l'exemple « bahirvat ».

(107) Faut-il reconstruire la forme rythmée qui parait se dissimuler ici ? .. na jñānābhinnakālārthabāhyatvam upapadyate...

(108) viṣaya, artha.

(109) .... grāhyatāṁ viduḥ hetutvam eva tad vyakter jñāna°. .. Gough : .... « they recognize perceptibility, And a competent inferribility of the individual thing is its imposition of its form » ; je préférerais : « et que ce hetutva (lequel consiste dans la capacité....) appartient à la vyakti ».

Cité (yathāhuḥ, yathāha) avec la variante : « hetutvam eva tad yuktaṁ jñāna°.. » *Ślokavart* p. 283 (... yad eva cākārasamarpaṇakṣamaṁ hetutvaṁ tad evārthasya grāhya[tva]m iti na grāhyalakṣaṇāyogaḥ...) et *Tātp.* 101, 11 (discussion du pratyakṣa) : « yato bhavati jñānaṁ, sa grāhyo 'rthaḥ kāraṇaṁ ; grāhakaṁ ca jñānaṁ kāryaṁ, tayor ayugapadbhāvāt ;... . kṣaṇikatvād . ... tathāpi kāraṇasya grāhyatā, bhinnakālasyāpi svasadṛçajñānajananam eva hi tasya tajjñānaṁ prati grāhyatvaṁ, nānyat yathāha : « bhinna°..... . » ; na caitāvatā mithyātvam arthāhitasya nīlākārasya jñānavartino vartamānatvād iti bhāvaḥ .. » — Réfutation *ibid* : « ... na cārthāhitākāravedanam arthavedanam..... ».

De même on conclut de l'embonpoint à la nourriture [110], du langage au pays, de l'agitation à l'amour ; de même l'objet de la connaissance peut être connu par la forme qu'il impose à la connaissance. Il est dit [111] :

« [La forme de l'objet] met la [connaissance] en relation avec l'objet sans cesser d'être forme de l'objet ; par conséquent [le jñāna] en tant qu'il a reçu la forme du *meya*, est le *pramāṇa* de l'aperception du dit *meya* [112].

Et encore :

« La connaissance de l' [objet] ne se peut en effet

Sarvasiddh. V, 7 : « Viṣayatvavirodhas tu kṣaṇikatve 'pi nāsti naḥ / viṣayatvaṁ hi hetutvaṁ jñānākārārpaṇakṣami ».

Cp. Wass. 285 : « ... die Sautrāntikas vergleichen die Verschiedenheit der Zeit in den Ursachen und Folgen mit den Beziehungen zwischen dem Begriffenwerdenden und dem Begriff (gzuṅ ldzin) ; das erstere nennen sie die Ursache, von welcher die Form des zweiten abhängt, und da sie der Zeit nach verschieden sind, so ist demnach die Ursache der Ort (yul) und die Folge das Oertliche (yul-can) ». — Ces derniers termes correspondent à « viṣaya », « viṣayin » ; gzuṅ ldzin est traduit par Wass. : « grahaguhya » : et la correction s'impose

(110) Exemples classiques : « pīno devadatto divā.. . », etc. ».

(111) Stance citée *Kandalī* 123, 22, avec les lectures : arthena artha°, qui sont confirmées par la glose : « sa ca asādhāraṇo [viṣayākāraḥ] jñānam arthaviçeṣeṇa saha ghaṭayati, na sādhāraṇam indriyādikam » ; et *Çlokavart.* 279, 3. — Mais cf. Wass. p. 274-5 sur les trois théories des Sautrāntikas (moitié de l'œuf).

(112) Voyez *Nyāyaratnākāra* ad *Çlokavart.* (p. 153) : « yad āhuḥ : viṣayākāra evāsya pramāṇaṁ tena mīyate / svasaṁvittiḥ phalaṁ cāsya taddvaye hy arthaniçcayaḥ ».

Cp. An. giri (550, 11) : « [jñānam] arthasārūpyātmanā mānam .... .. » ; et *Bhām.* (cf. 13, 11) 371, 7-10 : « evaṁ sautrāntikasamaye 'pi : jñānasyārthasārūpyam anīlākāravyāvṛttyā kalpitanīlākāratvaṁ pramāṇaṁ, vyavasthāpanahetutvāt ; ajñānavyāvṛttikalpitaṁ ca jñānatvaṁ phalaṁ, vyavasthāpyatvāt ; tathā cāhuḥ : na hi vitti° .... ». — Voyez *Nyāyabindut.* p. 19 (*ad* : « jñānaṁ pramāṇaphalam, arthapratītirūpatvāt ; arthasārūpyam asya pramāṇaṁ, tadvaçād arthapratītisiddher iti »). Le « vyavasthāpya-vyavasthāpaka-bhāva » diffère du janya-janaka° ; parce que, dans l'espèce, pramāṇa = pramāṇaphala : « ekasmin vastuni virodhaḥ syāt ». L'identité du pramāṇa et du phala est combattue *Çlokavārt.* 361 (cf. 157) ; *Vivaraṇapr.* 56, 1.

expliquer par la seule [saṁ]vitti, car celle-ci est absolument non différenciée ; mais la ressemblance [de l'objet], pénétrant dans [la connaissance], se la rend conforme et par là met en relation [avec la connaissance, en qualité d'objet], la [chose extérieure] [113].

19. 2 Et voici le mode d'argumentation en faveur de l'existence des choses extérieures [114] :

(113) Voyez *Çlokavārt.* 274, 3 : « na hi saṁvittisatt*ayai*va tatvedanā yuktā... »

Cité *Bhām.* 371, 10 (cf. n 112) : tathā cāhuḥ : « na hi vittisattaiva tatvedanā yuktā, tasyāḥ sarvatrāviçeṣāt, tāṁ tu sārūpyam āviçat sarūpayat tad ghāṭayet », et *Kandalī*, 123, 24 (aparatra coktam) où les Mss. divergent : sarūpayitum, °yat tad. — Cf. *Bhām.* 373, 2 : « tac cānākāraṁ sad, ajānato bhedābhāvāt, katham arthabhedaṁ vyavasthāpayed iti ; tadbhedavyavasthāpanāyā 'kārabhedo 'syaiṣitavyaḥ . yad uktam : « na hi vittisattaiva tadvedanā yuktā tasyāḥ..... iti ». ekaç cāyam ākāro 'nubhūyate saced, vijñānasya nārthasadbhāve kiṁ cana pramāṇam astīty āha : api cānubhava° ». (Çaṁkara, p 551, 2). — Cf. *Kalpataru* 286, 5.

(114) C'est l'argument du « pratyayavaicitrya », auquel on répond par le « vāsanāvaicitrya » (Çaṁkara 552, 1).

Il faut comparer les deux commentaires de Vācaspatimiçra, la *Bhāmatī* et la *Tātp.*

Bhāmatī, 373, 21 : « atrāntare sautrāntikaç codayati : kathaṁ punar asati bāhyārthe nīlam idaṁ pītam idam ityādipratyayavaicitryam upapadyeta ? [Çaṁkara 552, 1] sa hi mene : ye yasmin saty api kādācitkās. te sarve tadatiriktahetusāpekṣāḥ ; yathā 'vivakṣaty ajigamiṣati mayi vacanagamanapratibhāsāḥ pratyayāç cetanasaṁtānāntarasāpekṣās, tathā ca vivādādhyāsitāḥ saty apy ālayavijñānasaṁtāne ṣaḍ api pravṛttipratyayā iti svabhāvahetuḥ ; yaç cāsāv ālayavijñānasaṁtānātiriktaḥ kādācitkapravṛttijñānabhedahetuḥ sa bāhyo 'rtha iti — vāsanāparipākapratyayakādācitkatvāt kadā cid utpāda iti cet..... (le reste comme dans *Tātp.* cité ci-dessous et corrigé d'après *Bhām*)

Tātp (IV, 2, 35 ; p. 464, 8) : nanu nīlādyākārasya kādācitkatvam eva pramāṇam ? tathāpi yad, yasmin saty api, kadā cid bhavet, tat taditarāpekṣam ; yathā saty api sopāne vicchinnagamanavacanapratibhāsāḥ [1] pratyayāḥ saṁtānāntarāpekṣās, tathā ca saty apy ālayasaṁtāne ṣaḍ api pravṛttipratyayā iti svabhāvahetuḥ. — vāsanāparipākapratyayakādācitkatvāt kadā cid utpāda iti cet, — nanv ekasaṁtatipatitānām ālaya[vi]jñānānāṁ tattatpravṛttivijñānajananaçaktir [2] vāsanā ; tasyāç ca kāryajananaṁ praty ābhimukhya[ṁ] paripākaḥ ; tasya ca pratyayaḥ svasaṁ-

« Si, A étant posé, B, B′, B″... [apparaissent] occasionnellement, B, B′, B″... dépendent d'une cause distincte de A ; de même, si des apparences de parole et de mouvement se produisent alors que je ne désire ni parler, ni marcher, ces apparences dépendent de séries [étrangères], d'hommes, distincts de moi, qui veulent parler ou se mouvoir ; de même les *pravṛttipratyayas*, sur lesquels porte la discussion, et qui prennent occasionnellement la forme de bleu, etc., bien que l'*ālayavijñāna* reste posé ».

Par *ālayavijñāna*, on entend l'objet [de l'idée] de moi ; par *pravṛttivijñāna*, le vijñāna qui prend la forme de bleu, etc. Ainsi qu'il est dit :

« Est nommé ālayavijñāna ce qui est l'objet [de l'idée]

tānavartī pūrvakṣaṇo hetuḥ [3] saṁtānāntarāpekṣānabhyupagamāt : tathā ca sarve ['py] ālayasaṁtāne patitāḥ paripākahetavo, na vā kaç cid api, aviçeṣāt [4].

kṣaṇabhedāc chaktibhedas, tasya kādācitkatvāt kāryakādācitkatvam iti cet, — nanv [evam] ekasyaiva nīlavijñānajananasāmarthyaṁ [5] tatprabodhajananasāmarthyaṁ ceti [6] kṣaṇāntarasya [7] tan na syāt ? ; sattve vā kathaṁ kṣaṇabhedāt sāmarthyabheda ? ity ālayasaṁtānavartinaḥ sarve samarthā iti samarthahetusadbhāve kāryakṣepānupapattiḥ [8].

Vācaspatimiçra poursuit la discussion qui désormais n'intéresse plus le texte du *Sarvadarç.* ; notons cependant *Tātp.* l. 25. « tad idam anumānaṁ sautrāntikānāṁ bāhyābhyupagama iti.... » et *Bhām.* l. 16 (cf. *Tātp.* l. 22) : « na ca saṁtānāntaranibandhanatvaṁ sarveṣām iṣyate pravṛttivijñānānāṁ vijñānavādibhir, api tu kasya cid eva vicchinnagamanavacanapratibhāsasya pravṛttivijñānasya ».

[1] Texte : 'racana°

[2] *Bhāmatī* : tatpravṛtti° et °janaçaktir.

[3] hetuḥ manque dans *Bhāmatī*, plus correcte sans doute. *Sarvadarç.* : kāraṇam.

[4] *Bhāmatī* : ālayasaṁtānapatitvāviçeṣāt.

[5] *Ibid.* °janas°. — *Tātp* °sāmarthyam çakti[h] prabodha°.

[6] *Tatp.* : ca.

[7] *Bhamatī* : °syaitan....

[8] *Ibid.* °patteh.

de moi ; est nommé pravṛttivijñāna [115] ce qui prend la forme de bleu, etc. »

Par conséquent existe, indépendante de la série de l'ālayavijñāna [116], une cause occasionnelle des pravṛttivijñānas, à savoir la chose extérieure, qui est l'objet. — Et on ne peut pas objecter : « Il y a occasionnelle production [des pravṛttivijñānas], en raison de l'occasionnalité de la cause [117] de la maturité des impressions [vāsanā] ».

[Expliquons ces termes :] dans le système des Vijñānavādins, on entend par *vāsanā* [118] le pouvoir que possèdent les ālayavijñānas qui résident dans une même série, de produire tel ou tel pravṛtti [vijñāna] ; la vāsanā est « mûre »

(115) Le *Mahāyānaçraddhotpāda* d'Açvaghoṣa [trad. Suzuki] est précieux pour l'ālaya° et le pravṛttivijñāna.

Voyez *Laṅkavatara*, 2, n. 2 (Buddh. T. Soc.) une bonne définition de ces deux termes importants. (cf. *ibid.* 49, 17, 50). — *Nyāyakoça* (s. voc. vijñāna) :... tatrādyam : « ayaṁ ghaṭa » ityākārakam ; dvitīyaṁ ca : « ahaṁ jānāmi » ityākārakam, tad evātmā ity ucyate. iti [vijñānavādino] vadanti » — Wass. 161 : « nur die Ketzer annehmen das der ālaya das Ich sei » (d'après *Gaṇḍavyūha*). *Bhām.* 353, 16 : « yady ucyeta : asty ālayavijñānam ahaṁkārāspadam.... » — Cf. Anandgiri 534, 1 — idaṁkāra°, *Bhām.* 13, 26 : anahaṁkārāspadam, *Tatp.* 101, 19 ; etc.

Tatp. 145, 11 et suiv.

M. Vyut. § 105 : ālayavijñānam, ādānavijñānam, kliṣṭamanaḥ, cakṣurvijñānam... manovijñānam.

Saṁkhyas. v. I, 89 : ° tadākārollekhi = saṁbaddhavastvākāradhāri. — *Sarvadarç.* 27, 2. — *Atmatattvav.* 56, 17 : « ullekho' yaṁ vijñānasya yad anekatvaṁ, na tu punas tattvāntaram iti cet.... » ; 77, 22 : « ... na hi kṛtsnam eva vijñānaṁ nīlollekhi pītādyanullekhitvaprasaṅgāt... »

(116) ou : ... des ālayavijñānas.

(117) Texte : °pratyayaḥ kādācitkatvāt... ; mais voyez *Bhām* et *Tatp.* cités n. 114.

(118) La traduction de M. Gough suppose la lecture : vāsanā nāmaika°, confirmée par *Bhām.* et *Tatp.* — Cf. *Bhām.* 375, 23 : « tathā caikālayasaṁtānapatiteṣu kasya cid eva jñānakṣaṇasya sa tādṛçaḥ *sāmarthyatiçayo vasana-'paranāmā* svapratyayāsādito yato nīlākāraṁ pravṛtti[vi]jñānaṁ jāyate, na pītākāram. » — et 376, 3 : « ālayavijñānasaṁtānapatitam evāsaṁviditaṁ jñānaṁ *vasana*, tadvaicitryān nīlādyanubhavavaicitryam.... ». — (cf. Anandgiri [ad Çaṅkara 552, 2] qui vise la stance citée *Sarvadarç.* 25, 13.

Voyez *Çlokavart*, p. 260 et suiv.

quand elle est prête à produire son effet ; et la cause de cette maturité, c'est un moment (kṣaṇa) antécédent et faisant partie de la même série : car on n'admet pas que cette maturité puisse dépendre [d'un moment] d'une autre série [119].

Nous concluons que la puissance de porter à maturité, en vue de la production des pravṛtti[vi]jñānas, les impressions qui résident dans l'ālayavijñāna, appartient à tous les moments qui résident dans l'ālayavijñāna ; ou bien qu'elle n'appartient à aucun, car tous résident également dans la série de l'ālayavijñāna. — Mais si tous possèdent cette puissance, il n'est pas admissible que la production de l'effet soit différée : d'où il s'ensuit que pour rendre compte de l'occasionnalité [des pravṛttivijñānas], l'homme habile et de bonne foi [120], qui ne se cache pas sa propre expérience, est forcé, même malgré lui, de conclure : « Les six connaissances qui ont pour objet, d'une part le son, le contact, la couleur, la saveur, l'odeur, d'autre part le plaisir, etc., [121] se produisent en raison de quatre *pratyayas*. »

Les quatre pratyayas sont bien connus, à savoir l'ālambana (fondement objectif), le samanantara (antécédent), le sahakārin (auxiliaire) et l'adhipati (régent) [122]. 20. 2

(119) Cp. note 114, *in fine*. — Sur le yogijñāna, voyez not. *Nyayabindu*! 13, 10, 14, 19.

(120) Je suis la traduction de M. Gough : « caturcṇānicchatāpy acchamatinā svānubhavam anāchādya.. » ; mais j'entretiens quelque doute sur son exactitude.

(121) Correspond à la distinction des cittas et des caittas (cf. *Nyayab.*!, 14, 4) ; Çaṅkara (II, 2, 21 ; p. 539, 6) : « caturvidhān hetūn pratītya cittacaittā utpadyanta iti pratijñā » ; Cp. la définition des caittas dans Anugiri, *Bhām.* et *Kalpataru* 278, 20. — Cf. *infra* note 130.

(122) Les 4 pratyayas *M. Vyut.* § 115 (hetu°, samanantara°, ālambana°, adhipatipratyaya), *Madhyamikasūtras*, I, 2, *Laṅkav.* 86, ne sont pas en cause ici. Pour le « pratyayataḥ » du *Dh. saṅgraha* § 118, cf. infra *Sarvadarç*, 20, 22.

Soit, désignée par le mot « jñāna », une pensée qui est une représentation de bleu : cette pensée, en tant qu'image bleue, résulte du bleu, cause en qualité de fondement objectif [123] ; en tant que notion intellectuelle, elle résulte d'une connaissance antérieure, cause en qualité d'antécédent immédiat [124] ; l'appréhension de l'objet est délimitée par la lumière, cause en qualité d'auxiliaire, [et] par l'œil, cause en qualité de régent [125] : la connaissance produite [par les deux premiers pratyayas] comporte l'appréhension de tous les [caractères de l'objet], saveur, etc. [126] : l'œil la détermine et doit être nommé régent, car dans le monde on appelle « régent » celui qui détermine.

Il faut admettre les quatre mêmes causes des caittas [127], c'est à dire de la joie, etc.

Notre théorie des 4 pratyayas, Çaṅkara (II, 2, 21, 26), *Bhāmatī*, Anandgiri *in loc.* ; — *Vivaraṇapr.* 34, 1

(123) *Bham.* (et Anandgiri) : « tatra nīlābhāsasya cittasya nīlād ālambanapratyayān nīlākāratā. » ābhāsa = ākāra, *Nyāyab.ṭ* 18 18), *Tatp.* 175, 11, 387. 8. *Nyāyab.ṭ.* 13. 10. — Cf. Kern, *Manual*, 57, n. 5 (ārambaṇa, ālambana).

(124) *Bham.* et *Advaitabr.* (80, 18) : « samanantarapratyayāt pūrvavijñānād bodharūpatā ». Cf. n. 114 p. 191 l. 6) ; *Nyāyab.ṭ*, 13, 1.

(125) La comparaison des sources montre que le texte est altéré : l'*adhipati* doit précéder le *sahakārin* ; le rôle du sahakārin n'est pas fixé, et la lecture *viṣayagrahaṇa°* est moins justifiée que rūpa°, *Bhām.* : « cakṣuṣo 'dhipatipratyayād rūpagrahaṇapratiniyamaḥ ; ālokāt sahakāripratyayād dhetoḥ spaṣṭārthatā. »

(126) « The eye, as determinant of one particular cognition (form) where taste, etc., might have been equally cognised, is able to become dominant. »

Kalpataru 292. 22 : « uditasya jñānasya rasādisādhāraṇye prāpte rūpaniyāmakaṅ cakṣur adhipatir, loke niyāmakasyādhipatitvād iti. »

L'ālambana possède rūpa, rasa, etc. : l'esprit contient des pūrvajñānas de toute nature. La connaissance, *a priori*, n'est pas spécifiée

(127) Je n'hésite à supprimer *citta°* d'après *Bham.* : « evaṅ sukhādīnām api caittānaṅ cittābhinnahetujñānāṅ catvāry etāny eva kāraṇāni » ; cf. Anandgiri *in loc.*

Les citta-caittas sont constitués par cinq skandhas, dénommés rūpa°, vijñāna°, vedanā°, saṁjñā° et vijñāna-skandha [128].

Les sens avec leurs objets forment le rūpaskandha, en raison des deux étymologies : « les objets sont perçus par eux », « les objets sont perçus » [129].

Le vijñānaskandha = le courant des pravṛttivijñānas et des ālayavijñānas [130].

(128) Le texte : « evaṁ cittacai*tyā*tmakaskandhaḥ pañcavidhaḥ rūpa°... °saṁskārasaṁjñakaḥ, se prête à la traduction de M. Gough : « So also this universe, which consists of mind and its modifications, is of five kinds, entitled.... ». — Çaṁkara (II, 2, 18 : p. 532, 10) : « tathā rūpa°..... °saṁskārasaṁjñakāḥ pañca skandhāḥ. » Et les commentateurs (An.giri, *Bham.*) : « bhūtabhautikān uktvā cittacaittān [°caittikān] āha : tathā... ».

Skandha, synonyme de *raçi* (d'après *Abhidh. koça*, Burn. *Introd.* p. 512), a la valeur de samudāya, par exemple dans la formule « mahāduḥkha-skandhasya nirodhaḥ » (cf. Kern, *Manual*, 17, n. 5 : tad asya mahato duḥkhasamudāyasya prabhavabījam avidyā. — Comm. ad Yogas. II, 15) : de sorte que l'expression : « [ayaṁ] cittacaittātmakaḥ skandhaḥ » couvrirait presque celle de Çaṁkara (533, 3) : « yo 'yam.... ubhayaprakāraḥ samudāyaḥ... skandhahetukaç ca pañcaskandhrūpaḥ... »

L'ordre des skandhas, (qui est celui d'Uddyotakara (*Nyāyav.* 352, 5), de Çaṁkara, etc., diffère de l'ordre traditionnel : « a circumstance connected with the variance in the definition of the terms » (Kern, *Manual*, 51 n. 2 ; où la réf. au *Dharma-S.* § 22 doit suivre celle à Burn. 511). — Voyez note 166.

(129) Même lecture *Bham.* où le mot « viṣayā » est omis. An.giri s'exprime dans d'autres termes : « karmakaraṇavyutpattibhyāṁ saviṣayāṇi..... » ; rūpa marquant l'objet ou l'instrument du nirūpaṇa. — *Bham.* ajoute : « yady api rūpyamāṇāḥ pṛthivyādayo bāhyās, tathāpi kāyasthatvād vā, indriyasaṁbandhād vā, bhavanty ādhyātmikāḥ. (cf. An.giri). — A l'exception de l'avijñapti, les termes classés comme rūpa dans *Abhidh. koça* (cf *Dharma-S.* p. 69)

(130) An.giri : « aham iti pratyayo vijñānaskandhaḥ » : *Bham.* : « vijñānaskandho 'ham ity ākāro rūpādiviṣaya indriyajanyo vā daṇḍāyamānaḥ. » ; — expliqué *Kalpataru* 172, 23.

Cp. An.giri (p. 533, 4) : « tatra vijñānaskandhaç cittam, itare caittāḥ » ; *Abhidh. koçav.* (cité *Dharma-S.* p. 69) : « yac cittam tad eva manas tad eva vijñānam ity eko 'rthaḥ ».

Kern, *Manual*, 51, 28 : (d'après *Sarvadarç.*) : « V. is clear consciousness of what is going on in our interior ».

Produit par le rapport du rūpa° et du vijñānaskandha, le vedanāskandha = le courant des impressions de plaisir, de déplaisir et [d'indifférence] [131].

Le saṁjñāskandha = le courant des [pravṛtti]vijñānas exprimés par les mots vache, etc. [132].

Le saṁkāraskandha = dépendant du vedanāskandha, les passions (désir, haine, etc.), les *upakleças* (ivresse, orgueil, etc.), le dharma et l'adharma [133].

Quand il médite : « tout cela est douleur, réceptacle de douleur [134], cause de douleur », [le fidèle] produit en

(131) An.giri : « sukhādipratyayo vedanā° » : *Bhām.* : ... « yā priyāpriyānubhayaviṣayasparçe sukhaduḥkhatadrahitaviçeṣāvasthā cittasya sa vedānaskandhaḥ. » — Cf. *Dharma-S.* § 28 (lire *M. Vyut.* 102) ; *Çatistambas.* (*Çikṣas.* 222, 8) : « pañcavijñānakāyasaṁprayuktam açātānubhavanaṁ duḥkham. »

(132) Le texte « °ullekhisavijñāna° » est altéré : ullekhitasavikalpa° ? ?

Advaitabr. 88, 14 : « ataḥ çabdollekhitasavikalpapratyayasya na svalakṣaṇaviṣayatvam ».

An.giri : « gaur açva ityādiçabdasaṁjalpitapratyayaḥ s° » : *Bham.* : « s° savikalpapratyayaḥ saṁjñāsaṁsargayogyapratibhāso, yathā ḍitthaḥ kuṇḍalī gauro brāhmaṇo gacchaty evaṁjātīyakaḥ ». — *Kalpataru* : « savikalpapratyaya ity anena vijñānaskandho nirvikalpa iti bhedaḥ skandhayor dhvanitaḥ. » Cp. *Tatp.* 88, 1 : na vyavasāyātmakaṁ pratyakṣaṁ bhavitum arhati : abhilāpasaṁsargāyogyapratibhāsaṁ hi tat. .. » ; — *Atmatattvar* 46, 6 : — *Nyayabindu* (103, 3) : « abhilāpasaṁsargayogyapratibhāsapratītiḥ kalpanā.... » (cf. ṭīkā. p. 10, et *Tatp.* 342, 9). — Voyez *Dharma-S.* XXVIII et *Abhidh. koçav.*, cité p. 41.

(133) Sur la valeur du terme « upakleça », voyez Bendall, *Çikṣas.* 222, n. 13. : « The Tibetan and the explanation of upāyāsa by Buddhaghoṣa in *Vis.-M* XVII (Warren, *Buddh.* 191) suggest nearness and intensity as the force of *upa.* » — Kern, *Man.* 52, 3 : kleça : defiling passion (*Dharma-S.* § 56), dharmādharmau = piety and impiety. — Voyez *Madh. vṛtti* ad XXIV, 5 (p. 176). D'après l'*Abhidh. koça* (cité *Dharma-S.* p. 69) rāga et māna sont aniyatabhūmika, mada est « upakleçabh° » ; D'après *Dharma-S.* § 67, kleças = rāga, pratigha [=dveṣa], māna... ; upakleças = ... mada.... An.giri : rāgādi dharmadharmau ca ; *Bham.* (352, 10) : rāgādayaḥ.... ; le reste comme *Sarvadurç.*

(134) Voyez note 164. — Cf. *Saṁkhyas.v.* II, 1. (87, 9) : « .. çarīraṁ

lui-même la connaissance de la vérité qui est le moyen de la destruction de la [douleur]. Aussi est-il dit : « La douleur, la production [de la douleur], la destruction [de la douleur], le chemin, voilà les quatre nobles vérités proclamées par Bouddha [135]. »

Il n'y a pas de doute possible sur la douleur. 20. 21

Par *samudaya*, on entend la cause de la douleur [136] ; le samudaya est double, par combinaison de pratyayas et de causes [137]. Pour le *pratyayopanibandha*, un sūtra le résume : [idaṁ pratyaya*tva*mātraphalam] [138] ; « Idam = l'effet. Des causes autres vont (ayanti = gacchanti) vers [des causes autres] ; la nature de ces causes en mouvement est dite : pratyayatva = concours de causes. De cela seul [l'effet est] le fruit, et non d'un être intelligent quelconque ». Tel est le sens du sūtra [139].

[140] « De même que le bourgeon qui a pour cause la semence naît par le concours de six *dhātus* : l'élément

duḥkhāyatanatvād duḥkham, indriyāṇi viṣayā buddhayaç ca tatsādhanabhāvāt,... »

(135) Ce passage présente diverses difficultés. — Comparez *Vivekavilāsa*, infra note 164 et suiv. La valeur du terme samudāya est certaine : il faut lire, ou du moins comprendre, *samudaya*. — 'expression tattvajñāna est fréquente dans nos textes (*Bodhic.f.* 251, 17, *Madh. vṛtti* XVIII, 3 ; etc) ; — saṁpādayet = utp° ; cf. cittotpāda, bodhicitta°. — tattva = satya. — buddha° donne une fin régulière d'āryā.

(136) *Madh. vṛtti*, ad XXIV, 1 (p. 175, 9) : « yato hi hetor duḥkhaṁ samudeti.... sa hetuḥ... samudaya ity ucyate. » Cf. *Vivekavilāsa*, infra note 168.

(137) Lire : °upanibandhato hetūpanibandhataç ca. tatra pratyayopanibandhasya... (Voir p. 21, 20 et App.) — M. Bendall (*Çikṣās.*, 220, n. 1) entend : the attachment of cause to cause (in the chain). — Voyez *Mhv.* III, 314, 4.

(138) Cp. *Bham.* 354. 7 et *Kalpataru* 273. 17.

Pour l'explication du pratītyasamutpāda = samudaya, voyez l'appendice.

(139) D'après le *Kalpataru*.

(140) Fragment du Sūtra cité App.

terre produit la dureté et l'odeur du bourgeon ; l'élément eau, l'humidité et la sève ; l'élément feu, la couleur et la chaleur ; l'élément vent, le contact et le mouvement ; l'élément éther, l'espace et le son ; l'élément saison dispose, comme il convient, la terre et les autres [dhātus]. »

Le sūtra qui résume le *hetūpanibandha* : « Qu'il y ait, ou non, production de Tathāgatas, demeure immodifiée cette constitution essentielle des phénomènes, limitation et détermination des phénomènes, procession normale de leur production en raison de causes », [c'est-à-dire] : « *dans la pensée des Tathāgatas* [141] (= Bouddhas), ce qui constitue la dharmatā des dharmas qui sont effets et causes, à savoir leur nature d'effet et de cause, est fixée *par la production ou la non production* [141] : A étant, B est produit, B est effet de A, cause : c'est la dharmatā. Pour plus de clarté : « 1° il y a limitation du dharma, en tant que, effet, il ne dépasse pas la cause [soit *dharmasthiti*] ; le suffixe *tal* (= °tā) ne modifie pas le sens] ; 2° il y a qualité de déterminant du dharma, en tant que, cause, il détermine l'effet. » — « Mais cette relation de cause à effet est-elle possible sans l'intervention d'un être intelligent ? » Pour répondre à cette objection, il est dit : « 3° il y a marche conforme, procession normale du pratītyasamutpāda (c'est-à-dire production en raison, en considération d'une cause posée) ; et cette [procession normale de leur production nécessitée] est la *dharmatā* immuable des dharmas, — qu'il y ait, ou non, production [de Tathāgatas [141] —, sans qu'on y aperçoive une intelligence directrice quelconque ». — Tel est le sens du sūtra.

21. 19 De même qu'il y a hetūpanibandha du pratītyasamutpāda externe, à savoir : de la graine, le germe ; du

141 La glose, comme nous le prouverons dans l'appendice, est inexacte.

germe, la tige ; de la tige, la tige creuse ; de la tige creuse, l'ovaire ; de celui-ci, le bouton ; de celui-ci, la fleur ; de celle-ci, le fruit ; et dans ce complexe des choses externes [142], la cause (graine, etc.) ne pense pas : « Je produis la pousse [etc.] », et l'effet (pousse, etc.) ne pense pas : « Je suis produit par la graine [etc.].. » ; de même dans les choses internes [143], il faut reconnaître cette double combinaison de causes [hetu°, pratyayopanibandha] ».

Il nous reste encore beaucoup à dire là-dessus ; nous nous arrêtons craignant d'être trop long.

La destruction de ces deux données [la douleur, la cause de la douleur] [144], ou la surrection de l'intelligence pure qui en résulte immédiatement [145], c'est la délivrance. 22. 3

Le moyen de la destruction de [la douleur], c'est le chemin ; ce chemin, c'est la connaissance exacte : celle-ci est produite par la force des méditations dont il a été parlé.

C'est dans ce sens que répondit Bhagavat aux disciples qui demandaient à connaître le sens suprême et mystérieux du sūtra [146] ; et ils reçurent le nom de Sautrāntikas parce que Bhagavat a dit : « et comme vous avez demandé

(142) ... bāhye samudāye.

(143) L'élément terre en tant qu'il concourt à la formation du corps est interne (ādhyātmika).

(144) Gough : « Emancipation is the suppression of the two causal aggregates.. »

(145) Cf. note 91.

(146) Gough : « ... Such is the highest mystery. The name Sautrāntika arose from the fact... » — D'après Satiç Candra (J. Buddh. Text, III, 2, 4) : « ... asked him what was the final purport (anta) of the aphorism (sūtra) of the universal baselessness. » — Sūtrānta, d'après M. Kern, est apparenté à siddhānta, rāddhānta.

quel était le sens du sūtra, soyez des Sautrāntikas ». Telle [est la doctrine et la tradition de la troisième école].

22. 7 Certains bouddhistes expliquent : « A une première catégorie de disciples, Bhagavat a enseigné : « tout est vide », — bien qu'existent les choses externes (odeur, etc.) et internes (rūpaskandha, etc.), — et cela en vue de produire l'indifférence vis-à-vis de ces choses [147] ; aux deuxièmes, qui ne veulent admettre que le vijñāna, [il a enseigné] : « le vijñāna seul existe » ; aux troisièmes, qui tiennent à la réalité de l'externe et de l'interne, [il a enseigné] « l'objet [externe] de la connaissance est connaissable par raisonnement » ; cette dernière explication est contradictoire ». [De ces derniers mots : ... viruddhā bhāṣā] vient leur nom de Vaibhāṣikas [148].

Voici en substance leur système.

Si le connaissable ne peut être connu que par raisonnement, il n'existe aucune chose qui soit évidente ; donc il n'est pas de point d'appui pour la connaissance de concomitance invariable ; donc il est impossible que le raisonnement entre en jeu [149]. — Ajoutez que l'expérience universelle vous contredit.

(147) anāsthā, voyez *Bodhic.ṭ.* 283, $_{10}$; *M. Vyut.* 110, $_{30}$. — Sur la diversité de l'enseignement, voyez la note 157 ; la division des écoles au point de vue des Vijñānavādins, Çaṅkara, II, 2, 28 (550, $_{1-4}$), au point de vue des Mādhyamikas, Çaṅkara, II, 2, 18 (532, $_{3}$: vineyabhedāt), *Bhām.* 351, $_{9-25}$. D'après ces derniers l'enseignement donné aux Vijñānavādins a été inspiré par la pitié (*Madh. vṛtti*, ad XV, 15 (p. 99, 5), comme celui des Sammitīyas (ibid. XVIII, $_{8}$; 132, $_{13}$). — Sur le danger du çūnyatābhiniveça, sur le çūnyatābhaya, cf. not. *Bodhic.ṭ* p. 242, $_{13}$, IX, 33, 53, 56 ; — vaineya... anurodhena, cf. not. *Divya* : vaineyāpekṣayā (49, $_{8}$, 330, $_{7}$).

(148) On connait l'étymologie de l'*Abhidh. koça*, Burn. *Intr.* p. 448. Voyez aussi Wass. 266. — Vātsīputrā vaibhāṣikāḥ, *Tātp.* 350, $_{18}$: cf. Wass. 262.

(149) Lire : °anupapattiḥ. — Comp. l'argumentation de Kumārila (*Çlo-*

Par conséquent [nous dirons] : L'objet est ou bien intuitif (« perceptible » : *grāhya*) ou bien concevable (« aperceptible » : *adhyavaseya*) [150] ; l'intuition, de sa nature exempte de réflexion (*nirvikalpaka*), est « moyen de connaissance », parce qu'elle est exempte de réflexion ; la conception (*adhyavasāya*), réfléchie (*savikalpaka*) de sa nature, n'est pas « moyen de connaissance », parce qu'elle est connaissance de réflexion (*kalpanājñāna*) [151]. — Comme il est dit :

« La sensation (pratyakṣa) est [la connaissance] exempte de réflexion, non sujette à erreur [152] : exempte de réflexion :

kavart. 394) : « Si le sāmānya n'est pas pratyakṣa, l'anumāna est impossible. »

(150) « ... grāhyo' dhyavaseyaç ca. » Cp. *Nyayabindut.* 15, 21-16, 7 : « dvividho hi pramāṇasya viṣayo, grāhyaç ca yadākāram utpadyate, prāpaṇīyaç ca yam adhyavasyati . anyo hi grahyo 'nyaç cādhyavaseyaḥ .... ». Voyez *ibid.* 9, 15, 21, 17, 7-8 : et sources citées n. 132. — *Ibid.* 16, 6 : « anarthas tu grāhyaḥ », il s'agit du grahya de l'anumāna, cf. 16, 1, cité note 153.

Voyez *Tatp.* 339, 9 : « atha ko' yam adhyavasāyaḥ ? kiṁ grahaṇam aho svit karaṇam uta yojanā atha samāropaḥ ?..... »

(151) Kalpanājñāna... ; cf. vikalpajñāna opposé à indriyavijñāna (*Nyayab.*) 10, 18, 15, 8, 17, 12, 11, 5).

(152) Voyez (ap. Pathak, *On the authorship of the Nyayabindu*, J. Bomb. Br. 51, 56) *Pattraparīkṣa* de l'auteur jaina Vidyānanda :

pratyakṣaṁ kalpanāpoḍham abhrāntam iti Kīrtivāk.

c'est-à-dire Dharmakīrti : le Nyāyabindu dit textuellement : « pratyakṣaṁ kalpanāpoḍham abhrāntam » (p. 103, 3, cf. la ṭikā, p 8, 20 et suiv.). [Notons que tout ce paragraphe du Nyāyabindu (les quatre pratyakṣas) est reproduit par Pārthasārathimiçra ad *Çlokavart.* p. 160].

Dignāga, *Pramaṇasamuccaya*, I 3 (Mdo XCV, fol. 2a, : « mṅon-sum rtog-pa daṅ bral ba » pratyakṣaṁ kalpanāpoḍham.

Tatp. 102, 10 : « pratyakṣaṁ kalpanāpoḍhaṁ pratyakṣeṇaiva sidhyati » = *Pramāṇavart.* fol. 228a 3.

Ce point a été l'objet de longues discussions : il est clairement exposé dans le *Tarkasaṁgraha* (Bombay S S, LV), p. 217, qui renvoie au Vaiçeṣikasūtra-upaskāra (Calc. 1861) p. 358. — Voyez *Nyāyakoça* s. voc. nirvikalpaka ; *Çlokavart*, loc. cit. : *Sāṁkhyas.x.* I, 89-90 (p. 48, 1-3) : où

la réflexion, [procédant] de l'image du réel [153], ne révélant pas à l'esprit le réel, est erronée. »

Et encore :

« L'objet de l'intuition est le réel ; l'intuition est pramāṇa ; que l'objet ou le mode de connaissance soit d'autorité, de raisonnement ou bien sensible, ce qui n'est pas intuitif n'est pas réel [154], ce qui n'est pas intuition n'est pas [pra]māṇa ».

Mais si le savikalpaka [jñāna] n'est pas pramāṇa, comment se fait-il que, dans la pratique, il donne l'*artha-*

la définition de Dharmakīrti est reproduite ; *Nyāyav.* (39, $_{19}$) la définition de Dignāga : « pratyakṣaṁ kalpanāpoḍham iti » ; *Tātp.* 102, $_{1}$, $_{18}$: « na hi yathā samyagjñānam adhikṛtya pratyakṣādilakṣaṇaṁ kṛtaṁ kīrtinā tathā dignāgena, yenādhikārāj jñāne vyavatiṣṭheta kalpanāpoḍham iti... » (Cf. *Nyāyab-ṭ.* 9, $_{3}$).

(153) Ces deux pādas sont cités *Kandalī* 190, $_{18}$, avec la variante : visaṁvādād, au cours d'une intéressante discussion sur le nirvikalpa. La réponse est : « na, pravṛttau saṁvādāt ».

Comparez *Nyayab ṭ.* 5, $_{17}$ (cité n. 155) et *Kandalī* 190, $_{23}$: « atha pratyakṣapṛṣṭhabhāvī vikalpaḥ karaṇavyāpāram upādadāno 'rthakriyāsamarthaṁ vastu sākṣātkaroti. »

L'accord de *Kand.* et de notre texte rend peu probable la correction qui s'impose à première vue : vikalpo 'vastunirbhāsād....

Le vikalpa est « anarthajapratibhāsa », mais « anubhavajanmā » (*Kand.* 190, $_{17}$, $_{19}$).

Voyez *Kusumañjali* (16, $_{15}$) : « nirvikalpakasyaiva tanmate viṣayajanyatayā prāmāṇyam ». — Le pratyakṣa est « viṣayasvarūpānuvidhāyi » (*Nyāyav.* 44, $_{3}$) et se confond avec le vastunirbhāsa. Le jñāna savikalpaka est « asaṁnihitaviṣaya, arthanirapekṣa, aniyatapratibhāsa », car il repose sur le pūrvadṛṣṭa (*Nyāyab.ṭ.* 11, $_{3}$, 10, $_{20}$), sur le vastupratibhāsa. — Cf. *ibid.* 9, $_{15}$ et 16, $_{4}$: « anumānam api svapratibhāse 'narthe arthādhyavasāyena pravṛtter anarthagrāhi ». Voyez les citations de Dharmottara *Tātp.* 339 et *Pramāṇaviniçcaya*, 276^{b}. — Cf. n. 155. — Cf. saṁvādaka, *Nyāyab.ṭ.* 3, $_{15-17}$ (cité n. 155) et 9, $_{5-16}$

(154) *Na tad vastu*, cf. ibid. 10, $_{19}$: « vikalpavijñānaṁ tv arthān notpodyate » ; 9, $_{15}$: « bhrāntam hy anumānam » ; 16, $_{4}$ (cité n. 153). — *na tan mānam* : cf. *Kusumañj* 16, $_{15}$. *Nyāyab.ṭ.* 20, $_{13}$: « yatrārthe pratyakṣapūrvako 'dhyavasāyas tatra pratyakṣaṁ kevalam eva pramāṇam ». — Le véritable māna est viṣayaja, non pas indriyaja.

prāpti et le *saṁvāda* [155] ? L'objection ne porte pas : il en est ainsi parce que l'appréhension médiate de la chose est possible : par exemple, l'idée de pierre précieuse a pour objet l'éclat de la pierre précieuse, [atteint la réalité (svalakṣaṇa)] [156].

Le reste a été expliqué dans le paragraphe relatif aux Sautrāntikas : nous n'y reviendrons pas.

Et l'on ne peut contester que cette diversité de l'enseignement, en conformité avec les dispositions des disciples, soit traditionnelle : [Nāgarjuna] dit dans le Bodhicittavivaraṇa [157] : 22. 4

(155) Cp. *Tatp.* 90, $_{3}$ et suiv., 339, $_{26}$, 342, $_{10}$.

Voyez *Nyayakoça*, s. voc : = aviruddhārthajñānam. — Cf. *Nyayab.ṭ.* 3, $_{15}$. « avisaṁvādakaṁ jñānaṁ samyagjñānam ; loke ca pūrvam upadarçitārthaṁ prāpayan saṁvādaka ucyate : tadvaj jñānam api svayaṁ pradarçitam arthaṁ prāpayat saṁvādakam ucyate : pradarçite cārthe pravartakatvam eva prāpakatvam, nānyat..... : [jñānam] arthe puruṣaṁ pravartayat prāpayaty artham, pravartakatvam api pravṛttiviṣayapradarçakatvam. . » et 5, $_{17}$: « dvividhaṁ ca samyagjñānam, arthakriyānirbhāsam, arthakriyāsamarthe ca pravartakam ».

(156) Cp. *Nyayab.ṭ.* 5, $_{5}$: « ... kumbikāvivaradeçasthāyāṁ maṇiprabhāyāṁ maṇigrāhi jñānaṁ nāpavarakadeçasthe maṇau [pramāṇam] ».

Plus utile *Kand.* 190, $_{19}$: « Athānubhavajanmā vikalpo 'rthātmatayāropitasvapratibhāsaḥ svalakṣaṇasvapratibhāsayor bhedaṁ tirodhāya svalakṣaṇadeçe puruṣaṁ pravartayati saṁvādayati ca, maṇiprabhāyāṁ maṇibuddhivat, pāraṁparyeṇārthapratibandhād arthaprāpter iti cet .. » « ... yathāha : tato 'pi vikalpād vastuny eva pravṛttir iti ».

Nyāyavart. 198, $_{7}$ « maṇiḥ prabhāyā āçrayaḥ. »

(157) = Tandjour, Rgyud XXXIII, fol. 45^{b}. — (identifié par M. F. W. Thomas).

Texte : *Bodhacitta°* les deux stances sont citées *Bhām.* (II, 2, $_{18}$; 351, $_{19-23}$), qui lit : *Bodhi°*, et fournit les variantes : punaḥ au lieu de kila, lakṣaṇā au lieu de °ṇāḥ, bhinnāpi deçanā 'bhinnā.... [= .... stoṅ daṅ gñis-med tha-dad min] au lieu de : bhinnā hi deçanā bh°. — Le comm. (Kalpataru, 272, $_{17}$) mérite d'être lu.

La première ligne est citée par Angiri. p. 550, $_{5}$ ad II, 2, $_{28}$.

Cf. n. 147 et 63, in fine. — *Laṅkar.* 54, $_{1}$: « deçanā hi yad anyasya tad anyasyāpy adeçanā..... »

« Les enseignements des protecteurs du monde sont subordonnés aux dispositions des créatures ; ils sont dans ce monde multiples en raison des multiples moyens [employés par les Bouddhas].

Tantôt profond, tantôt superficiel [158], tantôt l'un et l'autre à la fois, l'enseignement est divers : diverse n'est pas la *Çūnyatā* [159] qui a pour marque la non dualité ».

25. 11 « Le culte des douze āyatanas [160] produit la félicité

(158) Gambhīrottānabhedena... » « as deep and superficial ». — uttāna, — tib. (*Madh. vṛtti*, st. d'introd. 4) sla-ba. = rgya che. — Les deux termes ont une valeur technique. Voyez Wass. 327 : « Remarquons que les Tibétains appellent les livres du sens exact ou des Mādhyamikas, les livres « profonds » (zab-mo), ceux des Yogācāras les livres développés (rgyas-pa, vaipulya ? mais ici dans le sens d'analytiques (legs-phye) comme il a été dit plus haut) » Zab-mo = gambhīra, rgyas-pa = ausgedehnt = uttāna — *Mhr.* III, 408, 18 : uttāmkaroti suit immédiatement vibhajati (cf. legs-phye) : = prakāçayati *Bodhic-p.* (Bibl. Ind.) 59, 11.

(159) bāhyac, sarvaçūnyatā etc. : cf *Dharma-S.* § 41, et *Madh. vṛtti* XXII, 11 (p. 160, 25) XXV, 3 (194, 15) çūnyatā du passé etc.

(160) Voyez la curieuse citation, *Sāṅkhyatattvakaumudī* ad 41 (réf. communiquée par M. Garbe) et *Sāṅkhyas.c.* III, 54 :

daça manvantarāṇīha tiṣṭhantīndriyacintakāḥ /
bhautikās tu çataṁ pūrṇaṁ sahasraṁ tv ābhimānikāḥ //
bauddhā daça sahasrāṇi tiṣṭhanti vigatajvarāḥ /
pūrṇaṁ çatasahasraṁ tu tiṣṭhanty avyaktacintakāḥ /
nirguṇaṁ puruṣaṁ prāpya kālasaṅkhyā na vidyate //

Même citation d'après la *Smṛti*, *Bhaṭṭ* (507) ad III, 3, 11 ; *Kalpataru*, 109, 17-20, et Çaṅkara *in loc.* qui commente *Kaṭhopaniṣad* (voir aussi I, 4, 1) I, 3, 10 11 : « indriyebhyaḥ parā hy arthā... ».

Kalpataru : antaḥkaraṇadhyāyino bauddhāḥ — *Sarvasiddhāntas.* IV, 9 : « kṣaṇikā buddhir..... mumukṣubhir upāsyate ».

Un texte publié par M. Weber (*Ramatapanya Up.* p. 336, 1) :... kuṇḍinīti yogibhiḥ, praktir iti sāṅkhyaiḥ,... buddhir iti bauddhaiḥ.. . ».

Bauddha, dit M. Garbe (trad. p. 141, note) est employé ici dans le sens de *buddhy upāsaka*, et non point dans celui de bouddhiste — Nous avons : « those whose meditation is devoted to the senses..., the worshippers of the elements.., those of the egotising-organ .., those of the judging organ . . . ». En combinant l'énumération des āyatanas *Sarvad.*

suprême » : c'est une thèse bien connue dans le système des bouddhistes :

« Il faut acquérir de nombreuses richesses, et pratiquer parfaitement le culte des douze *āyatanas*. A quoi bon cultiver ici-bas toute autre chose ?

Les cinq organes de connaissance, les cinq organes d'action, le manas et la buddhi : tels sont d'après les savants les douze āyatanas [161]. »

Le système des bouddhistes est exposé comme il suit 23. 20
[par Jinadatta] dans le Vivekavilāsa : [162].

« Le Sugata est l'[iṣṭa]devatā des bouddhistes, [qui affirment] aussi l'universelle momentanéité [163]. Voici,

23, 14 et 24, 1 (cf. note suivante), on obtient ou peu s'en faut (abhimāna — ahaṁkāra, et non pas manas) la liste de la *Kaumudī* et d'Aniruddha.

Sans doute aucun, Mādhava exagère quand il déclare « prasiddha » dans le Bouddhisme la vertu du culte des āyatanas. Mais s'il faut — je crois que c'est provisoirement raisonnable — accorder crédit à notre auteur, on pourra peut-être faire quelques trouvailles dans le tantrisme bouddhique ou hindou. On connaît l'indriyasevana du Pañcarātra, 1, 1-55 (d'après P. W.) ; le culte du liṅga n'est que trop « prasiddha » dans nos tantras bouddhiques ; la gurupūjā dans le *Pañcakrama* comporte l'offrande des makāras, des cinq jouissances ; la pūjā du kāya des tathāgatas, et du « svakāya » qui lui est identifié, est peut-être en cause (ātmabhāvapūjā, etc.).

Enfin, la phrase : « arthān upārjya bahuçaḥ... » soutient dans une certaine mesure cette tentative d'interprétation.

(161) Cette liste extraordinaire des āyatanas — la liste des onze indriyas de Manu II 90 92), plus la buddhi (laquelle, d'après d'autres sources, constitue avec le manas, l'ahaṁkāra et le citta le groupe des antarindriya). — Nous lirons ci-dessous la liste bouddhique des āyatanas (voir note 167).

(162) Publié en partie (ṣaḍdarçanavicārakrama) par R. G. Bhandarkar, *Report on the Search for Sanskrit Mss., Bombay* 1887, pp. 158-63. Voyez p. 160. Les variantes sont : st. 4 : ... dharmāyatanānāmāni ; st. 10 : °vāsanoccheda°.

Voyez aussi le *ṣaḍdarçanasamuccayasūtra*, édité par M. le Cte F. L. Pullè dans J. Société Italienne I, où est esquissée la théorie des pramāṇas [Ces deux références indiquées par M. Bendall].

(163) Kṣaṇabhaṅgura. Il faut distinguer le kṣaṇa° et le saṁtānabhaṅga.

dans l'ordre, les quatre vérités qui portent le nom d'āryasatya :

La douleur, et l'āyatana [164], ensuite [165] se place l'origine, puis le chemin. De cette quadruple vérité écoutez dans l'ordre l'explication.

La douleur = les skandhas de l'être qui transmigre ; ils sont au nombre de cinq : le vijñāna, la vedanā, la saṁjñā, le[s] saṁskāra[s] et le rūpa [166].

Les cinq sens, les cinq objets des sens, (son etc.), le mānasa° et le dharmāyatana ; voilà les douze āyatanas [167].

[La source] d'où procède dans le cœur des hommes la troupe du désir et des autres [āvaraṇas], (lesquels consistent par définition dans [l'attachement au] moi et au mien), c'est le samudaya [168].

Tous les saṁskāras sont momentanés » : cette idée fixée [dans l'esprit] constitue le chemin et est aussi appelée délivrance [169].

Il y a deux moyens de connaissance : pratyakṣa et anumāna. Or les bouddhistes se divisent en quatre écoles, Vaibhāṣikas, etc. :

Les Vaibhāṣikas soutiennent que l'objet [même] est atteint par la connaissance ; les Sautrāntikas ne veulent pas que l'objet du pratyakṣa soit extérieur ;

(164) Le mārga se confond avec le duḥkhanirodha (mokṣa) ; force a été de trouver une quatrième vérité : cf. note 134.

(165) tataḥ.. ; Gough : « from them ». Cette stance est d'une assez pauvre écriture !

(166) Voyez note 128 *in fine*. — Cp. *Sarvasiddhāntas*. VI, 8 et suiv.

(167) Voyez note 161. — Cf. *Dharma-S.* 22 ; Wass. 240 ; Candradās, *Dict. Tib.*, s. voc. skye mched.

(168) Lire avec Bhandarkar : rāgādīnāṁ gaṇo yasmāt samudeti... Pullè : « samudeti yato loke rāgādīnāṁ gaṇo 'khilaḥ..... samudayaḥ sa udāhṛtaḥ ».

La croyance au moi (satkāyadṛṣṭi) est la racine de tous les Kleças.

(169) Pullè : « ... nirodho mokṣa ucyate ».

les Yogācāras n'admettent que l'intelligence et les formes intellectuelles ; tandis que les Madhyamas ne reconnaissent que la conscience (saṁvid) seule, résidant en elle-même [170].

Mais les quatre écoles s'entendent sur la délivrance qui résulte de l'interruption des impressions qui constituent la trame des connaissances et [des passions], (désir, etc.)

La peau [pour servir de natte], le pot à eau, la tonsure, le vêtement fait de morceaux, le repas avant midi, la communauté, la couleur rouge du vêtement, voilà le refuge des mendiants bouddhistes ».

(A continuer.) L. DE LA VALLÉE POUSSIN.

---

(170) Faut il remarquer que cette définition est inexacte ? on pourrait l'appliquer à ceux des Vijñānavādins qui nient la réalité des ākāras de la buddhi. Décidément l'auteur du *Vivekavilāsa* n'était pas très bien informé. — Cp. *Çlokavārt.*, nirālambanavāda, 14 (p. 220) : « tatrārthaçunyaṁ vijñānaṁ yogācārāḥ samāçritāḥ, tasyāpy abhāvam icchanti ye mādhyamikavādinaḥ. »

S. JÉROME

ET LA

VIE DU MOINE MALCHUS LE CAPTIF

(*Suite et fin*) (1).

II.

La biographie originale.

Dans le manuscrit de Berlin, Sachau 302, la recension syriaque de la Vie de Malchus est précédée d'une partie des œuvres, traduites en syriaque, d'un écrivain ascétique très connu, Marc l'Ermite (IVe-Ve siècle) (2), et elle porte un titre bien fait pour attirer l'attention : ܗܕܐ ܬܫܡܫܬܐ . ܕܡܪܝ ܡܪܩܘܣ ܐܝܪܝܡܝܐ ܕܗܘܐ ܡܬܩܪܐ ܡܠܟܘܣ, c'est-à-dire : *Ensuite l'histoire de lui, saint Marc l'Ermite, qui était appelé Malchus* (3). M. Bäthgen, qui a consacré au manuscrit une étude spéciale, crut ce titre mutilé et le restitua ainsi : *Ensuite l'histoire du même saint ermite Marc* [*concernant un ermite*] *du nom de Malchus* (4). C'était, en une ligne, attribuer à Marc l'Ermite

(1) Voir *le Muséon*, nouvelle série, t. I (1900), p. 413-455.
(2) Voir J. Kunze, *Marcus Eremita*, Leipzig, 1895.
(3) Sachau, *Verzeichniss der syrischen Handschriften*, p. 102-103.
(4) *Zeitschrift fur Kirchengeschichte*, t. XI, p. 444.

la paternité du récit. M. Bäthgen ignorait d'ailleurs l'existence des autres exemplaires de la Vie syriaque, comme celle des textes grec et latin. M. Sachau, en publiant le texte du manuscrit de Berlin, accepta de confiance (1) ces maigres données (2), tandis que d'autre part, elles fournissaient à M. Zöckler (3) tous les éléments de sa réponse à M. Israël, qui avait dénié toute valeur historique à la Vie de Malchus écrite par S. Jérôme (4). « Ni dans la biographie de Paul de Thèbes, disait M. Zöckler au sujet des écrits hagiographiques de Jérôme, ni dans l'histoire de Malchus et de sa compagne de voyage échappés miraculeusement de la grotte aux lions, il ne manque d'indices montrant qu'on se trouve en présence d'une tradition plus ancienne, ingénieusement façonnée par le narrateur. L'histoire de Malchus existe même encore en syriaque, dans une rédaction différente de celle de S. Jérôme et le manuscrit qui la renferme lui donne Marc l'Ermite.... pour auteur. Depuis que la relation de Marc a été signalée dans un ancien manuscrit syriaque de la bibliothèque royale de Berlin, il serait difficile de contester que Jérôme a fait un emprunt ou bien à son contemporain ou bien à une tradition répandue au nord de la Syrie, dans laquelle Marc puisait également ». Cette question que M. Zöckler ne faisait qu'effleurer, M. Kunze la soumit à un examen moins superficiel (5). Il n'eut pas de peine à démontrer

(1) Comme le prouve le titre qu'il donne à la pièce, *l. c.*, p. 103 : *Geschichte des Marcus Eremita von einem alten Mönche Malchus und dessen Erlebnissen.*

(2) Ce que fit aussi M. Loofs dans son compte-rendu du *Marcus Eremita* de M. Kunze : la Vie syriaque de Malchus, dont M. Bäthgen avait cité les premiers mots, lui parut une source précieuse pour la biographie, encore peu connue, de Marc l'Ermite (*Deutsche Litteraturzeitung*, 1895, col. 1580).

(3) *Neue Jahrbücher für deutsche Theologie*, t. III, p. 172.

(4) *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, t. XXIII, p. 151-152.

(5) *Theologisches Literaturblatt*, t. XIX (1898), col. 393-398.

que l'attribution de la Vie de Malchus à Marc l'Ermite n'était pas fondée, et qu'elle reposait sur une simple conjecture de copiste, séduit par la ressemblance des noms propres ܡܪܩܘܣ et ܡܠܟܘܣ qu'il lisait dans son modèle (1). Puis, étudiant de plus près les rapports qu'ont entre elles les recensions syriaque, grecque et latine, il aboutit sans connaître, semble-t-il, les observations de M. Zöckler, à une conclusion toute semblable à la sienne (2), et lui donna une portée à laquelle, sans doute, M. Zöckler n'avait pas songé. « La Vie de Malchus, dit le professeur de Leipzig, se présente, avec les derniers raffinements de la part de S. Jérôme, comme une rapine littéraire. Tout en croyant peut-être ne se livrer qu'à un exercice de rédaction, il ne sut pas résister à la tentation de se vanter d'une aventure prétendûment personnelle. D'autre part, cette biographie acquiert ainsi une valeur plus considérable, puisqu'elle n'est pas un produit du cerveau de l'écrivain latin, mais qu'elle dérive d'une source anonyme un peu plus ancienne, évidemment écrite en grec.... En ce qui concerne le caractère littéraire de S. Jérôme, notre conclusion renverse bien des préjugés. Elle n'en fait pas moins pour l'histoire du monachisme et la critique des autres travaux hagiographiques de Jérôme. Car si dans la Vie de Malchus, il se montre traducteur si fidèle de ses devanciers, on se tiendra désormais en garde contre la thèse de ceux qui veulent que dans la Vie de S. Hilarion il ait donné libre cours aux fantaisies de son imagination inventive » (3).

(1) Aux arguments de M. Kunze, il est aisé d'en ajouter un nouveau : le titre donné par le ms. Sachau est unique dans la tradition manuscrite tant grecque que syriaque (voir ci-dessous, p. 214 sq.).

(2) Voir plus haut, p. 414.

(3) *Art. cité*, col. 398.

Voilà où en est restée la question. Reprenons-en l'étude dans les détails, afin de voir si les conclusions qu'on a émises répondent bien à la réalité.

Et tout d'abord, il est certain que les recensions latine (= H), grecque (= G) et syriaque (= S) ont entre elles les rapports les plus intimes, tant pour le fond que pour la forme (1). Les mêmes faits se retrouvent à la même place dans les trois textes, exprimés souvent de la même manière. Evidemment, deux de ces recensions sont des versions plus ou moins libres de la troisième. Quelques rapprochements feront saisir d'un coup d'œil cette parenté (2).

H

N. 1-2 : Qua cupiditate illectus, adorsus sum hominem et curiosius sciscitans rerum fidem, haec ab eo accepi : Ego, inquit, mi nate, Nisibeni agelli colonus, solus parentibus fui. Qui cum me quasi stirpem generis sui et haeredem familiae ad nuptias cogerent, monachum potius me velle esse respondi. Quantis pater minis, quantis mater blanditiis persecuti sint, ut pudicitiam proderem, haec res sola indicio est, quod et do-

G

P. 434, 7 : Ἀκούσας δὲ περὶ τοῦ ἁγίου Μάλχου, ἐπεθύμησα ἰδεῖν αὐτὸν καὶ ἐπορεύθην πρὸς αὐτόν . . . . . Καὶ ταῦτα εἰπὼν ἤρξατο διηγεῖσθαί μοι λέγων· Ἐγὼ ἐγεννήθην ἐν κώμῃ λεγομένῃ Νισιβενίᾳ, μονογενὴς τοῖς γονεῦσιν ὑπάρχων, οἵτινες ὥσπερ κλάδον ἐξ ἑαυτῶν μόνον με ἔχοντες ἐδορυφόρουν καὶ προβαίνοντός μου τῇ ἡλικίᾳ ἐσπούδαζόν με ζεῦξαι γυναικί. Ἐμοῦ δὲ ἀντιλέγοντος καὶ εἰπόντος· δεῖ με μονάζοντα γενέσθαι καὶ δουλεύειν τῷ Θεῷ, ἀκούσαντες ταῦ-

S

Sachau, *p. 105 b, 6* : J'entendis donc au sujet de ce saint Malc et je brûlai du désir de le voir et d'être béni par lui, et j'allai vers lui..... Et lorsqu'il eut dit ces choses, il commença à me raconter disant : Je suis né dans un village appelé Ḥisebinê (ܚܝܫܒܝܢܐ), et j'étais unique à mes parents. Ceux-ci, parce que je leur étais comme un unique rejeton, m'enorgueillissaient et comme j'avançais en âge, ils

(1) Voir l'analyse donnée plus haut, p. 415. Les traits qui la composent sont communs aux trois recensions.

(2) Nous citons H d'après l'édition des *Acta SS.*, Octobris t. IX, p. 64-69, G d'après le texte publié ci-dessus, p. 434-450. Quant à S, les renvois sont faits à l'édition de M. Sachau, *op. cit.*, p. 103-109, et pour le passage qui lui manque, au fragment reproduit plus haut, p. 450-455. Nous traduisons le texte syriaque aussi littéralement que le permet la construction.

mum et parentes fugi. Et qui ad Orientem ire non poteram, propter vicinam Persidem et Romanorum militum custodiam, ad Occidentem verti pedes, pauxillulum nescio quid portans viatici, quod me ab inopia tantum defensaret.

τα ἐκεῖνοι ἠγανάκτουν κατ'ἐμοῦ, καὶ ὁ μὲν πατὴρ ἠνάγκαζεν ἀπειλῶν, ἡ δὲ μήτηρ κολακεύουσα τοῦτο συνεβούλευεν. Ἰδὼν δὲ τὴν τοιαύτην ἐκείνων προαίρεσιν ἔνεδραν καὶ ἐμπόδιον τῆς ἐμῆς πρὸς τὸν Θεὸν ὁμολογίας γενομένην, καταλείψας αὐτοὺς καὶ παντὸς τοῦ πατρικοῦ οἴκου καταφρονήσας, ὀλίγας δαπάνας εἰς τὴν ὁδὸν βαστάσας, ἐβουλόμην εἰς τὰ τῆς ἀνατολῆς μοναστήρια ἀπελθεῖν. Διὰ δὲ τὸ κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν τοὺς Ῥωμαίους ἐκεῖθεν τοῖς Πέρσαις ἐπικειμένους παρατάσσεσθαι, ἀνατραπεὶς τῆς τοιαύτης ὁρμῆς ἐνεθυμήθην εἰς τὴν δύσιν ἀπελθεῖν.

s'occupaient de m'unir à une femme. Et comme je leur disais : il faut que je sois moine et que je serve le Seigneur, ceux-là entendirent et ils se fâchaient contre moi. Et mon père pressait en menaçant, et ma mère me flattait en conseillant que je fisse cela. Lorsque je vis leur volonté fixée de telle manière qu'elle était devenue un obstacle à ma foi envers Dieu, je les abandonnai et je méprisai toute la richesse paternelle et je pris seulement un peu de vivres pour la route et je voulais aller vers les monastères de l'Orient. Et parce que à ce moment les Romains étaient placés pour combattre avec les Perses, je changeai ainsi de direction et je songeai à aller vers l'Occident.

N. 8 : Post grande intervallum dum solus in eremo sedeo, et praeter caelum terramque nihil video, coepi mecum tacitus volvere, et inter multa contubernii quoque monachorum recordari, maximeque vultum patris mei, qui me erudierat, tenuerat, perdideratque. Sicque cogitans, adspicio formicarum gregem angusto calle fervere.

P. 442, 2 : Ἐν μιᾷ οὖν ἡμέρᾳ κατὰ τὸ εἰωθὸς καθεζόμενος ἐν τῇ ἐρήμῳ ἠρξάμην ἐνθυμεῖσθαι τὴν ἐν τῷ μοναστηρίῳ εἰρηνικὴν διαγωγὴν τῶν ἀδελφῶν καὶ τὸ πρόσωπον τοῦ ἁγίου μου πατρὸς ἐνεικονίζεσθαι, καὶ τὴν εὔσπλαγχνον αὐτοῦ καὶ τελείαν ἀγάπην ἐν Χριστῷ περὶ ἐμέ, πῶς παντὶ τρόπῳ ἐσπούδαζεν μὴ χωρισθῆναί με ἀπ' αὐτοῦ, μὴ πειθομένου δέ μου θείᾳ ἀποκαλύψει τὰ μέλ-

P. 454, 23 : Un jour donc, étant assis selon l'habitude dans le désert, je commençai à méditer le genre de vie pacifique des frères dans le monastère, et je voyais comme en image le visage de notre père saint et son affection parfaite et grande envers moi, comment en toutes manières il prenait grandement soin que je ne me sépare pas de lui, et comme je ne

λοντά μοι συμβαίνειν προεμαρτύρατο. Ταῦτα δὲ λογιζόμενος καὶ σφόδρα λυπούμενος, ὁρῶ μυρμήκων φωλεὸν καὶ τούτων πλῆθος διαφόρως μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἐργαζόμενον. . . .

me laissais pas persuader, par une révélation divine il attestait à l'avance ce qui allait m'arriver. Pendant que je pensais cela et que j'étais très attristé, je vois un nid de fourmis et la multitude de celles-ci qui travaillait diversement avec grande ardeur.

Le texte latin doit-il être considéré comme la rédaction originale, dont le grec et le syriaque ne seraient que de verbeuses traductions ? Ou bien, ainsi que le soupçonnent MM. Kunze et Zöckler, l'un ou l'autre de ces deux derniers représente-t-il l'œuvre primitive, que S. Jérôme tout en se donnant pour témoin oculaire (1), se serait contenté de

(1) Il n'est pas superflu d'insister, après M. Kunze, sur ce point. Si H est un dérivé, personne n'admettra qu'on puisse l'appeler un simple remaniement ou une traduction pareille à celle que fit Evagrius de la Vie de S. Antoine attribuée à S. Athanase, ou Jérôme lui-même des règles de Pakhôme. Dans la Vie de Malchus, S. Jérôme n'a pas suivi le procédé qu'il met en œuvre dans d'autres écrits, où il ne prend pas la peine d'indiquer les sources auxquelles il a puisé ; ici, il se met lui-même en scène, il se pose en témoin oculaire, donnant même dès le début du récit, des détails tout personnels sur les circonstances qui l'ont conduit auprès du vieux moine. Or, ces détails personnels, on les trouve exprimés dans G et dans S d'une façon identique ; tout au plus peut-on dire que çà et là ces derniers ont parlé d'eux-mêmes avec un peu plus de réserve. Si donc l'auteur latin n'avait fait que traduire leur œuvre, l'expression de « rapine littéraire » qu'on a employée à son égard serait parfaitement justifiée. Pour avoir, sans le moindre avertissement préalable, reproduit *et même amplifié* (voir p. 221 sq.) ces données autobiographiques de l'auteur anonyme, données qui convenaient si bien à sa propre personne, le traducteur latin serait coupable d'avoir donné le change sur son véritable rôle, en se disant auditeur et spectateur de choses qu'en réalité il n'avait jamais ni vues ni entendues. Assurément, S. Jérôme écrivain se présenterait ainsi sous un aspect que l'histoire de ses œuvres n'a pas encore fait connaître, si l'on en excepte peut-être un passage de l'épître 18, où, sans doute par distraction, il donne comme un renseignement venant du Juif qui l'a instruit dans la langue hébraïque, ce qu'il emprunte mot pour mot à Origène (voir G. Grützmacher, *Hieronymus*, Erste Hälfte, Leipzig, 1901, p. 189).

faire passer en latin pour l'édification des chrétiens occidentaux ? Bien que le grand Docteur soit connu par de nombreuses traductions du grec et qu'il ait fréquemment emprunté sans les citer, aux écrivains antérieurs (1), nous ne pouvons nous rallier à la seconde hypothèse, car non seulement elle ne paraît démontrée par aucun des arguments qui ont été allégués pour sa défense, mais de plus, les probabilités et les raisons que peut fournir l'examen attentif des textes sont toutes en faveur de l'ouvrage latin.

M. Kunze observe d'abord que ni G ni S ne nomment S. Jérôme comme auteur de la pièce. Le manuscrit syriaque de la collection Sachau attribue, bien à tort, le morceau à Marc l'Ermite (2), et la traduction de G publiée par Lipomani porte : *Historia Malchi monachi viri sancti et captivi a quodam alio monacho scripta* (3). A ces détails donnés par M. Kunze, nous ajouterons que dans le ms. 1605 de Paris, le titre est : Διήγησις μοναχοῦ τινος περὶ τοῦ ἁγίου Μάλχου τοῦ αἰχμαλώτου. Voici celui des manuscrits de Moscou et de Jérusalem : Διήγησις πάνυ ὠφέλιμος Μάλχου μοναχοῦ αἰχμαλωτισθέντος (4). Dans les manuscrits 825 (5) et 1660 du Vatican, il y a : Διήγησις Μάλχου μοναχοῦ τοῦ ἐν ἁγίοις αἰχμαλώτου γεγονότος Le manuscrit syriaque de Londres Add. 12175 porte comme titre : ܗܠܝܢ ܕܡܠܟܐ ܕܥܒܕ ܠܗ ܡܢ ܩܕܡ ܐܚܪܢܐ ܩܛܝܢܐ, c'est-à-dire « Ensuite l'histoire concernant un moine captif du nom de Malca » (6).

(1) Cfr. Grützmacher, *op. cit.*, p. 181-196, 212-225.

(2) Voir plus haut, p. 208-210.

(3) Les mots *a quodam alio monacho scripta* sont une ajoute de Sirleto, car ils ne figurent pas dans le Cod. Vatic. 1660, le seul utilisé par lui (voir ci-dessus, p. 422 sqq.).

(4) Sur ces deux manuscrits, voir les remarques de la page 430.

(5) On sait que cet exemplaire est une copie du Vaticanus 1660 (cf. p. 427-429).

(6) Wright, *Catal. of the syr. mss. in the Brit. Mus.*, p. 1100.

Dans l'autre manuscrit (Add. 12174), on lit : ܗܝܣܛܘܪܝܐ ܕܡܠܟܘܣ ܕܚܝܐ ܕܡܘܢܐ « Ensuite l'histoire du bienheureux Malchus le solitaire » (1). Le ms. de Paris syr. 517 a une rubrique encore plus simple : ܗܝܣܛܘܪܝܐ ܕܡܠܟܘܣ ܕܚܝܐ « Histoire de Malchus le solitaire » (2).

A notre avis, le silence des textes grec et syriaque sur l'auteur de la Vie de Malchus ne prouve pas par lui-même. Il n'est pas rare, en effet, de trouver dans les manuscrits et dans les versions le titre seul d'une Passion ou d'une Vie de Saint, sans nom d'auteur, lors même que ce nom est bien connu. Ainsi, la Vie de S. Hilarion écrite par S. Jérôme ne porte pas de nom dans vingt-et-un des vingt-quatre manuscrits conservés aux Bibliothèques nationale de Paris et royale de Bruxelles (3) ; une traduction grecque en a été faite, qui est pareillement anonyme dans le manuscrit d'où l'éditeur l'a tirée (4), et les manuscrits de Paris et du Vatican qu'il n'a pas consultés (5), sont aussi pauvres de renseignements sur ce point que les deux autres versions grecques de la même pièce (6). Rien ne nous porte à croire qu'il en a été autrement de la *Vita Malchi* et de ses traductions, car bon nombre de manus-

(1) *Ibid.*, p. 1127.

(2) Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, t. VII, p. 236.

(3) Cfr. le *Catal. codd. hag. lat. bibl. nat. Paris.* et le *Catal. codd. hag. bibl. reg. Bruxell.* (Pars I, Codices latini membranei).

(4) Papadopoulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, t. V, p. 82.

(5) Cfr. *Catal. codd. hag. graec. bibl. nat. Paris.*, p. 240 ; *Catal. codd. hag. graec. bibl. Vatic.*, p. 131.

(6) C'est-à-dire 1° la *Vita Hilarionis* num. 2 de Fabricius-Harles, *Bibliotheca graeca*, X, 235 (= ms. Coislin. 110 ; cfr. *Catal. codd. hag. graec. bibl. nat. Paris.*, p. 292) ; 2° le texte num. 3 du même répertoire, en traduction latine dans Lipomani, VI, p. 360, et dont les exemplaires, tous anonymes, sont très nombreux (voyez par exemple les catalogues de mss. hagiographiques grecs de Paris et du Vatican), parce que ce texte fait partie du recueil de Siméon Métaphraste (cf. *Anal. Boll.*, t. XVI, p. 319).

crits, tant anciens que modernes, nous ont transmis l'ouvrage latin sans mettre en tête le nom de S. Jérôme. Sur les dix exemplaires de la Bibliothèque royale de Bruxelles, six ne citent pas le nom de l'auteur (1). Cette proportion est encore plus forte à la Bibliothèque nationale de Paris ; on y possède dix-huit fois le texte latin et douze fois le récit est présenté comme anonyme (2). Le silence unanime de la tradition manuscrite de G et S sur l'auteur de la Vie de Malchus, prouverait un seul fait, savoir que l'omission du nom de l'auteur remonte aux hagiographes grec et syrien eux-mêmes, et non à de simples copistes, comme c'est le cas pour les exemplaires du texte latin. Or, ce fait est susceptible d'une explication tout autre que celle de M. Kunze, explication au moins aussi acceptable, puisqu'elle a pour elle l'exemple des traductions grecques de la Vie de S. Hilarion. Eu égard, en effet, au nombre considérable des manuscrits latins d'où le nom de S. Jérôme est absent, on croira volontiers que si les traducteurs n'ont pas mis ce nom en tête de leur œuvre, c'est pour la raison bien simple qu'ils ne le lisaient pas dans leur modèle, l'exemplaire qu'ils avaient sous les yeux étant de la catégorie des manuscrits anonymes.

On allègue ensuite que l'auteur du récit ne se désigne que par le pronom de la première personne, sans qu'il soit jamais question de Jérôme. Mais cette observation nous semble vraiment sans importance, car à ce compte, il serait aisé de contester l'authenticité de la plupart des

(1) Cfr. *Catal. codd. hag. bibl. reg. Bruxell.*. Pars I, Cod. lat. membr., t. I, pp. 267, 268, 465 ; t. II, pp. 128, 198, 337. L'exemplaire le plus ancien, le nº 8216-18, écrit en 819, est du nombre des anonymes

(2) Cfr. *Catal. codd. hag. lat. bibl. nat. Paris.*, t. I, pp. 95, 169, 277 ; t. II, pp. 87, 239, 486 ; t. III, pp. 7, 122, 403, 419, 474, 515.

œuvres de S. Jérôme, comme d'un grand nombre des monuments littéraires que nous ont légués le moyen âge et l'antiquité.

Un autre argument de M. Kunze fait valoir ce fait que ni G ni S ne contiennent le prologue où S. Jérôme développe, en termes très ornés, le plan qu'il a conçu d'une histoire de l'Église. Le récit débute sans aucun préambule dans ces deux rédactions.

La suppression du prologue en grec et en syriaque n'a pas, croyons-nous, la portée qu'y attache le professeur de Leipzig. On serait bien plutôt tenté d'y voir une preuve que le grec et le syriaque sont une version. Dans cette hypothèse, en effet, on s'explique très naturellement que les traducteurs aient retranché une introduction qui n'offrait, ni pour eux, ni pour leurs lecteurs, aucune sorte d'intérêt. De plus, le style assez pompeux et compliqué de ce prologue, les pensées élevées qui en constituent la substance, étaient bien propres à rebuter des étrangers peu accoutumés, sans doute, à la rhétorique et aux subtilités de langage, où se complut toujours l'illustre disciple du grammairien Donat (1). Mais, encore une fois, le procédé de suppression est d'usage courant, non seulement de la part de traducteurs (2), mais aussi de simples copistes, et il ne saurait constituer un argument sérieux en faveur de l'originalité des textes grec et syriaque.

(1) Nous ne pouvons songer à transcrire tout le prologue ; en le lisant dans les *Acta Sanctorum*, Octobr. t. IX, p. 64, ou dans Migne, *P. L.*, t. XXIII, col. 53 B, on vérifiera aisément les caractères indiqués ici

(2) Ainsi, une des traductions grecques de la Vie de S. Hilarion, celle qui fait partie de la collection de Métaphraste, supprime le prologue qui se trouve dans le texte latin (Migne, *P. L.*, t XXIII, col. 29, § 1) ; de même, la solennelle péroraison de la Vie de Paul de Thèbes, due également à S. Jérôme (*P. L.*, t. XXIII, col. 28, § 17) a disparu des six recensions qui dérivent de cette biographie (cfr. J. Bidez, *Deux versions grecques inédites de la Vie de Paul de Thèbes*, p. 32 et 33).

Tout au début du récit, après la première phrase, l'auteur de G, tout comme celui de S, rapporte qu'il avait quitté ses parents. Rien de pareil dans H. Aussi bien S. Jérôme n'aurait pu de pareille façon caractériser son voyage de Rome à Antioche. Voilà donc, d'après M. Kunze, un détail bien typique supprimé par S. Jérôme, qui s'accuse ainsi comme traducteur ou compilateur.

De nouveau, nous ne voyons pas comment ce passage prouve ce qu'on prétend en tirer. L'expression *Tempore illo ego a parentibus meis secesseram*, qu'invoque le professeur de Leipzig d'après la traduction de Sirleto, en grec Ἤμην δὲ ἐγὼ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἀναχωρήσας ἐκ τῶν γονέων μου (p. 434, 5), en syriaque ܗܘܝܢ ܗܘܝܢ ܐܢܐ ܕܥܡ ܐܒܝ ܘܐܡܝ ܒܥܕܢܐ ܕܢܥܪܐ (Sachau, p. 105 b, 4) diffère, il est vrai, assez notablement du latin *dum ego adolescentulus morarer in Syria*, auquel elle paraît correspondre. Mais il serait difficile de voir dans cette divergence une modification intentionnelle de la part de l'auteur latin, car la formule de G et de S est loin d'être aussi inconciliable que le croit M. Kunze avec ce que nous savons de la vie de S. Jérôme. Celui-ci, dans la lettre qu'il écrivait à Eustochium en 384 (1), s'exprimait en des termes absolument analogues : *cum ante annos plurimos domo, parentibus, sorore, cognatis.... propter caelorum me regna castrassem et Ierosolymam militaturus pergerem, bibliotheca quam mihi... confeceram, carere omnino non poteram* (2). Ce passage désigne précisément le voyage en Orient que rappelle S. Jérôme au début de la Vie latine de Malchus (3) ; la divergence incriminée

(1) La date est probable. Voir *Acta Sanctorum*, Septembris t. VIII, p 469 F-470 A ; Grützmacher, *op. cit.*, p. 58.

(2) *Epist. XXII*, 30. Migne, *P. L.*, t XXII, col. 416.

(3) Cfr. *Acta Sanctorum*, Septembr. t. VIII, p. 438 F ; Grützmacher, *op. cit.*, p. 147. On sait que S. Jérôme parvint à Antioche vers la fin de l'année

est donc un fait purement accidentel et, dans aucun sens, la critique n'en peut tirer parti. Encore semble-t-il plutôt qu'ici nous soyons en présence d'un véritable contresens de la part des traducteurs de H, contresens qui a rendu presque méconnaissables les mots *post multos dominos vel patronos* qu'on lit dans le latin au sujet du village de Maronia qu'habitait S. Malchus. Voici comment. La seconde phrase de H, après le prologue, est ainsi conçue : *Hic* (1) *post multos vel dominos vel patronos, dum ego adolescentulus morarer in Syria, ad papae Evagrii necessarii mei possessionem devolutus est, quem ideirco nunc nominavi ut ostenderem unde nossem quod scripturus sum.* Or, le lecteur qui ne porte pas sur ce texte toute son attention sera forcément tenté de faire du pronom démonstratif *hic* un adverbe de lieu désignant Maronia, et, comme conséquence naturelle de cette première méprise, il donnera pour sujet à la proposition principale le pronom *ego*, sujet de la proposition incidente qui précède le verbe principal. Pareille erreur ne rencontre aucun obstacle jusqu'au verbe *devolutus est*, qui évidemment ne peut s'accorder avec *ego* ; mais les petits mots tels que *est* passent aisément inaperçus et, dans la phrase que nous étudions, *est* disparaît presque, au milieu de détails concernant l'écrivain et de propositions subordonnées qui ont toutes *ego* pour sujet (2). Enfin, pour compléter l'illusion, les traits qui dans la phrase latine concernent Maronia : *post multos*

373 et qu'après un an de séjour dans cette ville, il se rendit, non pas à Jérusalem « qui était primitivement le but final du voyage » mais au désert de Chalcis où il demeura jusqu'en 379 environ (BARDENHEWER, *Patrologie*, p. 427 ; pour plus de détails, voir GRÜTZMACHER, *op. cit.*, Kap. IV. Das Eremitenleben).

(1) Pronom démonstratif pour *Maronia viculus* de la phrase précédente.

(2) Cela est si vrai que, pour revenir à ce qui intéresse Maronia, S. Jérôme commence la phrase suivante par la particule *igitur*.

dominos vel patronos.....ad papae Evagrii possessionem devolutus est, peuvent presque aussi bien, du moins sans bizarrerie, être rapportés à *ego*. Trouvera-t-on étonnant qu'une confusion de ce genre ait été commise par un traducteur inhabile, alors qu'un érudit tel que le P. De Buck s'est laissé prendre au piège (1) ? Nous concluons donc que le grec Ἤμην δὲ ἐγὼ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἀναχωρήσας ἐκ τῶν γονέων μου καὶ ἀπελθὼν πρός τινα Εὐάγριον πρεσβύτερον et le syriaque ܗܘܐ ܕܡܛܠ ܗܢܘܢ ܕܗܘܘ ܡܬܚܢܢ ܒܗ ܐܢܐ ܗܘܐ ܕܐܙܠ ܠܘܬ ܐܒܐ ܐܘܓܪܝܘ ܩܫܝܫܐ sont la traduction fautive du latin *Hic* (2) *post multos dominos vel patronos...ad papae Evagrii.... possessionem devolutus est* (*sum*), sauf une modification inspirée des termes du latin et nécessitée par la singularité qu'il y avait à faire passer l'écrivain pour un homme ayant eu successivement plusieurs maîtres ou patrons.

Ce premier point admis, la différence que l'on remarque de H à G et S dans la disposition des trois phrases du début, s'explique parfaitement (3). De l'interprétation

(1) « Initio ejusdem Vitae, ecrit le Bollandiste, manifestum facit sanctus biographus unde comperta habuerit S. Malchi gesta. Dum adolescentulus moraretur in Syria, *ad papae Evagrii, necessarii sui, possessionem devolutus erat*, quae jacebat Maroniae, triginta fere millibus ab Antiochia ad Orientem. Erat illic quidam senex etc. » *Acta Sanctorum*, Octobr. t. IX, p. 60 F.

(2) Une circonstance de temps a remplacé cette particule de lieu, dont le contexte de G et de S n'eut pas permis l'emploi.

(3) La deuxième et la troisième phrases de H correspondent respectivement à la troisieme et à la deuxieme de G S ; il faut citer ici les textes.

H	G	S
N. 1 : *Maronia triginta ferme millibus ab Antiochia urbe Syriae, haud grandis ad Orientem distat vicubus. Hic post multos vel dominos, vel patronos, dum ego adolescentulus moraver in*	P. 431, 3 : Ἀπὸ τριάκοντα μιλίων Ἀντιοχείας τῆς Συρίας χωρίον ἐστὶν καλούμενον Μαρώνιας. Ἐν τούτῳ ἦν τις γέρων μοναχὸς ὀνόματι Μάλχος, ἀνὴρ θαυμαστὸς καὶ ἅγιος. Ἤμην δὲ ἐγὼ ἐν τῷ καιτ-	Sachau, p. 105 b, 1 : *A trente milles d'Antioche de Syrie, il y a un village appelé Maronia. Dans celui-ci, il y avait un moine âgé du nom de Malchus, homme admirable et saint. Moi à*

erronée du passage en question résultait un certain désordre, du plus fâcheux effet sur l'entrée en matière. L'auteur interrompait la description de Maronia (première phrase de H G S) pour donner sur sa propre personne quelques détails tout à fait indépendants du contexte (seconde phrase de H, mal comprise par G et S), et revenant ensuite aux habitants du village syrien (troisième phrase de H) il finissait par dire les motifs qui l'amenèrent à le visiter. Aussi, les auteurs de G et de S ont-ils cru nécessaire de grouper ces éléments qui leur apparaissaient épars dans H, car, dans leur ouvrage, on trouve réunis d'un côté les détails relatifs à Maronia et au moine qui l'illustra par ses austérités (première et seconde phrases de G et S), de l'autre les traits les dépeignant eux-mêmes, leur situation antérieure, leurs relations avec Evagrius (troisième phrase de G et S), leur désir de voir l'ascète, enfin leur voyage à Maronia (quatrième phrase de G et S).

M. Kunze insiste sur le même passage et fait remarquer que la rédaction syriaque porte ܘܐܬܐ ܠܘܬ ܚܕ ܩܫܝܫܐ ܕܐܓܪܝܘܣ « Et je m'étais rendu auprès d'un certain Evagrius, prêtre » ; en grec : καὶ (ἤμην) ἀπελθὼν πρός τινα Εὐάγριον πρεσβύτερον. Ni en grec, ni en syriaque, il n'y a de traces des détails personnels que S. Jérôme développe à cet endroit (1).

Syria, ad papae Evagrii necessarii mei possessionem devolutus est, quem idcirco nunc nominavi, ut ostenderem unde nossem quod scripturus sum. Erat igitur illic quidam senex nomine Malchus, quem nos latine regem possumus dicere.	ῥῷ ἐκείνῳ ἀναχωρήσας ἐκ τῶν γονέων μου καὶ ἀπελθὼν πρός τινα Εὐάγριον πρεσβύτερον.	*cette époque j'avais quitté mes parents et j'étais allé chez un certain Evagrius, prêtre.*

(1) « Hic [viculus].... ad papae Evagrii *necessarii mei* possessionem devo

Au rebours de M. Kunze, nous croyons que le texte mis en cause démontre à lui seul l'antériorité de la recension H, car un détail tout personnel à Jérôme subsiste dans G et S : c'est la mention du prêtre antiochéen Evagrius. Il importe peu que cette donnée soit suivie, dans H, d'explications que le grec et le syriaque, à vrai dire, ne fournissent pas, mais qu'ils supposent certainement (1). On sait depuis toujours, par d'autres documents encore (2) que la *Vita Malchi*, que S. Jérôme se rendit à Antioche auprès d'Evagrius, auquel l'unissaient les plus intimes relations d'amitié, et qu'ensuite il séjourna, plusieurs années durant, dans le désert de Chalcis où était situé le village de Maronia ; les rapports qu'entretenait le grand Docteur avec Evagrius ne furent pas interrompus par cette retraite dans les solitudes de Syrie. Si les auteurs de G et de S ne sont pas des traducteurs, on s'explique malaisément l'allusion à une visite faite au personnage en question, à moins de recourir à des coïncidences fortuites, c'est-à-dire à de pures hypothèses (3). De plus, la mention d'Evagrius, avec la nuance de réserve qu'elle revêt dans les rédactions grecque et syriaque, constitue à nos yeux une preuve formelle que celles-ci

lutus est, *quem idcirco nunc nominavi, ut ostenderem unde nossem quod scripturus sum* ».

(1) Pourquoi, en effet, G et S commençent-ils par citer Evagrius, si celui-ci n'a rien à faire avec ce qui suit ?

(2) Cfr. *Acta Sanctorum*, Septembr. t. VIII, pp. 437 CDEF, 439 AB, 443 A, 448, 453 E ; Grützmacher, *op. cit.*, pp. 142, 148, 149, 165 et § 12, Hieronymus als Eremit in der Wüste Chalcis.

(3) M. Kunze soupçonne lui-même la difficulté, quand il dit « Zwar wird anzunehmen sein dass auch syr. und graec. demselben berühmten Evagrius presbyter von Antiochien meinen, der der Freund des Hieronymus und nachmals Bischof war ». Ajoutons que de cette conjecture en découle nécessairement une autre qui est, on l'avouera, assez invraisemblable ; c'est la complicité de l'évêque d'Antioche avec S. Jérôme dans cette appropriation frauduleuse du travail d'autrui.

dérivent du latin. Nous-mêmes, ne disons-nous pas « un certain » (τὶς) pour désigner les personnes qui nous sont peu connues (1) ?

Le professeur de Leipzig constate ensuite qu'il y a entre les trois recensions de la Vie de Malchus un rapport identique. Le grec et le syriaque s'écartent simultanément du texte de S. Jérôme en tout ce que celui-ci offre de personnel, tandis que, pour les autres détails, les trois textes concordent. C'est là, pour M. Kunze, un indice certain que S. Jérôme ne saurait être le rédacteur primitif. Comment en effet, dit-il, les traducteurs grec et syriaque eussent-ils, d'une façon si constante, effacé tous les traits par lesquels Jérôme se déclare auteur et témoin oculaire ? Même au cas où les deux traducteurs se réduiraient à un seul, comment admettre que ce traducteur ait généralisé de si étrange manière les données concrètes de S. Jérôme ?

Cette argumentation, nous le reconnaissons volontiers, compromettrait gravement l'originalité de la Vie H, si les inexactitudes qu'elle contient ne lui ôtaient malheureusement toute valeur. Et d'abord, quant à la prétendue absence, dans les textes G et S, du cachet personnel propre à la rédaction hiéronymienne, il serait oiseux d'en discuter davantage la portée. Qu'il nous suffise de rappeler que, des trois passages pouvant donner prise à la critique (2), il n'en est pas un seul dont l'examen soit de nature à troubler, pour ne rien dire de plus, quiconque

(1) Car, il importe de le faire remarquer, G et S ne sont pas des traductions littérales ; ceux qui en sont les auteurs ont, dans une certaine mesure, accommodé leur modèle latin à leur propre personnalité. Voir ci-dessous.

(2) Voir p. 217-223. Notons qu'il ne s'en rencontre pas d'autre, car dans tout le reste de l'opuscule Malchus a la parole, et l'épilogue, où réapparaît enfin le biographe, n'offre aucune particularité remarquable à ce point de vue.

admet la priorité du latin. D'autre part, que les recensions H, G et S concordent dans tous les détails où n'apparaît point la personnalité de S. Jérôme, c'est là une affirmation aussi peu conforme à la vérité que possible. On peut, en effet, signaler des divergences pour des passages d'une tout autre espèce. Peu fidèles en général au texte H, les rédacteurs de G et de S ont, de-ci de-là, ou amplifié ou abrégé l'œuvre de S. Jérôme ; on en verra bientôt de nombreux exemples (1).

Voici le sixième argument de M. Kunze. Le but littéraire que S. Jérôme signale dans son introduction plaide contre lui. En réalité, il veut, déclare-t-il à la fin de son récit, recommander la pureté (2), tandis qu'au début il prend la plume pour s'exercer à l'art de l'écrivain et dépouiller la rudesse de son langage (3). Pour M. Kunze, ces deux desseins diamétralement opposés ne se concilient pas ; les textes G et S où seul le premier figure, sont donc l'original. Tout est clair, si l'on admet que l'auteur latin a remanié ici son modèle, dans l'intention de faire passer l'œuvre d'autrui pour la sienne propre.

Il n'y a, croyons-nous, aucune difficulté à concilier le double but énoncé par S. Jérôme. L'un concerne le fond de l'ouvrage, l'autre n'en atteint que la forme. Si l'auteur latin songe au prochain en lui proposant un récit édifiant,

(1) M. Kunze s'en débarrasse trop facilement, lorsqu'il écrit « syr. und graec. stimmen gegen Hieronymus zusammen, bezw. dieser differirt von ihnen, wo er Persönliches berichtet ; wo nicht, da stimmt er, *von Kleinigkeiten abgesehen*, mit beiden überein ». Voir ci-dessous.

(2) N° 13 : *castis historiam castitatis expono. Virgines castitatem custodire exhortor. Vos narrate posteris, ut sciant inter gladios et inter deserta et bestias, pudicitiam numquam esse captivam.*

(3) Prol. : *ego, qui diu tacui... prius exerceri cupio in parvo opere et veluti quandam rubiginem linguae abstergere, ut venire possim ad latiorem historiam.*

on ne peut lui adresser le reproche de viser en même temps à l'élégance du langage.

M. Kunze ajoute encore que seul S. Jérôme relève l'interprétation philologique du nom de Malchus : *quem nos latine regem possumus dicere, Syrus natione et lingua* (1). C'est là, selon le critique allemand, une de ces additions personnelles qui trahissent le traducteur ajoutant à son original.

La suppression de ce détail par les textes G et S s'explique d'une autre façon également plausible. Pour le traducteur syriaque, la remarque eût été banale ; quant au rédacteur grec, il aura pensé seulement qu'il n'était pas Latin, et que, par conséquent, il ne pouvait pas dire *nos latine*, sans songer davantage qu'il était possible de donner un équivalent.

Un autre argument qu'on apporte contre le latin, c'est qu'en syriaque et en grec la narration a un caractère manifestement plus primitif. Ainsi, par exemple, quand Malchus veut fuir et expose son plan à sa compagne de captivité, le syriaque et le grec s'accordent à dire que celle-ci pria Malchus de l'emmener avec lui et de la conduire dans un monastère. On s'explique de cette façon pourquoi Malchus ne fuit pas seul. Or, remarque M. Kunze, à l'endroit correspondant du texte de S. Jérôme (n° 8), le fait est noyé dans un flot de rhétorique.

L'exemple nous paraît mal choisi. Il suffit de rapprocher les deux passages pour s'en convaincre. L'auteur grec s'exprime comme suit, p. 444, 5 : Τούτοις τοῖς λογισμοῖς συντρίψας μου τὴν καρδίαν δι' ἡμερῶν πολλῶν, παρεγενόμην πρὸς τὴν γυναῖκα. Ἰδοῦσα δέ μου οὕτως τὸ πρόσωπον κατηφές, τὴν αἰτίαν μαθεῖν παρεκάλει. Ὁμολογήσαντος δέ μου ὅτι ὑπομνησθεὶς τῆς τῶν

(1) Voir les textes parallèles cités plus haut, p. 220, note 3.

ἀδελφῶν εὐταξίας φυγεῖν προήρημαι, καὶ εἰς τὸ μοναστήριον ὅθεν ἐξέβαλέν με ὁ ἐχθρὸς ἐπανελθεῖν, καὶ αὐτὴ τοῦτο συμβουλεύουσά μοι παρεκάλει παραλαβεῖν καὶ αὐτὴν καὶ δοῦναι εἰς μοναστήριον. Συνθέμενοι δὲ ἀλλήλοις τὸν σκοπὸν τοῦτον, κλαίοντες ἐδεόμεθα τοῦ Θεοῦ συνεργῆσαι εἰς τὸ προκείμενον ἡμῖν καὶ ῥύσασθαι ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἀσεβοῦς ἔθνους ἐκείνου. Τῇ δὲ εἰς τὸν Θεὸν ἀντιλήψει τὰς ἐλπίδας ἐπιῤῥίψας λοιπὸν τῆς ἐπανόδου ἐφρόντιζον. Le texte syriaque (Sachau, p. 107 b, 18) dit de même : *Lorsque par ces pensées j'eus broyé mon cœur, après beaucoup de jours j'allai près de la femme ; quand elle vit mon visage ainsi altéré, elle me persuada de lui en apprendre la cause, etc.* Dans le latin (n° 9) on lit : *Regresso ad cubile occurrit mulier ; tristitiam animi vultu dissimulare non potui. Rogat cur ita exanimatus sim. Audit causas, hortatur fugam. Peto silentii fidem, non aspernatur, et jugi susurro inter spem et metum medii fluctuamus.* Nous avouons bien humblement ne rien trouver d'oratoire en ce passage, qui, pour être gracieusement exprimé, est infiniment plus simple d'idée et de forme que les textes grec et syriaque qui lui correspondent (1). Le lecteur s'explique aisément, d'autre part, sans que le narrateur doive l'en avertir, pourquoi la vertueuse captive accompagne Malchus dans sa fuite à travers le désert. L'absence de ces motifs dans H n'est donc pas nécessairement une suppression de la part de S. Jérôme. A notre avis, les traducteurs grec et syriaque, peu satisfaits du laconisme qu'observait à cet égard le latin, auront comblé ce qui leur paraissait une lacune, à l'aide des réflexions qui leur venaient les premières à l'esprit (2).

(1) Par contre, il serait très facile de montrer que les additions banales et les phrases de rhétorique creuse, foisonnent dans G et S. Nous aurons ci-après l'occasion d'en signaler plusieurs.

(2) On peut faire la même remarque au sujet des raisons qu'expose Malchus à sa compagne pour justifier son projet d'évasion. Ces raisons sont tenues cachées par l'auteur latin (*audit causas*), mais rien n'était plus facile que de

Enfin, objecte-t-on, S. Jérôme n'a pas pu le premier rédiger la Vie de Malchus, car l'auteur se donne pour un vieillard rapportant ses souvenirs de jeunesse. Or, quand S. Jérôme se rendit à Maronia, il avait au moins quarante-deux ou quarante-trois ans ; ce n'était donc plus un tout jeune homme, *adolescentulus*. Cette question de chronologie s'embrouille d'autant plus que S. Jérôme se prétend vieux, *senex*, lorsque quinze ou seize ans après avoir entendu le récit de Malchus, il le met par écrit.

A première vue, la difficulté chronologique que soulève M. Kunze peut paraître sérieuse ; pour celui qui connaît les habitudes littéraires de S. Jérôme, elle ne tarde pas à céder complètement. Il est bien vrai que l'écrivain latin se qualifie d'*adolescentulus* à l'âge de quarante-deux ans, et de *senex* alors qu'il n'a guère plus de cinquante-sept ans (1). Mais remarquons d'abord que l'argument tiré de cette anomalie par M. Kunze prouve trop et tend, ce qu'il n'admet point, à attribuer la rédaction du texte H à quelque faussaire, peu familiarisé avec les données chronologiques de l'existence de S. Jérôme. Cette solution inattendue s'imposerait d'autant plus que c'est à deux endroits différents que l'auteur latin se dit *adolescentulus* (2), tandis

les deviner. C'est ce que font G et S en lieu et place de leurs lecteurs (Ὁμολογήσαντος δέ μου ὅτι ὑπομνησθεὶς κτλ). Pareil procédé est mis en œuvre d'un bout à l'autre du récit : les rédacteurs grec et syriaque n'ont rien laissé à l'esprit du lecteur ; dans leur œuvre, tous les faits sont reliés entre eux et abondamment expliqués.

(1) Encore ces données supposent-elles que S. Jérôme est né peu après 330, ce qui n'est nullement démontré. A la suite de TILLEMONT (*Mémoires*, t. XII, p. 618) et d'autres, O. ZÖCKLER (*Hieronymus*, p. 23) et GRÜTZMACHER (*op. cit.*, p. 48 sqq.) font naître Jérôme après 340 ; BARDENHEWER (*Patrologie*, p. 426) ne se prononce pas. Au reste, comme les deux opinions ne rendent pas moins frappante la bizarrerie des expressions qu'on a relevées, il est inutile de les discuter ici. Nous supposons donc établie la chronologie adoptée par M. Kunze.

(2) Nos 1 et 13. Le premier passage a été étudié ci-dessus, p. 218-221. Voici

que, chose capitale, le grec et le syriaque n'ont qu'une fois l'appellation similaire ; en outre, l'auteur de H seul prend le qualificatif de *senex* (1). Si la difficulté est réelle, elle subsiste donc au cas où la rédaction latine ne serait qu'un plagiat. Mais cette prétendue contradiction est des plus aisées à expliquer. Comme le remarque fort justement le P. De Buck, qui l'a déjà rencontrée et à peu près résolue dans son Commentaire sur la Vie de S. Malchus (2), ces termes d'*adolescentulus* et de *senex* sont tout relatifs et n'ont point toujours, dans l'emploi qu'on en fait, la rigueur de leur sens précis. Le savant Bollandiste cite, d'après Facciolati (3), de curieux spécimens de gens qui à trente, trente-cinq et quarante ans, se qualifiaient d'*adolescentuli*. Il eût pu emprunter, ainsi que le lexicographe latin, une remarquable série d'exemples nouveaux aux œuvres de S. Jérôme lui-même. En voici quelques-uns. En 374, précisément à l'époque, peut-être même l'année où, âgé de quarante-deux ans, il eut un entretien avec le moine Malchus, l'illustre écrivain est encore *adolescens, immo paene puer* (4). Dix ans plus tard, il a dépassé la cinquantaine ; pourtant, même appellation : *adolescens* (5). Mais, déjà en 386, une transformation

le second : *Haec mihi senex Malchus adolescentulo retulit ; haec ego vobis narravi senex*. En grec, p. 149, 8, on lit : Ταῦτα ἐμοὶ ἔτι νέῳ τὴν ἡλικίαν ὄντι ὁ ἄγιος γέρων Μάλχος ἐξηγήσατο ἅπερ κἀγὼ... ἐξεθέμην. Le syriaque (Sachau, p. 109 b, 7) ne diffère pas du grec.

(1) Comme on voit par le même passage.

(2) *Acta Sanctorum*, Octobr. t. IX, p. 67 B.

(3) *Lexicon totius latinitatis*, s. v. *adolescens*.

(4) *Epist. LII ad Nepotianum*, l. *P. L.*, t. XXII, col. 527. S. Jérôme parle de l'époque où il écrivit sa lettre à Heliodore. Celle-ci date de 374 ou 375. Cfr. Stilting, *Acta Sanctorum*, Septembr. t. VIII, p. 447 E. Grützmacher, *op. cit.*, p. 54, la place entre 373 et 379.

(5) *Comment. in Ezechielem*, lib. XIII, 41. *P. L.*, t. XXV, col. 449. La remarque y est faite à propos du *Liber adversus Helvidium*, écrit vers l'année 381. Cfr. Stilting, *l. c.*, p. 468 E F ; Grützmacher, *op. cit.*, p. 59.

s'opère dans sa personne : *jam canis spargebatur caput*, écrit-il à Pammachius au sujet du voyage qu'il fit à Alexandrie cette année-là, *et magistrum potius quam discipulum decebat* (1). Voici qu'en 394, trois ou quatre ans après avoir écrit la Vie de Malchus, S. Jérôme déclare avoir atteint la vieillesse, *senium* (2) ; en 404, il se dit parvenu à l'âge le plus avancé et presque décrépit (3). En un mot, il est peu d'écrivains qui aient donné une signification plus étendue aux termes désignant l'âge que le célèbre Docteur de l'Église latine (4), et assez mal inspirés ont été les érudits qui ont voulu mettre en œuvre les données de ce genre pour fixer approximativement la date de sa naissance (5).

(1) *Epist. LXXXIV ad Pammachium et Oceanum*, 3. *P. L.*, t. XXII, col. 745. Sur la date de ce voyage, voir STILTING, *l. c.*, p. 484 F-485 A ; GRÜTZMACHER, p. 51.

(2) *Epist. LII*, 4. *P. L.*, t. XXII, col. 530. Cfr. STILTING, *l. c.*, p. 526 CD ; GRÜTZMACHER, p. 65 sq.

(3) *Epist. CXII ad Augustinum*, 18. *P. L.*, t. XXII, col. 928. Cf. STILTING, *l. c.*, p. 593 B ; GRÜTZMACHER, p. 84.

(4) Notons l'explication qu'en propose FESSLER-JUNGMANN, *Institutiones patrologiae*, t. II, 1 (1892), p. 132, note 1 : « Adverte porro, Hieronymum passim dum meminit suae infantiae vel adolescentiae, designare tempus quo adhuc inexpertus et imperitus erat in exponendis sacris Scripturis ». De même, le P. STILTING, *l. c.*, p. 431 C. « Ein solcher Sanguiniker wie Hieronymus, dit M. GRÜTZMACHER, *op. cit.*, p. 16, empfindet auch in verschiedenen Lebenslagen sein Alter verschieden. Als er im Alter auf ein langes Leben zurückschaut, datiert er manches Ereignis unbewusst in seine Jugend hinauf, was er vielleicht an der Schwelle des Mannesalters erlebt hat. Und im besten Mannesalter stehend, aber die Gebrechlichkeit eines zarten Körpers empfindend, der durch sitzende Lebensweise und eifriges Studium mitgenommen war, nennt er sich plötzlich senex, mit seinem Alter kokettierend ». On tiendra compte aussi de la remarque de TILLEMONT, *Mémoires*, t. XII, p. 639 : « S. Jérôme n'est pas exact dans ses contes ». Cette observation du clairvoyant historien est confirmée en tout point par les conclusions auxquelles sont arrivés ceux qui se sont récemment occupés des sources du *De Viris inlustribus*. S. Jérôme ne cachait pas d'ailleurs son dédain pour les questions de chronologie (voir GRÜTZMACHER, *op. cit.*, p. 41).

(5) Tout récemment encore, M. Grützmacher (p. 48-50) s'est donné beaucoup de peine pour démontrer, d'après ces données, que S. Jérôme est né

Telles sont les raisons que produit M. Kunze contre la priorité de la recension H. Pour réunir en un faisceau tous les éléments qui favorisent le jugement du critique allemand, joignons aux observations qu'il a fait valoir la curieuse particularité que voici. Le manuscrit 164 de la bibliothèque de Chartres, du XIIe siècle, contient, fol. 39^v à 41^v, le texte latin sous le titre suivant : *Actus Malchi monachi captivi a beato Hieronymo de syro sermone in latinum translati* (1), titre presque identique à celui que fournit un manuscrit provenant également du Nord de la France, le ms. 208 de la bibliothèque de Charleville, du XIIe siècle, dans lequel la Vie de Malchus (fol. 1^v) est précédée de la formule : *Incipit vita Malchi captivi de syro sermone in latinum a beato Ieronimo translata* (2). Ce titre, qui constitue d'ailleurs une exception dans la tradition manuscrite (3), est d'attestation trop récente pour qu'on puisse y voir autre chose que la fantaisie de quelque scribe entreprenant et raisonneur,

entre 340 et 350, et non pas en 331 comme le veut S. Prosper. Les termes *puer, adolescens* employés par S. Jérôme encore après 380 ne peuvent pas convenir, selon lui, à un homme âgé de 50 ans. Il sera toujours aisé, croyons-nous, de retourner l'argument, si l'on se base sur ce fait que peu après 390 S. Jérôme se qualifie déjà de *senex*, et ce, à plusieurs reprises. M. Grützmacher écarte les témoignages de cette nature par une exegèse trop subtile.

(1) *Catal. cod. hagiogr. bibl. civitatis Carnotensis*, Analecta Bollandiana, t. VIII (1889), p. 141.

(2) Nous devons la connaissance de ce manuscrit à M. Nau, *Analecta Bollandiana*, t. XX (1901), p. 141, n. 3. Voir *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, t. V, 1879, p. 643. — Évidemment, les titres cités ne sont pas indépendants l'un de l'autre. Les deux manuscrits proviennent, du reste, de localités relativement peu éloignées : le ms. de Charleville appartenait autrefois à l'abbaye de Signy et celui de Chartres au chapitre de la même ville.

(3) Ainsi que nous avons pu nous en convaincre, en examinant le titre d'une soixantaine d'exemplaires, décrits dans les Catalogues de mss. hagiographiques publiés par les Bollandistes et dans le *Catalogue des mss. des bibl. publiques des départements*.

inspiré sans doute par le caractère général de cette histoire, dont le théâtre et les personnages sont tout orientaux.

Des considérations qui précèdent, il ressort clairement, semble-t-il, que la manière de voir de M. Kunze n'est pas appuyée d'une démonstration assez décisive pour réussir à déposséder S. Jérôme de la paternité de la Vie originale de S. Malchus. Au lecteur qui garderait quelque doute ou qui désirerait, vu l'importance de la question, des preuves positives de l'antériorité du latin, peut-être serons-nous également en mesure de donner satisfaction. Malgré le peu de prise que laissent à la critique des textes aussi parallèles que H d'une part, G et S de l'autre, les divergences significatives sont assez nombreuses et, surtout, constamment favorables à la rédaction hiéronymienne.

Et tout d'abord, la supériorité littéraire de celle-ci est incontestable. Le grec et le syriaque effacent ou atténuent les traits ingénieux du latin (1), en les noyant souvent

(1) Ainsi p. 435, 13, *eorum me magisterio tradidi*, ἔμεινα παρ' αὐτοῖς. 435, 21 *solarer viduitatem eius*, ἀνάπαυσον αὐτήν. 437, 4 *prosecutus ergo me de monasterio quasi funus efferret*, προπέμπων δέ με ὥσπερ εἰς ἀπώλειαν : les trois derniers mots du latin n'ont pas été compris. 437, 16 *longo postliminio haereditarius possessor*, οὗτός ἐστιν ὁ μέγας πλοῦτος ὃν ἐξῆλθες κληρονομῆσαι. 438, 19 *monachum quem in patria fueram perditurus, in eremo inveneram*. ἀνταπόδοσις τῆς παρακοῆς μου ἡ αἰχμαλωσία μου γέγονεν. 439, 13 *tunc vere sensi captivitatem meam*, τότε γνοὺς ἀληθῶς τὴν τῆς ψυχῆς μου αἰχμαλωσίαν : τῆς ψυχῆς est de trop et détruit tout l'effet de l'expression. 439, 14 *monachum coepi plangere quem perdebam*, τὸν θάνατον ἐπένθουν τῆς παρθενίας μου. 441, 5 *et magis animae copulam amato quam corporis*, καὶ πνευματικῇ διαθέσει ἀγαπήσωμεν ἀλλήλους. 441, 6 *sperent domini maritum, Christus noverit fratrem*, τούτῳ τῷ τρόπῳ συζευχθῶμεν ἀλλήλοις, ἵνα ἰδόντες οἱ κύριοι ἡμῶν σαρκικὸν νομίσωσι γάμον· ὁ δὲ καρδιογνώστης Χριστὸς τῶν ἑαυτοῦ δούλων τὴν πνευματικὴν γνώσεται. ἀδελφότητα. 446, 3 *Si jurat Dominus miseros, habemus salutem ; si despicit peccatores, habemus sepulcrum*, ἐὰν βοηθήσῃ τῇ ταπεινώσει ἡμῶν ὁ κύριος, ἐγένετο ἡμῖν τὸ σπήλαιον σωτηρία· ἐὰν δὲ ὡς ἁμαρτωλοὺς καταλείψῃ ἡμᾶς, ἐγένετο ἡμῖν τάφος : l'harmonie de la phrase latine a disparu. 446, 9 *o multo*

dans de banals développements, introduisent, pour ainsi dire à chaque ligne, des transitions, inutiles au sens, qui ne font qu'alourdir la marche du récit, forment fréquemment une phrase entière d'une proposition incidente de H, et amplifient comme à plaisir ce dernier, vrai modèle de concision, sans rien ajouter d'ailleurs aux faits qu'il exprime (1). Bref, à lire sans préjugé les trois recensions, pour ce qui est du naturel, de la simplicité, du pittoresque et des autres qualités du style, le grec et le syriaque ont tout l'air de se traîner péniblement à la suite du latin. Celui-ci conserve d'un bout à l'autre une allure primesautière qui impressionne en sa faveur. Mais, il faut bien le dire, dans le cas présent cette considération n'a que peu de poids dans la balance : avec tout le talent qu'on lui connaît, S. Jérôme a pu en effet retravailler à loisir l'œuvre de ses obscurs prédécesseurs (2), et peut-être voudra-t-on voir un indice favorable à cette hypothèse dans ce passage du prologue latin, absent des recensions G et S, où S. Jérôme présente d'avance son opuscule comme un exercice de composition littéraire (3). Pourtant, au point de vue de la forme, une particularité

gravior exspectata quam illata mors ! πρὸ τῆς τοῦ ξίφους πληγῆς τῇ τοῦ φόβου ὑπερβολῇ νεκροὶ γεγόναμεν. Etc. Dans tous ces passages, le syriaque suit fidèlement le grec.

(1) Voir, par exemple, les textes cités p. 225-226. Qu'on veuille encore comparer à H les passages suivants de G : 434, 8-18 ; 435, 16-20 ; 436, 4-7 ; 436, 17-437, 5 ; 441, 10-13 ; 443, 2-32 ; 445, 1-7 ; 447, 12-20 ; 448, 12-14 ; 448, 18-450, 7 ; etc., etc. Sur les quelques passages où G et S paraissent plus simples que H, voir ci-dessous, p. 236-238.

(2) S. Jérôme a procédé ainsi maintes fois. « Er besass eine ausserordentliche Fähigkeit, die Gedanken anderer nachzudenken und mit der ihm eigenen Gewandtheit in gefälliger Form den Lateinern zu übermitteln ». GRÜTZMACHER, *op. cit.*, p. 181. Voir *ibid.*, pp. 17 sqq., 181 sqq., 212 sqq.

(3) *Ita et ego qui diu tacui .., prius exercere cupio in parvo opere, et veluti quandam rubiginem linguae abstergere, ut venire possim ad latiorem historiam.* Prol.

mérite d'être relevée ; c'est la substitution, faite par G et S, du discours direct au discours indirect du latin. Ce procédé trahit, chez leurs auteurs, la préoccupation d'animer davantage l'exposé des faits ; il paraît peu vraisemblable que S. Jérôme ait pris si souvent le parti opposé. Ainsi, au n° 3 de H, on lit : *incidit mihi cogitatio ut ad patriam pergerem, et dum adhuc viveret mater (jam enim patrem mortuum audieram) solarer viduitatem ejus, et exinde venundata possessiuncula partem erogarem pauperibus, ex parte monasterium construerem ; (quid erubesco confiteri infidelitatem meam ?) partem in sumptuum meorum solatia reservarem.* Tout ce passage devient en grec, p. 435, 18 : ὁ πονηρὸς καὶ βάσκανος διάβολος ὑπέβαλέν μοι ὡς εὔλογον λογισμόν, φάσκων· Τοῦ πατρός σου τελευτήσαντος, ὑπόσρεψον εἰς τὸν οἶκόν σου καὶ ἕως ζῇ ἡ μήτηρ σου, ἀνάπαυσον αὐτήν, καὶ μετὰ τὴν τελευτὴν αὐτῆς πώλησον τὰ ὑπάρχοντά σου καὶ τὰ μὲν δὸς πτωχοῖς, τὰ δὲ φύλαξον καὶ οἰκοδόμησον ἐξ αὐτῶν μοναστήριον, καὶ γενοῦ καὶ σὺ πατὴρ μοναχῶν. Καὶ ἵνα σοι τὴν ἀλήθειαν διηγήσωμαι, τέκνον, φιλαργυρίας λογισμὸν ὑπετίθετό μοι λέγων· Τήρησον ἐξ αὐτῶν εἰς τὸ γῆράς σου, ἵνα ἔχῃς ἀνάπαυσιν, καὶ εἰς τὴν ἀπόκρισιν τῆς μονῆς σου. Le syriaque (Sachau, p. 106 a, 32) est absolument parallèle au texte grec. — Au même paragraphe, le latin poursuit : *Clamare coepit abbas meus diaboli esse tentationem et sub honestae rei occasione latere antiqui hostis insidias etc. ;* le grec, auquel le syriaque (Sachau, p. 106 b, 8) correspond mot pour mot, dit avec plus de vivacité, p. 436, 6 : Ἀκούσας δὲ ὁ ἅγιος ἀββᾶς ἡμῶν λέγει μοι· Τέκνον, μὴ ἀκούσῃς μηδὲ θελήσῃς τοῦτο πράξαι· αὕτη διαβολικῆς κακοτεχνίας ἐστὶν παγίς κτλ., et le discours direct continue. — Au n° 4, le latin s'exprime ainsi : *Ego interim longo postliminio haereditarius possessor, et sero mei consilii poenitens....* En grec, p. 437, 14, on a : Τότε οὖν ἐγὼ εἰς ἔννοιαν τὰς τοῦ ἁγίου πατρός

μου νουθεσίας λαβών, ἔλεγον πρὸς ἐμαυτόν· Οὗτός ἐστιν ὁ μέγας πλοῦτος ὃν ἐξῆλθες κληρονομῆσαι, ταλαίπωρε, αὗταί εἰσιν αἱ τοῦ ἐχθροῦ ἀπατηλαὶ καὶ ψυχοφθόροι ὑποσχέσεις. Et le syriaque, p. 451, 9, ne dit pas autrement. Onze fois, les auteurs de G et S se séparent ainsi de H pour faire parler leurs personnages sous la forme directe ; jamais, au contraire, ils ne touchent, sinon pour l'amplifier, au discours direct que renferment certains passages du latin.

Toujours au point de vue de la composition, on remarquera que, çà et là, les recensions G et S aiment à rapprocher les traits relatifs au même ordre d'idées, traits qui sont dispersés en latin. Pour quel motif S. Jérôme eût-il disjoint ce qui se trouvait naturellement uni dans sa source ? Par exemple, lorsque Malchus, inspiré du démon, veut quitter son monastère pour aller vivre auprès de sa mère devenue veuve et recueillir, après sa mort, l'héritage paternel, l'abbé, par de bonnes paroles, essaie de le détourner de ce coupable projet. *Proponebat mihi*, lit-on dans H, n° 5, *exempla de Scripturis plurima : inter quae illud, quod initio Adam quoque et Evam spe divinitatis supplantaverit. Et cum persuadere non posset, provolutus genibus, obsecrabat ne se desererem, ne me perderem, nec aratrum tenens, post tergum respicerem.* L'auteur grec, p. 456, 11, rassemble les arguments empruntés à l'Ecriture de la façon que voici : καὶ γὰρ τὸν Ἀδὰμ εἰς ὕψος θεότητος διὰ τῆς ἀπάτης ἐπάρας, εἰς πυθμένα ᾅδου κατήγαγεν· καὶ ὁ Κύριος τὸν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπιβαλόντα εἰς ἄροτρον παραγγέλλει μὴ στραφῆναι εἰς τὰ ὀπίσω. Ὡς δὲ ἐπὶ πολὺ τὰς τοιαύτας ἐκ τῶν θείων Γραφῶν παράγων μαρτυρίας οὐκ ἴσχυσέν με πεῖσαι, κατὰ τοῦ Κυρίου λοιπὸν προσπεσών μοι ὥρκιζέν με ἵνα μὴ αὐτὸν καταλείψω. Comme toujours, le texte syriaque (Sachau, p. 106 b, 15) suit pas à pas la recension grecque : *Et Adam, en effet,*

l'ayant élevé par l'erreur à une telle hauteur, il l'a fait descendre au fond de l'enfer ; et Notre Seigneur, celui qui met la main sur le soc de la charrue, il lui commande de ne pas se tourner pour regarder en arrière etc. (1). — Plus loin, on lit que la caravane dont Malchus faisait partie, tombe dans une embuscade ; avec une de ses compagnes de voyage, le moine fugitif devient la propriété d'un des Sarrasins vainqueurs, et peu après son maître veut le contraindre à épouser la captive. Pour échapper à cette union criminelle, Malchus va se donner la mort, mais l'épouse qu'on lui a imposée l'arrête par ces mots (n° 7) : *Precor te, inquit, per Jesum Christum, et per huius horae necessitatem adjuro, ne effundas sanguinem tuum in crimen meum. Vel si mori placet, in me primum verte mucronem. Sic nobis potius conjungamur. Etiamsi vir meus ad me rediret, servarem castitatem, quam me captivitas docuit : vel interirem potius, quam perderem. Cur moreris ? ne mihi jungaris.* L'auteur de G, p. 440, 12, suivi par celui de S, trouve bon de réunir la première phrase et la troisième, c'est-à-dire celles qui visent directement le projet de Malchus : Ὁρκίζω σε Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν Κύριον τῆς δόξης ἵνα μὴ δι' ἐμὲ σφάξῃς ἑαυτόν· εἰ δὲ τοῦτο ποιεῖν προῄρησαι, πρῶτον εἰς ἐμὲ στρέψον τὴν μάχαιραν. Διὰ τί δὲ ἑαυτὸν ἀναιρεῖν προῄρησαι ; φράσον,

(1) Il est impossible de conserver dans notre traduction l'ordre des mots de la phrase syriaque. Celle-ci est un décalque parfait de la phrase grecque. — Ce passage prouve doublement contre G et S. Dans le latin, le supérieur du monastère, en exhortant Malchus à repousser les tentations de l'esprit malin, ne puise dans la Bible qu'un seul exemple, celui d'Adam, pour appuyer ses conseils, et cette citation est tout-à-fait appropriée à la circonstance. Le second texte biblique n'est pas un exemple, mais une simple tournure de phrase empruntée à la Sainte Écriture, comme on en rencontre à chaque page dans les œuvres de S. Jérôme. G et S l'ont transformée en citation destinée, elle aussi, à fortifier la thèse de l'abbé, mais ne se sont pas aperçus qu'elle n'avait aucun rapport avec ce discours, qui traite uniquement des maux causés par le démon (p. 436, 7-12). Ils ont ainsi brisé l'harmonie de ce passage.

φησίν. Ἵνα μὴ ἐμὲ λάβῃς γυναῖκα ; Γίνωσκε ἐμὲ μᾶλλόν σου τὴν σωφροσύνην σπουδάζειν τηρεῖν τῷ Χριστῷ. Οὐ μόνον ἀπὸ σοῦ, ἀλλ' εἰ καὶ ὁ νόμιμός μου ἀνὴρ ἦλθεν πρὸς μέ κτλ. — La description du travail des fourmis qui se lit dans H n° 8, paraît avoir subi un remaniement du même genre ; G, p. 442, 8-20 et S (Sachau, p. 107 a, 6-23) ont rapproché les traits qui présentaient quelque affinité : les indications générales sur l'activité de ces animaux, le butin dont ils se chargent pour le transporter dans leur nid, les soins qu'ils prennent de leurs congénères fatigués ou blessés sur le chemin.

Ainsi, par l'emploi de ces deux artifices, le discours direct et le groupement des traits similaires, les recensions G et S, si prolixes et si banales souvent en regard de l'ingénieuse concision du latin, doivent tout au moins nous inspirer la défiance, car elles usent des procédés qui caractérisent d'ordinaire celui qui transcrit et remanie un texte, non pas celui qui l'écrit pour la première fois. Si, cependant, on conçoit jusqu'à un certain point qu'un écrivain lettré tel que S. Jérôme ait pu trouver monotone l'usage trop fréquent du style direct et çà et là défaire avec art ce que ses prédécesseurs avaient symétriquement assemblé, il est peu probable qu'on accorde la priorité à celle d'entre deux rédactions qui simplifie ou supprime certains passages de l'autre, passages d'interprétation difficile pour qui ne connaît pas exactement la langue latine et en particulier la langue de S. Jérôme, si pleine d'images et de peintures brillantes. Les phrases de H qui n'ont pas leur équivalent dans G et S appartiennent précisément à cette catégorie (1).

(1) Voir plus haut, p. 217, ce qui a été dit de l'absence, dans G et S, du prologue latin. L'omission d'une partie du n° 1 de H tient apparemment à une autre raison (cfr. p. 239).

Citons quelques exemples.

H	G	S
N. 3 : Prosecutus ergo me de monasterio quasi funus efferret, et ad extremum valedicens : Video, ait, te, fili, satanae cauterio notatum ; non quaero causas, excusationes non recipio.	*P. 437, 4 :* Προπέμπων δέ με ὥσπερ εἰς ἀπώλειαν ἔλεγεν ὁ πατήρ· Βλέπω σε, τέκνον, ὑπὸ τοῦ σημείου τοῦ διαβόλου καυτηριασθέντα·	*P. 450, 4 :* Me conduisant donc comme à la perte, l'abbé me disait : Mon fils, je te vois stigmatisé de l'amour de l'argent du calomniateur.
N. 4 : Et ecce subito equorum camelorumque sessores Ismaëlitae irruunt, crinitis vittatisque capitibus, ac seminudo corpore, pallia et latas calliculas trahentes : pendebant ex humero pharetrae ; laxos arcus vibrantes, hastilia longa portabant. Non enim ad pugnandum, sed ad praedam venerant Rapimur, disperginur, in diversa trahimur.	*P. 437, 13 :* ἐξαίφνης ἐπελθόντες ἡμῖν Σαρακηνοὶ διήρπασαν πάντας ἡμᾶς.	*P. 451, 7 :* Soudain les perturbateurs tombèrent sur nous et nous enlevèrent tous.
N. 6 : Jam igitur venerat tenebrosior solito, et mihi nimium matura nox. Duco in speluncam semirutam, novam conjugem : et pronubante nobis moestitia, uterque detestamur alterum, nec fatemur.	*P. 439, 12 :* Ζεύξας οὖν με αὐτῇ, εἰσήγαγέν με εἰς σπήλαιον μετ' αὐτῆς.	*P. 452, 22 :* Lorsque donc il m'eut uni à elle, il m'introduisit dans une caverne avec elle.
N. 9 : Inflatis conscensisque utribus, aquis nos credimus, paulatim pedibus subremigantes, ut deorsum nos flumine deferente, et multo longius quam conscende-	*P. 444, 19 :* Φυσήσας οὖν τοὺς ἀσκούς, ἔδωκα τὸν ἕνα ἐκείνῃ, καὶ οὕτως κρατοῦντες αὐτοὺς ταῖς χερσὶν καὶ τοῖς ποσὶν κωπηλατοῦντες διήλθομεν τὸν ποταμόν.	SACHAU, *p. 108 a, 1 :* Je gonflai donc ces outres et je donnai l'une à cette femme, et ainsi en tenant les outres des mains et en nous servant des pieds comme

ramus, in alteram nos exponente ripam, vestigium sequentes perdierent. Sed inter haec madefactae carnes, et ex parte lapsae, vix tridui cibum pollicebantur.

de rames, nous traversâmes le fleuve.

Celui qui parcourt d'un bout à l'autre les trois recensions objectera peut-être que le latin supprime et simplifie tout comme le grec et le syriaque, et que par suite, la question demeure en suspens. Mais qui ne voit que le genre d'omissions est tout différent ? Les passages de H que G et S ne contiennent pas, sont peu nombreux, d'une sobriété de bon aloi, et ne révèlent pas la moindre intention suspecte. Seulement, la concision, les mots un peu spéciaux ou la construction en faisaient un obstacle difficile à franchir pour des traducteurs inhabiles. Par contre, de tous les détails, peu importants d'ailleurs, que le grec et le syriaque ont en plus du latin, les uns sont de verbeux développements ou d'inutiles explications, les autres trahissent une véritable tendance, la tendance, bien compréhensible du reste, à proposer aux lecteurs pieux un modèle plus édifiant encore que le Malchus de S. Jérôme. La plupart des hagiographes qui remanient un texte se comportent, on le sait, de la même façon. « Que le fond d'une légende soit ou non authentique, la marche régulière de son développement n'est jamais du merveilleux au naturel, de la recherche à la simplicité ; elle tend à s'amplifier plutôt qu'à se restreindre » (1). Il eût été difficile ici d'exploiter le merveilleux : le sujet ne com-

(1) A. Amiaud, *La légende syriaque de saint Alexis, l'Homme de Dieu*, Paris, 1889, p. XLIV.

portait guère de développements de ce genre, et surtout pareil travail eût dépassé le but modeste que les traducteurs s'étaient assigné. C'est d'une autre idée qu'ils se sont inspirés. La Vie de Malchus est l'histoire d'un moine entré tout jeune dans un monastère et sévèrement châtié par la Providence pour en être sorti malgré les sages conseils de son supérieur. N'était-ce pas l'occasion pour les hagiographes grec et syrien, qui vraisemblablement sont des moines et qui écrivent pour un public de moines, de s'étendre avec complaisance sur les devoirs et les avantages de la vie monastique ? Aussi n'y ont-ils pas manqué. Malheureusement pour eux, tout au début (n° 1), le texte latin offrait un détail peu en harmonie avec l'idéal des moines orientaux, auxquels des instructions aussi réputées que celles de S. Basile interdisaient d'une manière presque absolue les rapports avec l'autre sexe (1). D'après le récit de S. Jérôme, Malchus habitait à Maronia sous le même toit qu'une femme de l'âge le plus avancé, guettée déjà par la mort. Ce que voyant, le biographe demande aux habitants de la localité si le lien qui unit les deux vieillards est le mariage, la parenté ou la communauté d'esprit. Et les villageois se contentent de répondre qu'ils sont saints et agréables à Dieu. Cette cohabitation de Malchus avec une femme, G et S ne l'ont pas trouvée à l'honneur de l'ascète et l'ont simplement passée sous silence. Il n'y a pas l'ombre d'une raison pour que

(1) Voir E. Marin, *Les moines de Constantinople*, 1897, p. 123 ; J. M. Besse, *Les moines d'Orient*, 1900, p. 60 sq. Encore S. Basile a-t-il tempéré la rigueur de la regle en usage chez les ermites et les cénobites des IVe et Ve siècles, laquelle excluait toute relation quelconque avec l'autre sexe (cfr. O. Zöckler, *Askese und Mönchtum*, 1897, pp. 234, 238 sq., 289). Ainsi, d'après la règle pakhômienne, « les cénobites devaient éviter tout rapport avec les femmes ». P. Ladeuze, *Étude sur le cénobitisme pakhômien*, 1898, p. 283, 316.

S. Jérôme introduise à plaisir un semblable détail, puisqu'il accuse le même but que les rédacteurs grec et syrien, c'est-à-dire la glorification de la chasteté (1).

Cet obstacle renversé, G et S accommodent à leur tendance tous les passages auxquels il est possible de donner une couleur monastique. Aux premiers mots déjà, on s'en aperçoit : pour H (n° 1), le héros de l'histoire est seulement un vieillard du nom de Malchus ; pour G (454, 4) et S (Sachau, 105 b, 5), c'est aussi un moine, μοναχός, ܡܢܙܟܐ. — Voici que le biographe aborde le saint homme et lui demande son histoire. Dans H (n° 1), Malchus, sans se faire prier, commence *ex abrupto* l'exposé de ses aventures. Dans G (454, 9-17) et S (Sachau, 105 b, 9-106 a, 1), il parle tout d'abord de la vie des moines et de la manière de servir Dieu ; puis, en guise d'avant-propos, il annonce à son interlocuteur qu'il va lui faire connaître les dangers, que par sa faute, il a traversés ; ils serviront, dit-il, de leçon à un grand nombre, afin qu'ils apprennent à ne pas mépriser les avertissements de leur père spirituel. — Plus loin, lorsque Malchus déclare que, fuyant la maison paternelle, il est entré dans un monastère, il n'a, d'après H (n° 2), que quelques mots sur sa conduite à cette époque : *repertis monachis, eorum me magisterio tradidi, manuum labore victum quaeritans, lasciviamque*

(1) Voir plus haut, p. 224. S. Jérôme a traité maintes fois de la virginité, particulièrement dans ses lettres, par ex. dans l'*ep. 22 ad Eustochium de custodia virginitatis*. Au sujet de cette épître, M. Grützmacher, *Hieronymus*, p. 253, remarque avec raison que « la virginité est pour Jérôme l'Évangile dans l'Évangile ». Il est donc peu vraisemblable que traduisant G ou S, Jérôme eût imaginé le détail dont nous parlons, fut-ce même pour ajouter à l'intérêt du récit, lui qui écrivait à Népotien, engagé dans la cléricature : *Hospitiolum tuum aut raro, aut numquam mulierum pedes terant. Omnes puellas et virgines Christi, aut aequaliter ignora, aut aequaliter dilige : Ne sub eodem tecto mansites : nec in praeterita castitate confidas* (*P. L.*, t. XXII, col. 531).

carnis refrenans jejuniis. G (435, 15) suivi par S (Sachau, 106 a, 25), accentue fortement la note : ἔμεινα παρ' αὐτοῖς, πάσῃ ἀγωγῇ τῆς σεμνῆς τοῦ μονήρους βίου κατὰ τὴν ἔνθεον ἐκείνων πολιτείαν ἀγωνιζόμενος καὶ προκόπτων ἐν Κυρίῳ καλῶς. Ἐν ἱκανοῖς δὲ ἔτεσιν τῇ τοιαύτῃ ἀρετῇ ἀνεπιλήπτως ἐγκαρτερήσαντός μου ἐν τῷ μοναστηρίῳ, καὶ τῶν ἀδελφῶν πάντων χαιρόντων ἐπὶ τῇ προκοπῇ τῆς σεμνῆς μου πολιτείας....

On sait quel rôle important joue le démon dans l'enseignement ascétique et la vie spirituelle des moines d'Orient (1). A cet égard aussi, G et S décèlent les préoccupations qui animent leurs auteurs. Après de longues années de vie religieuse, dit le texte latin (n° 3), Malchus se sent pris du désir de retourner dans sa patrie et de revoir sa mère, pour la consoler dans son veuvage et recueillir, après sa mort, l'héritage paternel. D'après G (435, 18-436, 3) et S (Sachau, 106 a, 31-106 b, 3), ces pensées lui sont suggérées par le démon, qui est mis directement en scène. — Πολιορκούμενος δὲ τούτοις τοῖς λογισμοῖς καθ' ἑκάστην ἡμέραν, poursuit G d'accord avec S, ἠναγκάσθην τῷ πνευματικῷ πατρὶ τὴν τοιαύτην τῆς ψυχῆς μου νόσον ἀποκαλύψαι. Aucune trace de ce détail dans H. — Selon l'expression de G (436, 18-437, 4) et S (450, 1-4), c'est également le démon qui triomphe dans le cœur du moine (2) et le fait sortir du monastère, en le décidant par ces paroles à l'adresse de l'abbé : Οὔ σου κηδόμενος ταῦτα ποιεῖ, ἀλλὰ τῷ πλήθει τῶν ἀδελφῶν ἑαυτὸν καὶ τὴν μονὴν αὐτοῦ δοξάσαι βουλόμενος. D'après le récit plus simple de H (n° 3), c'est Malchus qui

(1) Ces expressions sont empruntées en partie à D. Besse, *Les moines d'Orient*. Paris, 1900, p. 521. Voir *ibid.*, p. 521 sqq.

(2) Fait que G rappelle encore plus loin, p. 443, 6-10, alors que le latin (n° 8) n'en dit pas un mot : πενθεῖν ἑαυτὸν ἠρξάμην ὅτι... τῆς... εὐταξίας τῶν ἀδελφῶν νόθοις λογισμοῖς ὡς νήπιον θωπεύσας με ὁ διάβολος καὶ ἐν ταύτῃ τῇ αἰχμαλωσίᾳ καταστήσας εἰς τοσούτους πειρασμοὺς εἰσήνεγκέν μέ (= S, Sachau, p. 107 a, 32-107 b, 1).

remporte sur son supérieur une coupable victoire, *putans illum non meam utilitatem, sed suum solatium quaerere.*

Le moine indocile eut bientôt à se repentir de sa détermination. Devenu prisonnier des Sarrasins, ceux-ci le font monter sur un chameau qui le transporte à leur campement, après une course rapide à travers le désert. Pendant le voyage, dit le texte latin sans faire aucune réflexion (n° 4), Malchus recevait pour nourriture des viandes à demi crues, pour boisson du lait de chameau ; arrivé à destination, on lui ordonne de saluer l'épouse du maître et ses enfants ; enfin la chaleur l'oblige à quitter la plupart de ses vêtements. Tous ces détails sont exposés par S. Jérôme sans le moindre commentaire. *Carnes semicrudae, cibus ; et lac camelorum potus erat. Tandem... perveniimus ad interiorem solitudinem, ubi dominam liberosque ex more gentis adorare jussi, cervices flectimus. Hic quasi clausus carcere, mutato habitu, id est nudus ambulare disco. Nam aeris quoque intemperies nihil aliud praeter pudenda velari patiebatur.* Dans la pensée des auteurs grec (458, 5-9) et syrien (451, 16-25), ces faits constituent autant de souillures infligées au moine Malchus en punition de sa désobéissance : καὶ οὐ τοῦτο (1) μόνον πρὸς αἰσχύνην τῆς ἀπειθοῦς μου γνώμης συνέβη μοι, ἀλλὰ καὶ φαγεῖν ἔδωκάν μοι κρέα καὶ καμήλειον ἔπινον γάλα (2), καὶ ἀπενέγκας με εἰς τὴν σκηνὴν αὐτοῦ

(1) Voir plus bas, p. 248-249, ce que nous dirons du fait désigné par τοῦτο.

(2) Les moines orientaux s'abstenaient généralement de viande. Le concile de Chalcédoine (451) punit de l'anathème les moines qui mangent de la chair et qui vivent avec une femme. Voir E. Marin, *op. cit.*, p. 121, 126 ; D. Besse, *op. cit.*, p. 303 sqq. La règle de Pakhôme et celle de Schenoudi interdisaient également la viande ; voir P. Ladeuze, *op. cit.*, p. 299, 325. « Le moine oriental, dit M. Zockler, à quelque région qu'il appartienne (Égypte, Palestine, Asie Mineure, Syrie, Mésopotamie), s'interdit d'une manière absolue l'usage de viande », *Askese und Monchtum*, p. 234 ; cfr. *ibid.*, p. 237. On comprend donc aisément que G et S donnent une signification spéciale au fait simplement indiqué par S. Jérôme. Si celui-ci dépendait de ceux-là, il n'eût pas

ἐκέλευσέν μοι κύψαντα προσκυνῆσαι τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, λέγων· Αὕτη ἐστὶν ἡ δέσποινα ὑμῶν (1). Καὶ πρὸς τούτοις ἐδιδασκόμην ὁ εὐλαβὴς μοναχὸς τὸ σχῆμα τῆς γυμνότητος ἐκείνων πρὸς ἀξίαν ἀνταπόδοσιν τοῦ φιλαργύρου μου τρόπου περιβάλλεσθαι. — Caractéristique aussi est la réponse de Malchus, d'après G (459, 7) et S (452, 18), au maître qui veut lui faire épouser une esclave : ἀντιλέγοντος δέ μου αὐτῷ ὅτι μονάζων εἰμί...., *comme je lui disais que je suis moine...*, en regard du latin (n° 5) : *et cum ego refutarem diceremque me christianum...*

D'autres passages encore révèlent d'une manière non moins significative la tendance générale des auteurs grec et syrien. Ainsi, à un moment donné, Malchus seul dans le désert, donne libre cours à ses pensées. *Coepi mecum tacitus volvere*, lui fait dire S. Jérôme (n° 8), *et inter multa, contubernii quoque monachorum recordari maximeque vultum patris mei qui me erudierat, tenuerat, perdideratque.* Le ton de G (p. 442, 2-7) et de S (p. 454, 24-455, 6) est bien différent ; l'expression *inter multa... quoque* a disparu en laissant toute la place aux souvenirs du monastère, et ceux-ci sont plus détaillés : ἠρξάμην ἐνθυμεῖσθαι τὴν ἐν τῷ μοναστηρίῳ εἰρηνικὴν διαγωγὴν τῶν ἀδελφῶν καὶ τὸ πρόσωπον τοῦ ἁγίου μου πατρὸς ἐνεικονίζεσθαι, καὶ τὴν εὐσπλαγχνον αὐτοῦ καὶ τελείαν ἀγάπην ἐν Χριστῷ περὶ ἐμέ, πῶς παντὶ τρόπῳ ἐσπούδαζεν μὴ χωρισθῆναί με ἀπ' αὐτοῦ, μὴ πειθομένου δέ μου θεία ἀποκαλύψει τὰ μέλλοντά μοι συμβαινειν προεμαρτύρατο.

A la fin du n° 8, après avoir rappelé le travail de la fourmi, S. Jérôme le compare avec la vie du moine d'une

omis, sans doute, de reproduire ici les termes de l'original, puisque lui-même écrit : *Si vis perfectus esse, bonum est vinum non bibere et carnem non manducare* (*Adversus Jovinianum*, I, 6. Migne, *P. L.*, t. XXIII, col. 294), conseil qu'il donne encore dans sa lettre à Laeta (*P. L.*, t. XXII, col. 874).

(1) Voir ci-dessus, p. 239, ce qui a été dit des rapports des moines avec les femmes. Les arguments que nous tirons des deux passages se corroborent l'un l'autre.

façon discrète et mesurée. Au contraire, les rédacteurs grec et syrien (1) que cette comparaison a mis en verve, intercalent à cet endroit une longue paraphrase, très inattendue, sur les devoirs de la vie commune dans les monastères, qui interrompt net la narration et ainsi trahit assez clairement la main d'un remanieur. La pauvreté individuelle et la communauté des biens, sur lesquelles nos traducteurs insistent particulièrement, tandis que S. Jérôme y fait à peine allusion, est un des thèmes les plus familiers aux écrivains ascétiques (2), depuis le grand législateur monastique, S. Basile (3).

Nous signalerions encore, si ce n'était superflu, plusieurs textes de la fin du récit, qui appartiennent à la même catégorie que les passages déjà cités. Par exemple, Malchus et sa compagne appellent la bénédiction divine sur leur projet d'évasion (4) ; H dit seulement qu'ils flottaient entre l'espérance et la crainte (n° 9). Par trois fois, les fugitifs rendent grâce à Dieu d'un bienfait qu'ils en ont reçu ou de la disparition d'un danger qui les menaçait (5) ; le latin (n° 11) n'a rien de pareil : le sentiment qui s'y manifeste est, au contraire, la crainte du péril. Enfin, dans un épilogue bien moins sobre que celui de H (n° 12 *fin.*), les auteurs grec et syrien reprennent et développent les considérations qu'ils ont énoncées tout

(1) G : p. 443,6-444,4 ; S : Sachau, p. 107 a, 31-107 b, 18.

(2) Voir D. Besse, *op. cit.*, p. 154 sqq. ; E. Marin, *op. cit.*, p. 120 sqq., p. 127.

(3) *Regulae brevius tractatae*, Ἐρώτησις πε'. Εἰ χρὴ ἔχειν τι ἴδιον ἐν ἀδελφότητι. *P. G.*, t. XXXI, col. 1143 A. La réponse débute ainsi : Τοῦτο ἐναντίον ἐστὶ τῆς ἐν ταῖς Πράξεσι περὶ τῶν πιστευσάντων μαρτυρίαις, ἐν αἷς γέγραπται· Καὶ οὐδείς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι. Voir encore les *Constitutiones monasticae* attribuées à S. Basile, *P. G.*, t. XXXI, col. 1384 AB, 1423-1426.

(4) G p. 441, 12-14 ; S, Sachau, p. 107 b, 27-31.

(5) G p. 447, 6-7, 12-15, 17-20. S, Sachau, p. 108 b, 25, 33-109 a, 2 ; 109 a, 4-8.

au début sur la nécessité pour les moines de l'obéissance parfaite envers leurs supérieurs (1).

Personne n'ignore que S. Jérôme, au commencement de sa carrière, se retira dans le désert de Chalcis pour y vivre de la vie érémitique et s'adonner aux plus terribles austérités. Plus tard, et jusqu'à sa mort, il gouverna le monastère de Bethléhem, qu'il avait fondé avec Ste Paule ; et c'est même pendant cette période de sa vie qu'il livra l'histoire de Malchus à la publicité. On compte parmi ses œuvres une traduction latine des règles de Pakhôme, et « une série de lettres qui ont pour but d'encourager et d'instruire dans la vie ascétique » (2). S'il écrivit quelques Vies de saints, ce fut uniquement pour glorifier l'ascétisme dans la personne de moines célèbres de son temps. Au sujet des Vies de S. Paul l'ermite et de S. Hilarion, on ne pourrait contester que « son imagination lui a fourni des couleurs sur lesquelles son héros se détache fortement et se trouve poétiquement grandi » (3). Est-il concevable qu'avec de telles inclinations, le saint Docteur ait effacé, de propos délibéré, un si grand nombre de traits tout à la louange du moine syrien ou destinés à mettre en lumière les vertus et les obligations (4) monastiques ?

(1) G p. 448, 19-449, 7 ; S, Sachau, p. 109 a, 30-109 b, 7.

(2) Bardenhewer, *Patrologie*, 1894, p. 436. Pour plus de détails, voir O. Zöckler, *Hieronymus*, Gotha, 1865, passim et surtout le chap. V de la 2e partie, *Hieronymus als Asket und praktischer Theologe*.

(3) *Analecta Bollandiana*, t. XIV (1895), p. 121 (à propos de la Vie d'Hilarion).

(4) D'autre part, on conçoit aisément que les hagiographes grec et syrien aient insisté sur l'obligation de la pauvreté, de la chasteté et de l'obéissance chez les moines. Elle était, dès les premiers siècles, à la base des institutions cénobitiques de l'Orient. Voir D. Besse, *op. cit.*, chap. VII, VIII et IX ; E. Marin, *op. cit.*, livre II, ch. IV et V ; P. Ladeuze, *op. cit.*, p. 282-285, 315-316. De la prédilection du traducteur pour les considérations de ce genre, on peut conclure, avec beaucoup de vraisemblance, qu'il appartenait lui-même au monachisme.

L'examen de quelques singularités qui se rencontrent dans les recensions grecque et syriaque, achèvera notre démonstration. Çà et là, en effet, G et S offrent des défauts de composition, des expressions bizarres ou même des passages peu intelligibles, dont la présence se comprend de la manière la plus claire, quand on les rapproche du texte latin. Tantôt les traducteurs se trahissent par quelque inconséquence ; tantôt, des deux sens que peut avoir un terme latin un peu ambigu, ils choisissent celui qui s'harmonise le moins avec le contexte ; tantôt même, ils tombent dans l'erreur la plus complète ; et toujours, le latin vient à propos pour expliquer leurs défaillances. Étudions les particularités les plus frappantes à cet égard.

Le récit de la Vie de Malchus débute par quelques mots sur ses premières années. Ἐγὼ ἐγεννήθην ἐν κώμῃ λεγομένῃ Σεβενίᾳ, lit-on dans le ms. Vatic. 1660 (1). Le nom propre est Ἐσιμενίᾳ dans le *Parisinus* 1605 (2), ܫܒܥܢܝܐ dans tous les exemplaires de la recension syriaque (3). Ni les inscriptions, ni les lexiques, ni les auteurs qui, comme Ramsay (4), ont étudié la géographie historique de l'Asie Mineure, ne font mention, à notre connaissance, d'une localité qui porterait l'un de ces noms, ou un autre s'en rapprochant tant soit peu. G et S seraient-ils les seuls documents qui nous en apprennent l'existence ? Il est évident que la chose est parfaitement possible en soi, comme il est également vrai que la géographie historique de l'Asie Mineure est encore peu connue. Mais le texte

(1) Voir p. 434, apparat critique.

(2) *Ibid.*

(3) C'est-à-dire le ms. de Berlin Sachau 302 (Sachau, *op. cit.*, p. 106 a, 3), le Paris. syr. 317 (Bedjan, *Acta martyrum*, p. 237), les mss. du British Museum 12174 (*ibid.*) et 12175.

(4) *The historical geography of Asia Minor*, Londres, 1890.

latin (n° 2) apporte une solution plus naturelle et plus plausible. Si les manuscrits qui le contiennent offrent à cet endroit un grand nombre de variantes, toutes se ramènent facilement à la leçon *Ego, inquit, mi nate, Nisibeni agelli colonus*, adoptée par tous les éditeurs (1). Il n'est donc pas douteux, nous semble-t-il, que Σεβενία et Ἐσιβενία (source de Ἐσιμενία) sont des formes écourtées (2) de Νισιβενία, que nous croyons être le nom grec primitif (3). Les copistes l'auront involontairement raccourci, à cause de la similitude de la première syllabe avec la

(1) Plusieurs copistes n'ont fait qu'estropier plus ou moins le nom propre. On trouve ainsi à la bibliothèque royale de Bruxelles (= B), dans le ms. 8216, de l'année 819, *nisiuelli* ; ms. 8623, XIIe s., *muzibeni* ; ms. 9398, XIIe s., *nisili* ; à la bibliothèque nationale de Paris, fonds latin (= P), dans le ms. 5324, Xe s., *nisiuini* (*u* in *b* corr. m²) ; ms. 12596, XIe s., *nisiueni* ; mss. 11748, Xe s., et 3784, XIe s., *nisibini* ; ms. N. A. 2261, XIIe s., *ni//bini* (prim. *i* supra lin. m¹ ? ; *mi nate* om) ; ms. 2669, XIIIe s., *nisiben*. D'autres, arrêtés par ce nom inconnu, lui ont fait subir des métamorphoses parfois bien singulières, en séparant les quatre syllabes dont il est composé. Ainsi : B 7462, XIIIe s., *mi nate nisibeni*] *matheni sybeni* ; B II. 1181, XIIe s., *ego, inquit, mi nate, nisibeni* | *ego quidem nisi boni* ; P. N. A. 2178, XIe s., *nisibeni agelli*] *nisibe nigelli* ; P 5314, XIIe s., *nisi bini* ; P 12597, XIIe s., *mi nate nisibeni agelli*] *in athenis bene* ; B 565, XIVe s., *Ego, ait, in athenis ibi in agello colonis* ; B 582, XIIIe s., *in athenis ivi in agello* ; B 4815, XIIe s., *in athenis ib eni agello*. Quelques manuscrits modernes portent, à la place de *nisibeni*, une leçon toute différente, qui est évidemment une conjecture faite d'après les premiers mots du récit *Maronia triginta ferme millibus* etc. : P 2968, an. 1439, *maronian* ; P 1795, XVe s., *maroniani* ; P 5597, XVe s., *maromati* (exponctué) ; P 5578, XVe s., *maroniaci* ; P 8429 A, XVe s., *maroniati*. B 7797, XIIIe s., et P 17632, XVe s., ont esquivé la difficulté en omettant ce mot embarrassant. Seuls, les mss. suivants ont conservé la forme correcte ou à peu près : B 638, XIVe s., et P 1878, XIIIe s., *nizibeni* ; P 5386, XIIIe s., et P 17623, XIIIe s., *nisibeni*. Voir encore, avec d'autres variantes, les remarques de Rosweyde, *Vitae Patrum*, Anvers 1615, p. 97 ; *Acta SS.*, Octobr. t. IX, p. 67 E ; *P. L.*, t. XXIII, col. 54, note f.

(2) Et dont l'ι initial s'est affaibli en ε, car la chute de νι et celle de ν (pour le copiste qui a lu λεγομένην) amènent les formes Σιβενία, Ἰσιβενία. Voir K. Dieterich, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache*, Leipzig, 1898, pp. 11 sqq., 272 sq.

(3) On n'oubliera pas que la tradition manuscrite se réduit ici au Vatic. 1660 et au Paris. 1605 ; ni l'un ni l'autre ne manquent de fautes de tous genres, et spécialement d'omissions.

syllabe finale de λεγομένῃ, qui précède immédiatement. Dès lors, l'erreur du traducteur est visible : il a pris l'adjectif *Nisibeni* pour un substantif, et l'a simplement transcrit en caractères grecs (1).

P. 455, 11, on lit : ἔμαθον... μοναστήριον εἶναι, καὶ παρωσάμενος τὰς προλαβούσας γνώμας ἀπῆλθον ἐκεῖ, καὶ προσελθὼν αὐτοῖς ἔμεινα παρ' αὐτοῖς.... κατὰ τὴν ἔνθεον ἐκείνων πολιτείαν ἀγωνιζόμενος... En syriaque : *j'appris que... il y avait un monastère qui était dans la tranquillité, et j'abandonnai les projets antérieurs et j'allai là, et je les suppliai et je restai près d'eux.... combattant selon leur pratique divine...* (Sachau, 106 a, 22). Le lecteur est quelque peu embarrassé par ces pronoms αὐτοῖς, ἐκείνων, ܠܗܘܢ, ܒܗܘܢ, ܥܡܗܘܢ, qui n'ont pas d'antécédent, à moins de deviner comme Sirleto « ad eos monachos profectus, apud illos mansi... » (2). Le texte latin porte : *repertis monachis, eorum me magisterio tradidi.* Tandis qu'ils développent cet ablatif absolu, les traducteurs substituent le terme « monastère » à celui de « moines », mais ils oublient de faire dans ce qui suit les retouches que requérait le premier remaniement.

Au n° 4 du latin, on remarque avec surprise l'absence d'un trait assez curieux, soigneusement noté par S, p. 451, 12 et par G, p. 457, 18 : Ἐμὲ τοίνυν καὶ μίαν γυναῖκα λαβὼν εἷς ἐξ αὐτῶν ἐπεβίβασεν ἡμᾶς εἰς μίαν κάμηλον, καὶ ὀξυτάτῳ δρόμῳ διὰ τῆς φοβερᾶς ἐρήμου πορευομένων ἡμῶν, φοβηθέντες μὴ πέσωμεν ἀπὸ τῆς καμήλου ἀναγκάσθημεν περιπλέκεσθαι ἀλλήλοις, καὶ οὐ τοῦτο μόνον πρὸς αἰσχύνην τῆς ἀπειθοῦς μου γνώμης συνέβη μοι.... Une mesure

(1) Ceci n'explique la leçon syriaque, que si l'on admet que S est une traduction de G. Voir ci-dessous, p. 257. — Le α de Νισιβενία ne proviendrait-il pas de ce que le traducteur a lu NISIBENIA GELLI ? On comprendrait ainsi que *agelli* n'a pas d'équivalent dans le grec et le syriaque : *gelli* étant inintelligible ou bien le traducteur ne connaissant pas le sens d'*agelli*, κώμη était une conjecture facile à faire.

(2) Voir ci-dessus, p. 427, en note.

de précaution aussi condamnable était-elle bien nécessaire pour empêcher toute chute ? Il fallait plutôt et il suffisait que cette étreinte portât sur l'animal qui servait de véhicule aux voyageurs. De la lecture du texte latin (n° 4) : *cum altera mulierculа in unius heri servitutem sortitus venio. Ducimur, immo portamur sublimes in camelis ; et per vastam eremum semper ruinam timentes, haeremus potius quam sedemus*, il ressort que c'est, en effet, du chameau qu'a voulu parler S. Jérôme, mais la concision de la phrase et l'ambiguïté de *haeremus* ont induit les traducteurs en erreur. Naturellement, cette méprise les a contraint de faire monter Malchus et sa compagne sur un seul chameau, alors que le latin emploie le pluriel (1).

Le texte grec qu'on vient de lire, se continue comme suit, p. 438, 4 : ἀλλὰ καὶ φαγεῖν ἔδωκάν μοι κρέα καὶ καμήλειον ἔπινον γάλα, καὶ ἀπενέγκας με εἰς τὴν σκηνὴν αὐτοῦ ἐκέλευσεν μο. κύψαντα προσκυνῆσαι τῇ γυναικὶ αὐτοῦ. Et l'auteur syriaque, p. 451, 17, s'exprime de la même façon. Quel est le sujet d'ἀπενέγκας et d'ἐκέλευσεν ? Quel est l'antécédent d'αὐτοῦ ? Si le lecteur devine que c'est εἷς ἐξ αὐτῶν placé cinq lignes plus haut dans G et S, il estimera que le sujet et le verbe, le pronom et l'antécécent sont bien loin l'un de l'autre. Ce défaut s'explique par le latin (n° 4) : *pervenimus ad interiorem solitudinem, ubi dominam liberosque adorare jussi cervices flectimus*. En remplaçant *pervenimus* et *jussi* par des verbes transitifs, les traducteurs ont oublié de pourvoir ceux-ci d'un sujet.

Plus décisif encore est ce passage (p. 438, 20) où G cite l'Écriture : Μεμνημένος δὲ τοῦ Ἀποστόλου λέγοντος ὅτι οἱ οἰκέται τοῖς ἰδίοις κυρίοις τὴν εὔνοιαν φυλάττετε, οὐ μόνον τοῖς ἀγαθοῖς, ἀλλὰ

(1) Au reste, ce contresens servait très bien la tendance habituelle de G et S. Voir ci-dessus, p. 242.

καὶ τοῖς σκολιοῖς... (= S, p. 452, 10). On nous annonce une citation de l'apôtre S. Paul (τοῦ Ἀποστόλου) (1), et voici qu'on reproduit presque textuellement les paroles de S. Pierre : Οἱ οἰκέται ὑποτασσόμενοι ἐν παντὶ φόβῳ τοῖς δεσπόταις, οὐ μόνον τοῖς ἀγαθοῖς καὶ ἐπιεικέσιν ἀλλὰ καὶ τοῖς σκολιοῖς (*1 Petri*, II, 18) ! En latin, il y a : *sciebam enim Apostolum praecepisse dominis sic quasi Deo fideliter serviendum*. A ce texte librement cité de l'épître aux Éphésiens (VI, 5-7), G et S ont substitué de mémoire un passage analogue de la première épître de S. Pierre (2), mais inconséquents avec eux-mêmes, ils ont gardé le terme *apostolum* de H.

Pendant que Malchus pleure la perte prochaine de la vertu à laquelle il s'était voué, il prononce quelques paroles, dont l'une est bien obscure, pour ne pas dire incohérente, en grec et en syriaque. G, p. 439, 19 : Τί ποιήσεις, ψυχή ; Ἀπώλου· εἰ γὰρ ἐνίκησας διὰ τῆς ὑπομονῆς, τὴν χεῖρα τοῦ Θεοῦ εἰς ἀντίληψιν ἀναμείνας ἂν ἔσχες, ἢ πολιορκεῖσθαι μέλλεις ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας, στρέψον κατὰ τοῦ σώματός σου τὴν μάχαιραν. S, p. 455, 7 : *Que feras-tu, âme perdue ? Car si tu avais vaincu par la patience dans la grâce de Dieu tu aurais pu attendre le secours, ou bien* [*si*] *maintenant tu dois soutenir le siège du péché, tourne le glaive contre ton corps.* Les copistes grecs ont chacun tenté, sans grand succès d'ailleurs, de corriger ce passage, et le *Parisinus* 1605 a même poussé l'arbitraire jusqu'à le transformer complètement. Le latin, pourtant, est des plus clairs : *Quid*

(1) Employé dans le sens d'apôtre du Christ, ἀπόστολος accompagné de l'article désigne toujours l'apôtre S. Paul. Cfr. E. A Sophocles, *Greek Lexicon of the roman and byzantine periods*, 1888, s. v.

(2) Fait bien significatif aussi, leur citation est mêlée de deux mots qui se retrouvent dans le passage de S. Paul auquel le latin fait allusion. Ce passage, en effet, est conçu comme suit : Οἱ δοῦλοι, ὑπακούετε τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις.... μετ' εὐνοίας δουλεύοντες (Eph. VI, 5, 7). Il serait difficile d'expliquer ce mélange autrement que par l'influence du latin sur les deux traductions.

agimus, anima ? perimus, an vincimus ? Expectamus manum Domini, an proprio mucrone confodimur ? Verte in te gladium (n° 6). Les traducteurs, ignorants ou distraits, ont pris *an* pour ἄν, d'où la construction conditionnelle et l'obscurité de leur phrase.

Combien bizarre aussi est l'expression de G, p. 440, 5 : ἔχῃ ἡ σωφροσύνη τὸ μαρτύριον αὐτῆς τετηρημένον, et de S, p. 455, 12 : *qu'il soit conservé à toi le témoignage de la chasteté.* Le participe devrait s'accorder avec σωφροσύνη plutôt qu'avec μαρτύριον, comme dans le latin *habet et servata pudicitia suum martyrium* (n° 6). Les traducteurs ont lu *habet et servat* (1).

Plus loin, décrivant l'activité des fourmis, G débute ainsi, p. 442, 8 : ὁρῶ μυρμήκων φωλεὸν καὶ τούτων πλῆθος διαφόρως μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἐργαζόμενον, καὶ διὰ τοιαύτης στενῆς ὁδοῦ πάντας εἰσιόντας καὶ ἐξιόντας καὶ μὴ ἐμποδίζοντας ἀλλήλους. Le texte syriaque, p. 455, 7, est complètement d'accord avec la recension grecque. Et pourtant, τοιαύτης ne laisse pas que d'être assez encombrant, car il n'a ni correspondant ni conséquence dans ce passage. Le latin (n° 8) n'offre aucune difficulté de ce genre. *Aspicio formicarum gregem angusto calle fervere..... in tanto agmine egrediens non obstabat intranti.* G et S, que préoccupe la réunion de ces deux traits (2), assez éloignés l'un de l'autre en latin, ont fondu *angusto calle* et *tanto agmine*, sans remarquer que si le corrélatif s'expliquait dans H par le tableau qui précède, il ne venait plus à propos, une fois transporté au début de la description.

Lorsque Malchus raconte à son auditeur comment il

(1) Ils ont, il est vrai, conservé la forme du participe. S'il n'y a pas coïncidence, on pourrait encore admettre qu'ils ont confondu *servata* et *servatum*.

(2) Voir plus haut, p. 236.

faillit retomber, avec sa compagne, aux mains des Sarrasins qui s'apercevant de leur disparition, s'étaient lancés sur leurs traces, G et S lui font dire qu'ils découvrirent pour refuge une grotte ἐν ᾧ πάντα τὰ ἑρπετὰ καὶ θηρία τῶν τόπων ἐκείνων, ἀσπίδες καὶ ἔχιδναι καὶ ὄφεις καὶ σκορπίοι διὰ τὴν τοῦ ἡλίου θερμότητα συνήγοντο. Τρέμοντες οὖν εἰσήλθομεν εἰς αὐτό.. (1). Ils pénètrent donc dans cet antre, infesté des animaux les plus venimeux. Puis, chose curieuse, il n'est plus question de ces terribles bêtes : ce n'est pas la morsure d'une vipère ou d'un aspic, c'est la griffe d'une lionne qui débarrasse les fugitifs de leurs poursuivants, imprudemment entrés après eux dans la caverne. Est-il croyable que des animaux d'espèces aussi différentes puissent vivre côte à côte ? Après le départ de la lionne et de ses petits, les fugitifs, qui craignent leur retour, seraient-ils demeurés une journée entière dans la grotte, malgré la présence de tous ces reptiles dont nous parlent G et S ? Pourquoi, du moins, cette cruelle alternative n'est-elle pas indiquée par nos textes, si attentifs toujours à décrire les angoisses de leurs personnages ? Cette contradiction s'explique en présence du latin (n° 10) : *igitur timentes venenata animalia (nam solent viperae, reguli et scorpiones, caeteraque hujuscemodi fervorem solis declinantia umbras petere) intravimus quidem speluncam.* La crainte exprimée dans H est purement subjective, comme on le voit par le contexte ; les fugitifs redoutent qu'il n'y ait des animaux venimeux. Mais l'équivoque du verbe *timere* et la brièveté du latin ont donné aux traducteurs l'occasion de commettre un nouveau contresens.

Enfin, dans G et S, les aventures des deux personnages

(1) G p. 445, 18-446, 2 ; S, Sachau, p. 108 a, 27-30.

se terminent par le retour de Malchus dans son couvent et l'entrée de sa courageuse compagne dans un monastère de vierges. Πρὸ δὲ τῆς ἐπανόδου ἡμῶν συνέβη τὸν ἅγιον ἀββᾶν ἡμῶν κοιμηθῆναι· ταύτην οὖν ὡς συνεργὸν καὶ σύμβουλον ἀγαθῶν πράξεων γενομένην μοι εἰς μοναστήριον παρθένων δέδωκα, κἀγὼ εἰς τὸ μοναστήριον πρὸς τοὺς πνευματικούς μου ἀδελφοὺς... ἐπανῆλθον, πάντα τὰ συμβάντα μοι τῇ ἀδελφότητι ἐξαγορεύσας... (1). On se demande quelle relation peut exister entre οὖν (ܗܘܝܠ dans S) et la phrase qui précède, phrase que rien d'ailleurs ne lie au contexte. Fait surprenant, le début de G (n° I) et de S, où l'écrivain nous apprend dans quelles circonstances il alla visiter le moine Malchus à Maronia, ne dit mot de cette communauté dans laquelle, d'après ces deux rédactions, Malchus est rentré d'une manière définitive sans doute. De plus, si à Maronia, Malchus habite le monastère où il passa ses premières années de vie religieuse, se servirait-il pour le désigner de termes comme ceux-ci : ἔμαθον εἰς τὴν μέσον Χαλκίδος καὶ Βεροίας ἔρημον μοναστήριον εἶναι, καὶ... ἀπῆλθον ἐκεῖ... ? (2). Mieux encore, pour celui qui ne fait que comparer les renseignements fournis par G et S, il est impossible que le monastère où serait prétendûment retourné notre moine soit situé à Maronia, car ce village est à trente milles d'Antioche (3), tandis que le couvent où s'écoula la jeunesse de Malchus est placé par G et S (4) entre Chalcis et Béroea (5), c'est-à-

(1) G p. 448, 15-20 ; S, Sachau, p. 109 a, 25-30.
(2) G p. 435, 11-13 ; S, Sachau, p. 106 a, 22-24.
(3) G p. 434, 3 ; S, Sachau, p. 105 b, 1.
(4) Dans le passage que nous venons de citer.
(5) A en croire G et S, ce couvent devait être très peu éloigné de Béroea, car ils font dire à Malchus au sujet de son départ de cette maison : Ταῦτα οὖν λέγοντα αὐτὸν (ἀββᾶν) καταλείψας ἀπὸ Βεροίας εἰς Ἔδεσσαν διὰ τῆς βασιλικῆς ὁδοῦ ἀπηρχόμην (var. ἀπερχόμενος). G p. 437, 8 ; S p. 450, 8-451, 1.

dire à une distance double de la capitale de la Syrie (1). Pour harmoniser des données aussi disparates, on peut recourir, il est vrai, à une explication désespérée : Malchus aurait quitté une seconde fois ses frères et le récit ne ferait aucune allusion à cette période de sa vie. Mais, franchement, un personnage d'humeur aussi instable ne méritait pas les honneurs d'une biographie. A la lecture du latin : *Et quia jam abbas ille meus dormierat in Domino, ad haec delatus loca me monachis reddo, hanc trado virginibus, diligens eam ut sororem, non tamen ei me credens ut sorori*, qui n'admettra plutôt que cette expression recherchée a été mal comprise par les traducteurs, comme elle le fut plus tard par Baillet et les Centuriateurs de Magdebourg (2) ?

(1) Voir les calculs du P. De Buck dans les *Acta Sanctorum*, Octobris t. IX, p. 62 C et 63 A. En se basant sur les indications du latin *perveni tandem ad eremum Chalcidos quae inter Immam et Beroam magis ad austrum sita est* (nº 2), le P. De Buck démontre *ibid.*, p. 63 A, que le monastère où habita Malchus ne pouvait pas être situé à Maronia, puisque ces données le placent à 40 ou 45 milles d'Antioche. G et S le placent plus loin encore, car ils ont écrit Chalcis pour Imma : ἔμαθον εἰς τὴν μέσον Χαλκίδος καὶ Βεροίας ἔρημον μοναστήριον εἶναι, et si Imma est distant d'Antioche de 33 milles, Chalcis est à 20 milles d'Imma à peu près dans la même direction (cf. *Acta SS.*, t. c., p. 62 C).

(2) Cfr. *Acta SS*, Octobr. t. IX, p. 69 E. Les Centuriateurs, paraphrasant la Vie latine, écrivent à ce sujet : « Ad postremum autem sic ereptum miraculose, in monasterium ex quo prius exierat, rediisse : in eoque reliquae vitae spacium, uxore virgine, in eo quidem quod cum illa inierat matrimonio, mulierum contubernio tradita, solitarium exegisse. Haec in vita Malchi monachi Hieronymus » *Centuria IV*, Basileae, 1562, col. 1304. La même erreur a été commise par M. Zöckler, *Hieronymus*, p. 178, et par M. Grützmacher, *Hieronymus*, p. 156. Pourtant, le sens de la phrase latine est bien clair. Quoiqu'ils habitent tous deux sous le même soit, veut dire S. Jérôme, Malchus mène la vie d'un moine et sa compagne celle d'une vierge. L'incidente *quia jam abbas...*, les verbes *reddo* et *trado* au présent, les mots *diligens eam....*, le portrait des deux vieillards tracé au début du récit, tout cela rend toute autre interprétation inadmissible. — Il convient aussi de remarquer que la manière dont G et S ont traduit ce passage, est en correlation avec la suppression, au début du récit, du détail relatif à la vieille femme

Avant de terminer cette longue et fastidieuse comparaison entre les diverses recensions de la Vie de Malchus, qu'il nous soit permis de signaler un passage de Virgile, auquel elles paraissent être toutes trois assez intimement apparentées. Il y a longtemps que Luebeck (1) a mis en lumière les points de contact qui existent entre la description d'une fourmilière qui se lit dans H au n° 8, et les vers 402 à 407 du IVe livre de l'Énéide. Il y a réminiscence, emprunt de mémoire, non emprunt direct, mais la réminiscence est remarquable, car outre la similitude de la construction, certaines expressions de Virgile ont passé textuellement dans le latin de S. Jérôme (2). Il nous semble que le même rapprochement peut se faire avec G et S :

H n° 8.	*Enéide, IV, 402.*	*G p. 442, 8.*
aspicio formicarum gregem angusto calle fervere, ferre onera majora quam corpora. Aliae herbarum quaedem semina forcipe oris tra-	ac velut ingentem formicae farris acervum | cum populant hiemis memores tectoque reponunt : | ut nigrum campis agmen prae-	ὁρῶ μυρμήκων φωλεὸν καὶ τούτων πλῆθος διαφόρως μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἐργαζόμενον, καὶ διὰ τοιαύτης στενῆς ὁδοῦ πάντας εἰσιόντας καὶ ἐξιόντας

qui habitait dans la demeure de Malchus, et avec cette addition des traducteurs au n° IX : αὐτὴ... παρεκάλει παραλαβεῖν καὶ αὐτὴν καὶ δοῦναι εἰς μοναστήριον (p. 444, 10). C'est un procédé spécial à G et S que le groupement des traits similaires (cf. plus haut, p. 234-236) et la mise en œuvre d'un même détail en plusieurs endroits du récit (comparer par ex. p. 434, 15-17 à p. 448, 20 — 449, 1 ; p. 447, 4-5 à p. 448, 2 ; p. 445, 11 à p. 446, 13).

(1) *Hieronymus quos noverit scriptores et ex quibus hauserit*, Leipzig, 1872, p. 183.

(2) Inutile de rappeler la vision dans laquelle le Souverain Juge interdit à Jérôme la lecture des auteurs païens. Voir aussi Zöckler, *Hieronymus*, p. 45 sqq., 325 sqq. Quant à Virgile en particulier, citons les paroles de Luebeck, qui a réuni tous les emprunts faits par S. Jérôme aux écrivains profanes : « Nullum autem e poetis Romanorum omnibus Vergilio accuratius novit (Hieronymus), cuius carmina iam illo tempore quo grammaticis studiis operam navavit insigni studio pertractabat et partem memoria videtur tenuisse » *Op. cit.*, p. 5. Cfr. *ibid.*, p. 4 sqq.

hebant, aliae egerebant humum de foveis et aquarum meatus aggeribus excludebant. Illae venturae hiemis memores, ne madefacta humus in herbam horrea verteret, illata semina praecidebant, hae luctu celebri corpora defuncta deportabant. Quodque magis mirum est, in tanto agmine egrediens non obstabat intranti : quin potius si quam vidissent sub fasce et onere concidisse, suppositis humeris adjuvabant.

damque per herbas | convectant calle angusto, pars grandia trudunt | obnixae frumenta umeris, pars agmina cogunt | castigantque moras, opere omnis semita fervet.

καὶ μὴ ἐμποδίζοντας ἀλλήλους. Οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν σπέρματα πρὸς τὴν χειμέριον αὐτῶν αὐτάρκη τροφὴν ἐκόμιζον, ἄλλοι ἄλλα τινὰ τοιαῦτα μείζονα τῶν οἰκείων σωμάτων φορτία ἐκόμιζον, ἄλλοι τοῖς μετὰ καμάτου φέρουσιν ἐπαμύνοντες ἑαυτοὺς ὑποτιθέντες ἐρράσταζον, ἄλλοι τοὺς πληγέντας δορυφοροῦντες εἰς τὸν ῥωλεὼν εἰσέφερον, ἕτεροι δὲ ἔνδοθεν τὰ ἀποτεθέντα αὐτῶν ἐκκομίζοντες λεπτοτάτοις ὁδοῦσι διέκοπτον μήπως τῷ χειμῶνι καθυγρανθέντα καὶ εἰς χλόην μεταβληθέντα λαμῷ τούτους διαφθαρῆναι ποιήσῃ, ἄλλοι γῆν κομίζοντες διὰ τὰς χειμερινὰς τῶν ὑδάτων ἐρόδους τὰς εἰσόδους τῆς ῥωλέας αὐτῶν περιέφρασσον ἀσφαλῶς.

Est-il croyable que les hagiographes grec et syrien aient connu l'Enéide, nous ne disons pas pour la transcrire, mais au point d'en être imprégnés ? Le fait serait unique dans l'histoire littéraire. Il y a plus. Certaines expressions employées par S. Jérôme sont nettement virgiliennes. Or, elles sont non pas supprimées — cela pourrait paraître suspect, — elles sont au contraire amplifiées par les auteurs de G et de S. Ceux-ci ne peuvent donc dépendre de Virgile que par l'intermédiaire du rédacteur latin.

Il est suffisamment établi, pensons-nous, que S. Jérôme écrivit le premier la Vie de Malchus. C'est bien le grand Docteur qui pendant un séjour de cinq années en Syrie,

entre 374 et 379, visita le vieil ascète dont lui avait parlé son ami Evagrius, et qui mit brièvement par écrit, quelques années plus tard (1), le curieux récit qu'il tenait de sa bouche. La question se pose maintenant de savoir en quelle langue fut traduite d'abord la rédaction latine. Est-ce en grec ou en syriaque ?

Évidemment, G et S ne sont pas des traductions indépendantes l'une de l'autre. Comme on l'a vu, toujours et dans les moindres détails, elles s'écartent simultanément du texte latin. A priori, il est extrêmement probable que S dérive non pas directement du latin, mais de G. On en acquiert la certitude, lorsqu'on compare entre elles ces deux versions. S a traduit G presque mot pour mot, conservant la construction et parfois même reproduisant les termes de son modèle (2). Çà et là aussi, S est moins fidèle à H que la recension grecque (3). Celle-ci

(1) En 390 ou 391 (voir ci-dessus, p. 416). Nous ne savons pourquoi M. Grützmacher (*Hieronymus*, p. 63 sq.) qualifie de tout-à-fait arbitraire l'opinion de Vallarsi, qui s'était prononcé pour 391, ni pourquoi il se contente (p. 101) de dater la biographie de la période 386-391. Il est certain qu'elle n'a pas été écrite avant 388 ou 389, puisqu'il est question, au n° 1, de l'évêque Evagrius (*papa Evagrius*) et que celui-ci reçut l'épiscopat à la fin de l'année 388 au plus tôt. Voir Tillemont, *Mémoires*, t. X, 1705, p. 234.

(2) Ainsi p. 105 b, 1 Sachau, ܡܬܠܝܢ = μιλίων ; 106 a, 7, ܙܥܩܝܢ = ζεῦξαι ; 106 b, 21, ܐܬܝܢ = πεῖσαι ; 108 a, 28, ܐܣܦܝܕܐ ܕܚܪܒܐ = ἀσπίδες καὶ ἔγιδναι. Ci-dessus, p. 451, 21, ܨܠܡܐ = σχῆμα ; p. 455, 1, ܦܪܨܘܦܐ = πρόσωπον. Etc.

(3) On en a un exemple dans les deux premiers des textes cités plus haut, p. 237. Voici encore un passage du même genre.

H	G	S
N 10 : *aspicimus duos camelis insidentes venire concitos.* N. 12 : *vidimusque camelos, quos... dromedarios vocant...*	P. 445, 10 : ὁρῶμεν τὸν δεσπότην ἡμῶν μετὰ ἑνὸς συνδούλου ἡμῶν καθημένους εἰς δρομαραίας καμήλους, γυμνὰ τὰ ξίφη κρατοῦντας...	Sachau, p. 108 a, 17 : *et nous voyons notre maître avec un de nos compagnons d'esclavage assis sur des montures et tenant leurs épées nues...*

est, par conséquent, la première traduction qui fut faite du texte original (1).

III.

L'AUTEUR DE LA VERSION GRECQUE.

Tandis que les Latins prenaient aux Grecs une grande partie de leur littérature chrétienne et se la rendaient familière par des traductions, les Grecs étaient assez riches pour pouvoir se passer de la littérature latine chrétienne, qui n'a commencé qu'avec la fin du deuxième siècle. La réflexion est de M. Harnack (2). Si elle vise surtout la période antérieure à Constantin, elle peut s'appliquer encore, dans une très grande mesure, aux

On remarquera qu'ici encore G et S montrent leur dépendance vis-à-vis de H : ils ont réuni quatre détails (S en a effacé un) relatifs aux poursuivants, qui étaient très éloignés l'un de l'autre en latin ; le premier et le dernier, que nous n'avons pas cités, sont perdus dans des propositions incidentes au n° 10 : *Quid putas fuisse nobis animi, quid terroris, cum ante speluncam nec longe starent dominus et conservus... evaginato gladio, nostrum exspectat adventum.*

(1) Rappelons que les copies de la version syriaque se divisent en deux classes, dont l'une formée par le ms. de Berlin, Sachau 302 et le ms du British Museum, Add. 12175, nous a donné le texte dont nous nous sommes servi précédemment. Comme on l'a déjà fait remarquer ci-dessus, p. 433, les leçons divergentes, peu importantes mais assez nombreuses, que présente ce texte, comparé avec les manuscrits plus récents employés par le P. Bedjan, Paris. syr. 317 et British Museum Add. 12171, concordent toujours avec la version grecque et indiquent par conséquent que la première famille a mieux conservé que la seconde le texte syriaque primitif. Au reste, pour établir une classification rigoureuse des manuscrits de la version syriaque, il serait peut-être nécessaire de posséder une collation nouvelle des copies sur lesquelles est basée l'édition du P. Bedjan. On peut se demander, en effet, si les variantes que fournit la publication du savant orientaliste, ne proviennent pas, au moins partiellement, de l'éditeur lui-même plutôt que des manuscrits qu'il a utilisés. — Notons également que l'auteur de la version syriaque a eu sous les yeux un manuscrit grec qui devait contenir plusieurs des leçons et des fautes propres au *Parisinus gr.* 1605. Voir ci-dessous, p. 269.

(2) *Die griechische Uebersetzung des Apologeticus Tertullian's*, TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN, t. VIII, 1, 1892, p. 2.

siècles qui suivirent. Le fait qu'elle constate n'est d'ailleurs pas propre à la littérature ecclésiastique seule, il caractérise aussi la littérature profane des deux nations (1). Cette richesse des Grecs en fait de littérature chrétienne, qui tient elle-même au caractère profondément hellénique de l'Eglise pendant les premiers siècles de son existence et, plus généralement, à l'ancienneté, à la supériorité et à l'immense extension de leur langue et de leur civilisation (2), rend donc parfaitement compte de deux particularités qui ne laissent pas que de surprendre à première vue, lorsqu'on songe que le latin était la langue des Romains devenus les maîtres du monde et que ceux-ci, jusqu'à Justinien, s'employèrent par tous les moyens à l'imposer aux Grecs vaincus (3). Elle explique d'une part pourquoi les écrivains latins les plus considérables, comme S. Jérôme et S. Ambroise, se sont imprégnés des œuvres grecques, S. Jérôme traduisant même plusieurs d'entre elles (4), et pourquoi l'on trouve dans la littérature latine une série ininterrompue de traductions du

(1) Voir, par exemple, L. LAFOSCADE, *Influence du latin sur le grec*, dans les *Études de philologie néo-grecque publiées par Jean Psichari*, BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES, fasc. 92, 1892, chap. VI, Causes de la résistance du grec.

(2) Civilisation adoptée par les Romains eux-mêmes. Car « Rome n'avait guère à son acquit que les triomphes de la force, la Grèce avait remporté ceux du génie. La nation conquérante n'avait pas d'artiste à opposer à Phidias ou à Praxitèle, et sa littérature tard venue n'était souvent qu'un reflet des chefs d'œuvre de l'esprit grec.... Triomphant en Occident grâce aux qualités qui les protégèrent chez eux, les Grecs assuraient le maintien de leur langue par l'extension même qu'ils lui donnaient. Le prestige que la Grèce exerça sur l'imagination romaine fut de bonne heure énorme. Ce prestige eut sur l'extension du grec une influence positive. Tous les Romains surent cette langue ou prétendirent la savoir ». LAFOSCADE, *op. cit.*, pp. 146 et 151.

(3) Cfr. *ibid.*, p. 83-131.

(4) Voir O. BARDENHEWER, *Patrologie*, 1894, pp. 401, 405, 407, 426, 427-28, 431-32, 435, 437, et GRÜTZMACHER, *Hieronymus*, § 16 et 18.

grec, depuis les anciennes versions de l'Écriture et des écrits des Pères apostoliques jusqu'à celles que nous devons à Denys le Petit, à Anastase le Bibliothécaire et à bien d'autres encore après eux (1). La richesse de la littérature chrétienne de langue grecque explique d'autre part l'exiguité du nombre d'ouvrages qui ont passé anciennement du latin en grec et justifie l'intérêt que l'on attache aujourd'hui à ces rares manifestations de l'influence du latin — influence peu profonde, mais réelle cependant — sur la langue et la littérature helléniques.

Quelques productions de la littérature ecclésiastique d'Occident, échappant à la loi commune, ont eu en effet dès les premiers siècles de l'ère chrétienne, les honneurs d'une traduction en langue grecque. Sauf peut-être l'*Apologeticus* de Tertullien que M. Harnack conjecture avoir été traduit avant le milieu du troisième siècle (2), aucune de ces versions ne paraît être antérieure à l'avènement de Constantin. C'est que « l'influence du christianisme dans l'extension du latin s'est exercée en deux sens directement opposés, suivant l'époque où on la considère. Beaucoup plus grec que romain dans ses origines, il ne pouvait lors de son éclosion contribuer à latiniser les peuples. Bien qu'il eût son siège dans la capitale de l'empire, il restait profondément hellénique, isolé qu'il était par les persécutions des empereurs. Avec Constantin et l'édit de Milan (313), la situation se retourne : le culte persécuté se change en religion officielle ; l'église de Rome devient romaine, sa langue reconnue est désormais

(1) Sur les traductions d'écrits de la littérature chrétienne grecque antérieurs à Constantin, voir M. Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur*, 2e Hälfte, 3er Theil : *Die Zeit von Hadrian bis auf Constantin*, München, 1896, pp. 394-408.

(2) *Op. cit.*, p. 31-32.

la langue latine. Dès lors surgit une nouvelle classe d'hommes qui doivent la comprendre et la traduire » (1), classe n'ayant jamais constitué d'ailleurs qu'une infime minorité au milieu de la foule considérable des Latins qui connaissaient la langue grecque et en traduisirent, souvent fort bien, les principaux monuments (2).

C'est au début de cette période d'extension de la langue des Romains comme langue de l'Église et des écrivains ecclésiastiques, qu'apparaissent les premiers écrits hagiographiques en latin (3). Ici comme dans la plupart des autres genres, les commencements de la littérature chrétienne d'Occident ont été marqués par une version du grec : la plus ancienne Vie de Saint en latin est une traduction de la célèbre et si populaire biographie de S. Antoine par Athanase d'Alexandrie. Mais déjà, les biographies qui suivent ne sont plus empruntées à une

(1) Lafoscade, *op. cit.*, p. 127.

(2) Les traductions de latin en grec à toutes les époques et dans tous les genres sont étudiées en détail par C. F. Weber, *Dissertatio de latine scriptis quae Graeci veteres in linguam suam transtulerunt*, Cassel, 1852. Des travaux récents permettent d'allonger notablement la liste qu'a dressée cet auteur. Voir, entre autres, les articles de M. Bonnet dans la *Byzantinische Zeitschrift*, t. III (1891), p. 458-469 et les *Analecta Bollandiana*, t. XIV (1895), p. 353-366.

(3) Évidemment, ceci n'est exact que si l'on met à part les écrits de provenance africaine. Depuis la fin du second siècle, l'Église d'Afrique était latinisée : de cette époque datent, comme on sait, les Actes des martyrs Scillitains, ceux des S^tes^ Perpétue et Félicité, et la biographie de S. Cyprien composée par son diacre Pontien (Cfr. G. Krüger, *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, 1898, p. 175, 239, 241). En outre, il convient de remarquer qu'en ce qui concerne les Vies de Saints proprement dites, les plus anciennes, tant grecques que latines, sont postérieures à la paix de l'Église (313). La littérature hagiographique antérieure ne comprend que les Actes des martyrs, ce qui s'explique sans peine par les circonstances du temps. Or, sauf les œuvres que nous venons de citer, ces *Acta martyrum* sont d'original grec et à l'époque où la langue latine s'efforce d'avoir le dessus, la première Vie de saint qu'on puisse appeler de ce nom, la biographie de S. Antoine par Athanase, est encore écrite en langue grecque.

littérature étrangère ; elles représentent des travaux originaux, et le premier de la série n'est autre que la Vie de Paul de Thèbes qu'écrivit S. Jérôme, imitant encore çà et là l'œuvre de l'évêque d'Alexandrie, et incité sans doute par l'exemple et le succès de son illustre devancier. Quelques quinze ans plus tard, le même auteur rédige la Vie de Malchus et peu après celle de saint Hilarion. Consacrées à raconter certains épisodes édifiants de l'existence des saints moines, ou à célébrer avec enthousiasme leurs victoires spirituelles, leurs austérités et leurs vertus, ces pieux récits ne devaient pas être moins propres à exciter l'intérêt du public hellénique que la Vie de S. Antoine celui des chrétiens occidentaux. Et si, en effet, cet écrit rencontra de bonne heure un traducteur latin dans la personne d'Evagrius d'Antioche (avant 375), les Vies d'ascètes composées par Jérôme firent tout autant fortune en Orient. Chose bien rare, l'esprit d'indépendance des Grecs vis-à-vis de la littérature latine céda devant leur curiosité, avide de connaître tout ce qui touchait à ces institutions monastiques, si florissantes dans toutes les contrées où l'on parlait leur langue. Chacune des trois biographies eut les honneurs d'une ou même de plusieurs traductions plus ou moins libres, et celles qui sont écrites en syriaque ou en copte remontent indubitablement à une version grecque que nous possédons encore. Ces versions grecques elles-mêmes ne furent pas faites toutes directement sur l'original latin. Tel fut le succès de ces récits que non seulement on les traduisit, mais qu'il se trouva des écrivains qui remanièrent la traduction primitive, sans doute pour l'harmoniser davantage avec leurs goûts personnels ou avec l'esprit et les tendances de leurs contemporains.

Quel est le lettré qui mit en grec la Vie du moine Malchus et les biographies de Paul et d'Hilarion ? A quelle époque appartient-il ? Il nous est malheureusement impossible de répondre d'une manière tout-à-fait satisfaisante à cette question. Tandis que la version latine de la Vie de S. Antoine nous est parvenue sous le nom de son auteur, Evagrius d'Antioche († 595), les traductions grecques des écrits hagiographiques de S. Jérôme sont restées anonymes et leur date approximative nous est également inconnue. Cependant, le grand Docteur a laissé lui-même une notice bien précieuse à cet égard, puisqu'elle constitue le seul témoignage précis que nous ayons sur le traducteur et sur son œuvre. *Sophronius vir adprime eruditus*, Laudes Bethlehem *adhuc puer et nuper* De subversione Serapis *insignem librum composuit*, « *De virginitate* » *quoque* « *ad Eustochium* » *et* « *Vitam Hilarionis monachi* », *opuscula mea, in Graecum sermonem elegantissime transtulit, Psalterium quoque et Prophetas, quos nos de Hebraeo in Latinum vertimus* (1). Si ce texte pose un problème plein d'intérêt à divers points de vue, il ne peut guère servir à nous en donner la solution. Non seulement la plupart des traductions qu'il signale n'ont pas été retrouvées jusqu'ici, mais de plus, les versions conservées appartiennent à une série toute différente, à part une seule d'entre elles, la Vie d'Hilarion. Ces versions conservées seraient-elles d'un autre auteur que Sophronius ? Ou bien, faut-il regarder comme incomplète la liste dressée dans le *De Viris ?* Ou encore, certaines des traductions exécutées par Sophronius seraient-elles postérieures à la composition de cet ouvrage ? Et la

(1) *De viris inlustribus*, cap. CXXXIV, ed. Richardson p. 55.

Vie grecque d'Hilarion que nous lisons aujourd'hui, est-elle bien celle que S. Jérôme qualifiait de traduction élégante au plus haut point ? Bref, toute la question est de savoir si les traductions qui nous sont parvenues sont l'œuvre du contemporain de S. Jérôme, ou si les versions dont il est l'auteur ont disparu comme tant d'autres écrits des premiers siècles. Sans apporter d'autre preuve que le texte cité plus haut, M. Papadopoulos-Kerameus estime que la recension grecque de la Vie d'Hilarion publiée par lui, est sortie de la plume de Sophronius (1). Rosweyde (2) et le P. De Buck (3), qui ne connaissaient pas ce texte, attribuaient à Sophronius la rédaction de la Vie d'Hilarion qui fait partie du recueil de Syméon Métaphraste (4). Par contre, M. von Gebhardt refuse à cet énigmatique personnage la paternité de la version grecque du *De Viris inlustribus* qu'il a rééditée après Érasme, et les arguments philologiques qu'il fait valoir à l'appui de son opinion paraissent devoir être pris en sérieuse considération (5). En ce qui concerne la traduction de la Vie de Paul de Thèbes, M. Bidez, qui l'a publiée récemment, se borne à poser la question (6). Malheureu-

(1) Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, t. V, 1898, p. 82, note 1. Il est clair que la notice du *De Viris* n'est pas assez explicite pour trancher à elle seule la question : la traduction de Sophronius peut s'être perdue et celle que nous possédons l'avoir remplacée plus tard. Un cas analogue se présente dans l'histoire des versions latines de la Bible.

(2) *Vitae Patrum*, Anvers 1615, p. 86.

(3) *Acta SS.*, Octobris t. IX, p. 17 B.

(4) Voir ci-dessous, Appendice II. La meilleure preuve qu'ils avaient tort, c'est que la recension de Métaphraste n'est qu'un remaniement de la traduction proprement dite.

(5) Von Gebhardt, *Der sogenannte Sophronius*, Texte und Untersuchungen, t. XIV. 1, 1896, p. VIII. Cette opinion est déjà celle de Weber et de quelques auteurs plus anciens, qui jugaient la traduction du *De Viris* indigne de la réputation d'élégance que fait S. Jérôme au travail de Sophronius. Voir Weber, *op. cit.*, II, p. 15.

(6) *Deux versions grecques inédites de la Vie de Paul de Thèbes*, Gand, 1900, p. VIII et XLIII.

sement, tout indice externe fait défaut pour délimiter avec certitude la propriété littéraire de Sophronius, la tradition manuscrite est muette, aucun témoignage de valeur ne se présente, à notre connaissance, dans les textes anciens. Quant à la critique interne, elle n'a guère de prise sur des écrits où le rôle de l'auteur consiste à reproduire, le plus fidèlement possible, la pensée d'autrui. La seule ressource serait de les rapprocher des ouvrages originaux de Sophronius, que S. Jérôme intitule *Laudes Bethlehem* et *De subversione Serapis*, si par une autre fatalité ces écrits ne paraissaient perdus à jamais.

Cependant, le problème intéresse suffisamment l'histoire littéraire et l'étude des traductions du latin en grec pour que nous tâchions, non pas de le résoudre d'une façon complète — on voit qu'avec les ressources actuelles c'est chose impossible — mais de déterminer tout d'abord un de ses éléments les plus importants, sur lequel personne n'a porté l'attention jusqu'ici. Peut-on assigner un auteur commun aux diverses traductions qui sont arrivées jusqu'à nous ? De cette question dépendent évidemment toutes les autres. La méthode pour parvenir ici à quelque résultat est tout indiquée : c'est de comparer l'une à l'autre les quatre versions dans leur manière de rendre l'original hiéronymien.

Voici tout d'abord quelques indications préliminaires sur les écrits qu'il nous faudra étudier (1).

(1) Force nous est de borner notre examen aux versions du *De Viris* et des Vies de Paul, Malchus et Hilarion, bien que, selon toute apparence, ce ne soient pas les seuls écrits de S. Jérôme qui aient été mis en grec. Voir, en effet, WEBER, *op. cit.*, IV, p. 62 sq., et D. G. MORIN, *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. I (1896), p. 429, note 1. C'est seulement lorsqu'elles auront été publiées qu'on pourra étudier les traductions que signalent vaguement ces travaux, et d'autres que le dépouillement des catalogues de manuscrits mettrait peut-être au jour.

1° La traduction grecque du *De Viris inlustribus* a été publiée pour la première fois par Erasme, d'après un manuscrit qui a été récemment retrouvé, le Codex C. 11 de la bibliothèque de la ville de Zürich, datant du XIII-XIVe siècle. L'archétype de ce manuscrit était certainement écrit en onciale, car plusieurs fautes ne s'expliquent que par la confusion entre des lettres de cette forme. L'ouvrage ne saurait donc être postérieur au VIIIe siècle. Un second *terminus ad quem* est fourni par l'*Epitome* de l'Ὀνοματολόγος d'Hésychius, composé entre 829 et 857 et dont l'auteur a sûrement connu le texte grec du *De Viris*. Quant à l'attribution à Sophronius, elle ne repose que sur une conjecture d'Érasme, inspirée par la lecture du chapitre CXXXIV ; car le manuscrit ne cite pas le nom de l'auteur (1). Selon M. von Gebhardt qui a donné récemment une édition critique du « pseudo-Sophronius », la langue de notre auteur ne peut pas être celle d'un contemporain de S. Jérôme, ni même d'un écrivain du Ve ou du VIe siècle ; elle ne permettrait pas de remonter au delà du VIIe siècle. On peut se demander croyons-nous, si dans l'état actuel de nos connaissances en fait d'histoire de la langue grecque, il est possible de tirer de constatations de ce genre un critère assuré pour dater à deux siècles près la traduction d'un texte latin.

2° La Vie de Paul de Thèbes a été traduite en grec à une époque certainement peu éloignée de la publication du texte original. Cette version a subi en effet un remaniement cité déjà par un auteur de la fin du VIe siècle,

(1) Voir von Gebhardt, *op. cit.*, p. III-VIII. Les rapports de la traduction du *De Viris* avec l'*Epitome* de l'Ὀνοματολόγος d'Hésychius ont été spécialement étudiés par G. Wentzel, *Die griechische Uebersetzung der viri inlustres des Hieronymus*, Texte und Untersuchungen, t. XIII, 3, 1895.

et qui dérive néanmoins d'une copie très défectueuse de la traduction primitive. De plus, ce remaniement a passé de très bonne heure en syriaque, puisque nous avons conservé de la version syriaque un manuscrit qui a été exécuté au VI-VIIe siècle (1). Toutes ces données justifient la conclusion de M. Bidez, l'éditeur des deux textes grecs, sur la date de composition du plus ancien d'entre eux : « c'est peut-être du vivant de saint Jérôme déjà qu'un traducteur (Sophronios ?) mit le récit en grec » (2). En tout cas, il serait malaisé de le faire descendre plus bas que la fin du Ve siècle (3).

(1) Voir J. Bidez, *op. cit.*, Introduction. M. Nau a signalé, de la version syriaque, un nouveau manuscrit qui daterait du VIe siècle (*Analecta Bollandiana*, t. XX (1901), p. 123).

(2) *Op. cit.*, p. XLIII.

(3) La classification des différentes versions de la Vie de Paul de Thèbes, telle que nous venons de l'esquisser à grands traits, a été établie d'une façon détaillée par M. Bidez dans l'Introduction à l'opuscule cité. Dans le dernier fascicule des *Analecta Bollandiana* (t. XX, 1901, p. 121-157), M. Nau défend longuement une théorie tout opposée, d'après laquelle le texte latin de S. Jérôme serait traduit librement d'une Vie grecque (*b*) écrite en Égypte par un contemporain de S. Athanase, tandis que *a* serait une révision de *b* faite plus tard sur le texte latin par un moine helléniste. Des recherches indépendantes de celles de ces deux savants nous avaient amené au même résultat que M. Bidez, et l'article de M. Nau n'est pas de nature à modifier l'opinion que nous émettions déjà au début de la présente étude (p. 414, note 4 ; voir aussi *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. II, 1901, p. 108-110). Il démontre, au contraire, qu'il n'y a aucune bonne raison de contester la priorité de la recension latine. Quoiqu'en pense M. Nau, les analogies, fort peu importantes du reste, qu'on peut signaler entre certains passages de la Vie d'Antoine et *b*, ainsi qu'entre celui-ci et la Bible, ne prouvent rien, sinon que le rédacteur de *b* connaissait la Vie d'Antoine et le texte grec de l'Écriture ; M. N. a exagéré outre mesure la portée de ces quelques réminiscences : elles n'ont rien qui doivent étonner, quand on songe à l'énorme succès de l'écrit de S. Athanase dans les milieux monastiques, succès qu'atteste à lui seul le nombre des copies de la Vie d'Antoine qui nous sont parvenues. Non moins illusoire est le second argument qu'on apporte contre le latin : « Les passages du texte latin personnels à S. Jérôme ne figurent pas dans *b*, tandis que les passages personnels à l'auteur de *b* figurent modifiés dans le latin ». Il serait plus exact de dire que *b* a supprimé ou abrégé tous les détails qui ne se rapportaient pas directement au sujet principal ; ces détails n'ont

3° L'époque où fut traduite la Vie de Malchus reste plus indéterminée. Deux manuscrits de la version syria-

rien de bien personnel à S. Jérôme, et le seul trait qui le soit vraiment a été conservé par *b* : c'est la prière finale avec le nom de l'auteur : *Obsecro, quicumque haec legis, ut Hieronymi peccatoris memineris, etc.* M. N. ne réussit pas à faire disparaître cette difficulté, qui est capitale contre sa théorie. En réalité, il y a, dans le passage en question, accord presque parfait entre toutes les recensions (latine, grecques *a* et *b*, copte, syriaque), et il n'est pas du tout légitime de conclure, comme M. N., que les finales des mss. et des versions sont indépendantes l'une de l'autre et ont dû, par conséquent, être ajoutées après coup. En outre, il est certain que *b* présente plusieurs défauts, notamment des contresens, qui ne peuvent s'expliquer que par une interprétation fautive du texte *a* : ainsi, p. 15, 19 Bidez, ἐγὼ νεκρός εἰμι et surtout p. 19, 3-8, passage incohérent où l'auteur de *b* s'est complètement fourvoyé. Nous ne pouvons admettre l'explication, fort risquée, que donne M. N. de ces paroles de S. Jérôme : *Igitur quia de Antonio tam graeco quam romano stylo diligenter memoriae traditum est, pauca de Pauli principio et fine scribere disposui : magis quia res omissa erat quam pretus ingenio.* Il est évident que S. Jérôme témoigne par là qu'avant lui on n'a pas encore pris soin d'écrire la Vie de Paul. Ce n'est pas ici le lieu de relever les inexactitudes et les contradictions dont fourmille l'article de M. N. L'auteur a tort, par exemple, de diminuer l'importance du *codex Taurinensis*, en considérant le texte qu'il contient comme un remaniement du XVIe siècle. Le *Vaticanus* 1638, du XIe siècle, est, en effet, très voisin de cette copie et on y trouve également l'importante leçon ἄρα τοιγαροῦν καὶ οἱ μακάριοι μαθηταὶ Ἀντωνίου (p. 2, l. 15 Bidez ; voir Bidez, *op. cit.*, p. XII). La difficulté qu'éprouve M. N. à admettre les intermédiaires *g* et *c* — intermédiaires qu'il appelle à tort remaniements — nous paraît provenir de ce fait qu'il ne possède pas une notion bien claire du *stemma codicum* qu'ont l'habitude de dresser dans une édition critique les philologues de profession : nous le renvoyons au *stemma* des manuscrits de la Vie de S. Théodose établi par M. Krumbacher (*Sitzungsb. der phil. und hist. Classe der k. b. Akad. der Wiss. zu München*, 1892, Heft II, p. 250). Bref, les combinaisons compliquées imaginées par M. N. pour expliquer les rapports des recensions entre elles, exigeraient une démonstration sérieuse qu'on regrette de ne rencontrer nulle part au cours de son étude. Un point, cependant, sur lequel nous nous rallions volontiers aux vues de l'auteur, c'est l'origine égyptienne de *b* : en 1899 déjà, nous avions communiqué à M. Bidez quelques observations dans le même sens. Il serait temps de donner une édition critique du texte latin de S. Jérôme, basée sur un solide classement des manuscrits qui le reproduisent. Un des résultats de ce travail serait de nous faire connaître exactement le caractère de la copie dont s'est servi le traducteur grec : ainsi, celui-ci (p. 28, l. 19 Bidez) a certainement lu *et ego*, au lieu de *ergo* (Migne, *P. L.*, t. XXIII, col. 27, note e) qui, d'après le contexte, est très probablement la bonne leçon (c'est aussi la leçon du *cod. Bruxellensis* 8216, de l'année 819), tandis que *ego* n'est qu'une erreur de substitution qu'on ren-

que appartenant au VII-VIIIe siècle (1), tout le monde admettra que la recension grecque ne peut guère être postérieure au VIe siècle. De plus, l'exemplaire grec dont s'est servi le traducteur syrien contenait déjà quelques-unes des fautes qui déparent le manuscrit B (cod. Paris. 1605) (2). Ainsi, tout au début (Sachau, p. 105 b, 7), le texte syriaque porte : ܡܬܝܠܗܐ ܕܡܚܙܝܗ ܘܡܬܒܪܟ ܒܗ, c'est-à-dire : *je brûlai du désir de le voir et d'être béni par lui*, tout comme B (p. 434, 7) : ἐπεθύμησα ἰδεῖν καὶ εὐλογηθῆναι παρ' αὐτοῦ. V (Vatic. 1660) dit plus brièvement : ἐπεθύμησα ἰδεῖν αὐτόν, et c'est la leçon que paraît autoriser le latin : *qua cupiditate illectus* (n° 1). De même, on trouve ܣܝܒܝܢܝܐ (Sachau, p. 106 a, 5) = Ἐσιβ(μ)ενίᾳ B p. 434, 19, au lieu de Σεβενίᾳ V ou de *Nisibeni* lat. (n° 2) (3) ; ܥܘܬܪܐ, *richesse* (Sachau, p. 106 a, 16) = πλούτου B p. 435, 6, pour οἴκου P(aris. 1598) V = *domum* lat. (n° 2) ; ܒܛܝܒܘܬܐ ܕܐܠܗܐ, *dans la grâce de Dieu* p. 435, 8 = τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ B p. 440, 1, pour τὴν χεῖρα τοῦ Θεοῦ PV = *manum Domini* lat. (n° 6) ; ܦܓܪܗ ܥܪܛܐ, *son corps nu* p. 434, 14 = τὸ ἐκείνης σῶμα γυμνόν B p. 441, 15, pour ἐκείνης γυμνὸν τὸ σῶμα PV = *illius nudum corpus* lat. (n° 7). De l'existence de ces quelques erreurs communes au texte syriaque et à l'archétype de B, on peut inférer avec beaucoup de vraisemblance qu'il s'est écoulé un laps de temps assez considérable entre l'apparition du manuscrit grec original et celle de la copie fautive dont dérive la version syriaque. Par conséquent, la version grecque aura vu le jour encore avant le VIe siècle.

contre fréquemment. Or, cette erreur, reprise dans la traduction grecque, a passé de là dans la recension *b* (κἀγώ, p. 29, l. 16 Bidez).

(1) Voir plus haut, p. 416-417.

(2) Voir p. 420 et 431.

(3) Sur les différentes formes de ce nom propre, cfr. ci-dessus, p. 246-248.

4° La version grecque de la Vie d'Hilarion a été publiée en 1898 par M. Papadopoulos-Kerameus (1), d'après le manuscrit 27 de Saint-Sabas de Jérusalem, du XIe siècle. L'éditeur nous apprend (2) qu'il existe encore, à la bibliothèque du monastère τοῦ Διονυσίου au mont Athos, liasse 582, un feuillet contenant un fragment de la même recension grecque, écrit en petites capitales du VIIIe ou du VIIe siècle (3). Mais les citations qu'ont produites de cette version divers écrivains anciens nous autorisent à la faire remonter, avec une pleine certitude, beaucoup plus haut encore. Et tout d'abord, le passage où est racontée la mort d'Hilarion (4) est reproduit en partie, d'une manière assez libre, dans la Vie de S. Jean l'Aumônier (5), composée par Léonce de Naplouse vers le milieu du VIIe siècle (6) ; les paroles d'Hilarion sont mises dans la bouche du patriarche d'Alexandrie (610-619). Le parallèle suivant montrera à l'évidence que l'auteur les a empruntées non pas au texte latin, mais à la traduction grecque, et à la traduction grecque que nous avons sous les yeux.

(1) Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, t. V, p. 82-136.

(2) *Ibid.*, p. 83, en note.

(3) Les quelques variantes sans importance que donne cet antique feuillet sont notées, *ibid.*, p. 100-102, dans l'apparat critique. M. Papadopoulos signale encore, p. 82, note 1, un manuscrit sur papier appartenant au monastère de Sainte-Croix à Samos. On peut y ajouter le *Parisinus* 1540 et le *Vaticanus* 1589, tous deux du XIe siècle. Sans doute serait-il aisé d'allonger cette liste.

(4) Texte latin dans MIGNE, *P. L.*, t. XXIII, col. 52 c. (n° 43) ; texte grec dans PAPADOPOULOS, *op. cit.*, p. 135, l. 8-11. Nous avons collationné avec le ms. 1540 de Paris tous les passages cités ici de la vie grecque d'Hilarion publiée par M. Papadopoulos : les variantes que présente cette copie seront indiquées en note, chaque fois qu'elles offriront quelque intérêt. Sur le début de la pièce dans ce manuscrit, voir ci-dessous, Appendice I.

(5) H. GELZER, *Leontios' von Neapolis Leben des Heiligen Johannes des Barmherzigen Erzbischofs von Alexandrien*, 1893, p. 82, l. 14-17.

(6) Après 612 et peut-être avant 648. Voir H. GELZER, *ibid.*, p. X et, du même auteur, *Ein griechischer Volksschriftsteller des 7. Jahrhunderts*, HISTORISCHE ZEITSCHRIFT, Neue Folge, t. XXV (1889), p. 2.

S. Jérôme, n° 45	*Vie grecque*	*Léonce*
Jamque modicus calor tepebat in pectore, nec praeter sensum quidquam vivi hominis supererat, et tamen apertis oculis loquebatur : Egredere, quid times ? egredere, anima mea, quid dubitas ? Septuaginta prope annis servisti Christo, et mortem times ?	Μέλλων δε ἐκλείπειν ὁ μακάριος (1), νήφων ἐν σεμνῇ καταστάσει ἔλεγεν· Ἐκπορεύου, ψυχή· τί φοβῇ ; Ἔξελθε· τί διστάζεις ; Ἑβδομήκοντα ἔτη ἐδούλευσας τῷ Χριστῷ καὶ θάνατον φοβῇ ; Χριστός σε καλεῖ· πορεύου χαίρουσα πρὸς αὐτόν.	... τὸ τοῦ ἁγίου Ἱλαρίωνος λόγιον, ὅτιπερ μέλλων τοῦ βίου ἐξέρχεσθαι ἐδειλίασεν καὶ ἔλεγεν τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ· Ὀγδοήκοντα (2) ἔτη, ὦ ταπεινὴ ψυχή, ἔχεις δουλεύουσα τῷ Χριστῷ καὶ φοβῇ ἐξελθεῖν ; ἔξελθε, φιλάνθρωπός ἐστιν· καὶ ἔλεγεν ἑαυτῷ ὁ πατριάρχης· Ἐὰν ὀγδοήκοντα ἔτη δουλεύσας τῷ Χριστῷ ...

Un premier résultat est donc acquis : notre traduction de la Vie d'Hilarion se lisait déjà au début du VIIe siècle. On peut reculer la date de sa composition de deux siècles encore et affirmer, sans crainte de se tromper, qu'elle est antérieure à l'année 444, c'est-à-dire à l'achèvement de l'*Histoire ecclésiastique* de Sozomène (3). En voici la preuve.

C'est un fait admis par tous les critiques (4) que

(1) *Parisinus* 1540 : ἅγιος.

(2) M. Gelzer, *Leben des Heiligen Johannes*, p. 148, fait au sujet de ce chiffre la remarque suivante : « Da er [Hilarion] im vorangehenden Capitel [de la Vie écrite par S. Jérôme] ein 80 jähriger Greis genannt wird, haben die Erklärer sehr künstlich die 70 Jahre von dem Eintritt in den Mönchsstand oder vom Tage der Taufe an gezählt. AA. SS. m. Oct. T. IX S. 30. Indessen aus dem Paralleltext des Leontios ergibt es sich, dass in den Worten des Hieronymus ein alter Fehler steckt ». Puisque la Vie grecque d'Hilarion est d'accord avec le texte latin, l'explication des Bollandistes nous paraît préférable à la conjecture de M. Gelzer. Léonce n'ayant pas cité textuellement, on peut croire qu'ici aussi il s'est écarté de la biographie ou plutôt qu'il a voulu harmoniser le détail en question avec le début du chapitre précédent : Ἦν δὲ τότε ὁ ἅγιος ὀγδοήκοντα ἐτῶν.

(3) Voir P. Batiffol, *Anciennes littératures chrétiennes*, *La littérature grecque*, 1897, p. 218. L'ouvrage de Sozomène s'arrête à 439 ; c'est pourquoi M. Harnack le date plutôt de l'année 439 environ (*Real-Encyklopädie für protest. Theol. und Kirche*, 2e éd., p. 415).

(4) M. Israël croit, à tort d'ailleurs, que Sozomène a emprunté tout ce qu'il dit d'Hilarion à l'écrit de S. Jérôme, en ajoutant seulement quelques

Sozomène a mis à contribution la Vie d'Hilarion écrite par S. Jérôme, pour rédiger la double notice dans laquelle il a retracé brièvement la carrière du célèbre fondateur du monachisme palestinien (*Hist. eccl.*, III, 14 et V, 10). En même temps, on émettait l'hypothèse — le manque de matériaux interdisait de s'avancer davantage — que l'historien avait emprunté à l'hagiographe par l'intermédiaire de la traduction de Sophronius (1). Que Sozomène n'ait connu que la Vie grecque anonyme, c'est ce qui, en tout cas, paraît indubitable. Le lecteur en jugera s'il compare attentivement les trois textes en question. Nous nous contenterons de lui citer les passages les plus probants.

Jérôme, n° 2	*Vie grecque, n° 2*	*Sozomène, III, 14*
Hilarion ortus vico Tabatha, qui circiter quinque millia a Gaza urbe Palaestinae ad Austrum situs est ...	Ἱλαρίων ἐγεννήθη ἐν κώμῃ Θαβαθά, ἥτις περίπου πέντε μίλια ἀπὸ τῆς Γαζαίων πόλεως τῆς Παλαιστίνης πρὸς νότον κεῖται ...	Τούτῳ δὲ πατρὶς μὲν ἦν Θαβαθὰ κώμη πρὸς νότον δὲ Γάζης κειμένη ...
n° 3	*n° 3*	*Ibid.*
Audiens autem tunc celebre nomen Antonii, quod per omnes Aegypti populos ferebatur, Incensus visendi eius studio, perrexit ad ere-	Ἀκούων δὲ τότε συνεχῶς τὸ ὄνομα τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου, ὅπερ διὰ πάντων τῶν δήμων τῆς Αἰγύπτου διεφημίζετο, ἀναθεὶς τῇ σπουδῇ πρὸς	

details *imaginés* par lui (*Zeitschr. f. wiss. Theol.*, t. XXIII, p. 132-137). M. Zöckler a réfuté cette opinion, sans contester que l'historien grec ait connu le travail de son prédécesseur : « Wir halten es zwar für möglich, ja für warscheinlich, dass Sozomenos die Vita Hilarionis des Hieronymus bereits gekannt und benutzt hat, denn die von Sophronius gefertigte griechische Uebersetzung, deren er sich bedient haben wird, war der Abfassung des lateinischen Originals auf dem Fusse nachgefolgt und scheint viel gelesen worden zu sein ». *Neue Jahrb. für deutsche Theologie*, t. III, p. 157. La même remarque est formulée déjà par Tillemont, *Mémoires*, t. VII, p. 260.

(1) Tillemont et Zöckler, *loc. cit.*

mum. Et statim ut eum vidit, mutato pristino habitu, duobus fere mensibus juxta eum mansit ...	τὸ θεάσασθαι αὐτόν, παρῆλθεν εἰς τὴν ἔρημον, καὶ ἰδὼν αὐτόν, εὐθέως ἀλλάξας τὸ σχῆμα τὸ πρότερον, δύο μῆνας πλησίον αὐτοῦ ἔμεινεν...	.... Κατὰ θέαν Ἀντωνίου τοῦ μεγάλου μοναχοῦ εἰς τὴν ἔρημον ἦλθε· καὶ συγγενόμενος αὐτῷ παραπλησίως φιλοσοφεῖν ἔγνω.
et parentibus jam defunctis, partem substantiae fratribus, partem pauperibus largitus est, nihil sibi omnino reservans ...	καὶ τῶν γονέων αὐτοῦ τελευτησάντων, μέρος μὲν τῆς οὐσίας τοῖς ἀδελφοῖς δίδωσιν, μέρος δὲ τοῖς πτωχοῖς διανείμας, οὐδὲν ἑαυτῷ τὸ σύνολον ὑπολειπόμενος ...	Καταλαβὼν δὲ τελευτήσαντας τοὺς πατέρας, εἰς τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τοὺς δεομένους τὴν οὐσίαν διένειμεν· οὐθὲν δὲ παντάπασι καταλιπὼν ἑαυτῷ ...

En ce qui concerne le passage qui suit, il est utile de rappeler que si Sozomène a emprunté à la biographie, il l'a d'autre part enrichie à l'aide de ses informations personnelles ; au besoin même, il l'a rectifiée (1). Habitué à combiner habilement des relations diverses (2); il a corrigé ici sa source, tout en ne laissant pas que d'en conserver çà et là les termes et l'ordonnance. Les termes et l'ordonnance du latin ? Non pas, car la construction latine diffère notablement de celle de Sozomène ; la disposition de la phrase dans la Vie grecque lui est, au contraire, tout-à-fait parallèle.

Jérôme, n° 9	*Vie grecque, n° 9*	*Sozomène, III, 14*
Exstructa deinceps brevi cellula, quae usque hodie permanet, altitudine pedum quinque, hoc est statura sua	ἐποίησεν ἑαυτῷ σκηνὴν πλάτους ποδῶν τεσσάρων καὶ ὕψους πηχῶν τριῶν (3), τῆς ἡλικίας αὐτοῦ χαμηλοτέ-	Οἴκησις δὲ ἦν αὐτῷ δωμάτιον μικρὸν .... εὔρους τε καὶ ὕψους καὶ μήκους τοσοῦτον ὅσον ἑστῶτα μὲν κεκυφέναι

(1) Zöckler, *art. cité*, p. 157-162.

(2) Voir P. Batiffol, *Sozomène et Sabinos*, Byzantinische Zeitschrift, t. VII (1898), p. 265 sqq. ; Harnack, *Real-Encyklopädie für prot. Theol.* ², p. 415 sqq.

(3) *Parisinus* 1540 : ποδῶν πέντε, au lieu de πηχῶν τριῶν.

humiliore, porro longitudine paulo ampliore, quam ejus corpusculum patiebatur ...	ραν, τοῦ δὲ μήκους (1) ὅσον ἂν καθεύδων ἐδύνατο χωρῆσαι.	τὴν κεφαλήν, κείμενον δὲ τοὺς πόδας συλλέγειν ἐπάναγκες εἶναι.
n° 10	*n° 10*	
Scripturas quoque sanctas memoriter tenens ...	καὶ τῶν ἁγίων Γραφῶν ἐμνημόνευεν ...	καὶ μνήμων καὶ ἐπήβολος ἀκριβὴς τῶν ἱερῶν Γραφῶν ...
n° 46	*n° 46*	
Hesychius ... corpus ejus furatus est. Quod Majumam deferens ...	Ἡσύχιος ... ἐδυνήθη ... κλέψαι τὸ λείψανον τοῦ ἁγίου καὶ ἀπενέγκαι, εἰς δόξαν τῆς Παλαιστίνης πάσης, εἰς τὸν Μαιουμᾶν ...	Ἡσύχας... κλέψας τὸ λείψανον διεκόμισεν εἰς Παλαιστίνην ...
n° 37	*n° 37*	*V, 10*
ibique in quodam deserto agello, lignorum quotidie fascem alligans, imponebat dorso discipuli. Quo in proxima villa venundato, et sibi alimoniam, et his qui forte ad eos veniebant, pauxillulum panis emebant.	καὶ καθ' ἑκάστην ἡμέραν συλλέγων ξύλα ἐποίει φορτίον καὶ ἀποφέρων ὁ μαθητὴς αὐτοῦ ἐπώλει αὐτὸ εἰς τὰ πλησίον κείμενα χωρία, κἀκεῖθεν εἶχον τὸν ἄρτον αὐτοί τε καὶ οἱ πρὸς αὐτοὺς παραγινόμενοι. Τούτῳ μὲν οὖν τῷ τρόπῳ κρύπτειν ἑαυτὸν ... ἤθελεν ...	Ἐνθα δὴ ξύλα συλλέγων ἐκ τῶν ἐρήμων ὀρῶν, καὶ ἐπὶ τῶν ὤμων φέρων, ἐν τῇ πόλει διεπώλει καὶ ὅσον ἀποζῆν τούτῳ τῷ τρόπῳ τὴν καθημέραν τροφὴν ἐπορίζετο.
n° 39	*n° 39*	
(Hesychius) duxit itaque eum ad Epidaurum Dalmatiae oppidum.	(Ἱλαρίων) ἀπῆλθεν ἐπὶ (2) τὴν Ἐπίδαυρον, πόλιν τῆς Δαλματίας.	(Ἱλαρίων) ἦλθεν εἰς Δαλματίαν.

Ces rapprochements démontrent suffisamment que Sozomène a connu et utilisé la version grecque de la Vie d'Hilarion qui nous est parvenue. Cette version est donc

(1) *Parisinus* 1540 : τὸ δὲ μήκος.
(2) *Parisinus* 1540 : εἰς.

antérieure à la seconde moitié du Ve siècle. D'autre part, on sait déjà que la traduction du *De Viris* n'a pas été faite après le VIIe siècle, et que les Vies de Paul et de Malchus ont passé du latin en grec antérieurement au VIe siècle. La haute antiquité de ces diverses traductions nous autorise à poser la question de l'identité d'auteur. Comparons successivement la Vie grecque de Malchus à chacune des trois autres versions.

I. *La Vie d'Hilarion.*

Si nous nous sommes attaché à déterminer aussi exactement que possible l'époque où fut traduite la Vie d'Hilarion, c'est parce que cette question de date est d'une grande importance pour l'étude de la version grecque de la Vie de Malchus. On ne peut douter, en effet, que les deux traductions aient un auteur commun. Il est relativement facile de fournir la preuve de cette assertion.

On a vu précédemment que le traducteur de la *Vita Malchi* s'est permis des libertés excessives vis-à-vis de l'original. Tantôt il supprime, plus souvent il amplifie, ne se souciant guère de rendre le mot latin par le mot grec équivalent, encore moins de conserver la construction latine. Le caractère saillant de son travail, c'est l'inexactitude. Ce défaut se retrouve à un degré égal dans la Vie grecque d'Hilarion. A part les cinq premiers numéros, sur lesquels nous reviendrons, le texte grec est en désaccord perpétuel, au point de vue de la forme surtout, avec le texte latin. Or, en s'écartant ainsi de son modèle, le traducteur de la Vie de S. Hilarion s'est servi de tous les procédés qu'emploie le traducteur, non moins infidèle, de la Vie de S. Malchus.

1° Les phrases du texte latin devaient paraître souvent décousues aux yeux du rédacteur de la traduction grecque de la Vie de Malchus (que nous appellerons désormais M), puisqu'il les a reliées entre elles, ainsi que les propositions qui les composent, par le moyen d'une incidente ou même d'une phrase entière. Ainsi, p. 438, 10 *hoc fruor solatio quod dominos meos et conservos varius video. Videbar mihi aliquid habere sancti Jacob* : πρὸς παραμυθίαν... εἶχον ὅτι τῆς δυσσεβοῦς τῶν δεσποτῶν μου καὶ τῶν συνδούλων ὄψεως πρὸς ὀλίγας ἡμέρας ἀπηλλασσόμην. Οὐ μόνον δὲ τοῦτο τὸ μέρος πρὸς παράκλησιν εἶχον, ἀλλὰ καὶ τὸν ἅγιον Ἄβελ καὶ τὸν πατριάρχην Ἰακὼβ κτλ. — 443, 1 *Pulchrum mihi spectaculum dies illa praebuit. Unde recordatus Salomonis....* : ἦν θέαμα θαύματος ἄξιον εὐτάκτως παρὰ τῶν βραχυτάτων γινόμενον. Δι' ὅλης οὖν τῆς ἡμέρας θεωρῶν τούτους καὶ τερπόμενος ἐκ τῶν ἀναγκῶν μου ἔλεγον· Καλῶς ὁ Σολομῶν κτλ. — 444, 18 *cumque pervenissemus ad fluvium...* : Δι' ὅλης δὲ τῆς νυκτὸς ὁδεύσαντες, ἤλθομεν ἐπὶ ποταμόν — 445, 3 *Currimus* : καὶ ἀναστάντες ἐκεῖθεν ἐτρέχομεν — 445, 15 *offertur... specus* : ἀπορούντες ποῦ φύγωμεν .... περιβλεψάμενοι ἐν αὐτῷ τῷ τόπῳ εὕρομεν σπήλαιον — 446, 19 *Vox per antrum sonat* : μὴ δυνάμενος οὖν ἰδεῖν ἡμᾶς, ἤρξατο φωναῖς καταπλήσσειν ἡμᾶς λέγων — 447, 11 *a fera tenetur* : Ταῦτα δὲ αὐτοῦ λέγοντος, ἀναπηδήσασα ἡ λέαινα καὶ τοῦτον λαλοῦντα διεσπάραξεν — 448, 3 *Sub tali ergo terrore et illa transacta die* : Ἐξελθούσης δὲ τῆς λεαίνης, ἔτι τῷ φόβῳ κρατούμενοι ἐμείναμεν τὴν ἡμέραν ἐκείνην ἐν τῷ σπηλαίῳ — 448, 11 *Inde transmissi ad Sabinianum Mesopotamiae ducem camelorum pretium accepimus* : Ἀπέστειλεν δὲ ἡμᾶς ὁ τριβοῦνος πρὸς Σαβινιανὸν τὸν τότε δοῦκα τῆς Μεσοποταμίας. Κἀκεῖνος ὁμοίως μαθὼν τὰ καθ' ἡμᾶς ἔλαβεν παρ' ἡμῶν τὰς καμήλους δεδωκὼς ἡμῖν τὰς τιμὰς αὐτῶν καὶ ἀπέλυσεν ἡμᾶς

ἀπελθεῖν εἰς τὰ ἴδια μετ' εἰρήνης. Il suffit de parcourir la traduction grecque de la Vie d'Hilarion (que nous désignerons par le sigle H), même d'une façon très superficielle, pour se convaincre que son auteur a relié de la même manière, surtout par des participes, les faits exprimés avec plus de concision par le texte latin. Quelques exemples, entre mille, suffiront à caractériser la méthode du traducteur. P. 91, 16 (1) *Flebant cuncti :* Λεγούσης δὲ αὐτῆς ταῦτα, ἔκλαιον πάντες — 95, 17 *Cui sanctus.. inquit :* Ἰδὼν δὲ αὐτὰ ὁ μακάριος εἶπεν αὐτῷ — 97, 9 *Rogatus ergo a fratribus :* Ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ ἅγιος καὶ πολλὰ παρὰ τῶν ἀδελφῶν παρακληθείς — 99, 27 *Non solum autem in Palaestina.... :* Ταῦτα δὲ ποιοῦντος καὶ διδάσκοντος τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ, οὐ μόνον ἐν τῇ Παλαιστίνῃ κτλ. — 115, 29 *Porro suscepti ab alio monacho, cui Sabas vocabulum est :* Μείνας οὖν παρ' αὐτῷ τὴν ἡμέραν ἐκείνην, τῇ ἕωθεν ἐξελθὼν ἐπορεύετο εἰς τὸ μοναστήριον τοῦ ἀδελφοῦ Σιβᾶ — 116, 8 *Et sanctus.. ait :* ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ ἅγιος εἶπεν αὐτοῖς — 131, 28 *fugit :* ἀπάρας ἐκεῖθεν.. ἦλθεν — 134, 55 *quos omnes adjuravit :* Ἰδὼν δὲ ἑαυτὸν ὁ ἅγιος καλούμενον ὑπὸ τοῦ Κυρίου, ἠξίωσεν αὐτούς. On remarquera la similitude qui existe entre certaines des locutions employées par les deux traducteurs.

2° M a une tendance marquée à donner l'explication des faits simplement énoncés par le latin. Ainsi qu'on l'a déjà fait observer plus haut (2), l'explication est souvent inutile, parce qu'elle se présente d'elle-même à l'esprit du lecteur. C'est ainsi que le traducteur rend l'incidente *et per*

(1) Ces chiffres indiquent la page et la ligne de l'édition de M. Papadopoulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, p. 82 sqq. Nous citons la Vie latine d'Hilarion d'après Migne, *P. L.*, t. XXIII, col. 29 54.

(2) Page 226.

vastam eremum semper ruinam timentes par καὶ ὀξυτάτῳ δρόμῳ διὰ τῆς φοβερᾶς ἐρήμου πορευομένων ἡμῶν, φοβηθέντες μὴ πέσωμεν ἀπὸ τῆς καμήλου (458, 1), pour expliquer la crainte des fugitifs. C'est ainsi encore qu'à ces mots : *habeto me martyrem potius quam maritum*, ἔχε με μάρτυρα μᾶλλον ἢ ἄνδρα, le traducteur ajoute : Ἵνα γὰρ μὴ συζευχθῶ γυναικί, τοὺς γονεῖς μου φυγὼν ἐγκατέλειπον (440,9). La même tendance lui fait dire : συνεχῶς εἰς τὰ ὀπίσω ἀποστρεφόμενοι διὰ τὴν τῶν διωκόντων ἡμᾶς ἔμφοβον προσδοκίαν ἢ τὸ μὴ ἐξ ἐκείνων ῥυσθέντας τοῖς ὁμοίοις κακοῖς που περιπεσεῖν (445,5), alors que le latin porte simplement : *post tergum semper aspicimus*. Pareillement, on lit, p. 446,15 : ἔστηκεν ἐκδεχόμενος ἡμᾶς ἵνα αὐτόχειρ καθ' ἡμῶν γενόμενος τὴν θηριώδη μανίαν αὐτοῦ ἀναπαύσῃ, pour *nostrum exspectat adventum* ; p. 447,1 : ὁρῶμεν λέαιναν.. αὐτὸν... ἀποπνίξασαν ἀπενεγκεῖν εἰς τὸν φωλεὸν αὐτῆς· ἣν γὰρ ἔχουσα σκύμνον ἐκεῖ, ce dernier membre de phrase n'ayant pas d'équivalent en latin. Un procédé du même genre, familier à M, c'est d'exprimer les moindres circonstances de l'action, circonstances que S. Jérôme passe sous silence pour se borner aux traits principaux. Au n° 5 par exemple, on lit : *incidit mihi cogitatio ut ad patriam pergerem... Clamare coepit abbas meus diaboli esse tentationem*. Le rédacteur grec, après avoir traduit la première phrase, continue comme suit : Πολιορκούμενος δὲ τούτοις τοῖς λογισμοῖς καθ' ἑκάστην ἡμέραν, ἠναγκάσθην τῷ πνευματικῷ πατρὶ τὴν τοιαύτην τῆς ψυχῆς μου νόσον ἀποκαλύψαι. Ἀκούσας δὲ ὁ ἅγιος ἀββᾶς ἡμῶν λέγει μοι· Τέκνον, μὴ ἀκούσῃς μηδὲ θελήσῃς τοῦτο πράξαι· αὕτη διαβολικῆς κακοτεχνίας ἐστὶν παγίς (p. 456, 3).

Il amplifie par des moyens identiques la biographie originale d'Hilarion. Il explique : ainsi, lorsqu'une femme stérile court implorer le saint, le texte latin rapporte qu'elle lui crie : *Quid avertis oculos ? quid rogantem fugis ?*,

tandis que le texte grec, p. 89, 29, fait précéder ces mots de la remarque suivante : ὁ δὲ ἰδὼν αὐτὴν ἔφυγεν ἀπ' αὐτῆς· οὐδέπω γὰρ, ἀφ' οὗ ἀπετάξατο, ἐλαλήκει γυναικί, ἢ ὅλως ἐλαλήθει πρὸς αὐτὸν γυνή. Plus loin, S. Jérôme raconte que les moines palestiniens suivaient en foule Hilarion et visitaient avec lui les monastères, *habentes viaticum suum* ; la raison pour laquelle ils se munissent de vivres est facile à deviner, aussi est-elle indiquée en toutes lettres par le texte grec, p. 113, 20 : ἵνα μὴ κόπον παρέχωσι πρὸς οὓς παραγίνονται ἀδελφούς, τὰς χρείας αὐτῶν ἀπὸ τῶν μοναστηρίων ἀπεκομίζοντο. Au n° 46, il est question de la tentative hardie du disciple d'Hilarion, Hésychius, pour transporter le corps saint de Chypre en Palestine. Hésychius est forcé tout d'abord de dissimuler ses projets, *ut diligentis custodiae suspicionem accolis tolleret.* Seul, le texte grec indique explicitement, p. 155, 19, ce qui devait inspirer de la défiance aux habitants de l'île : τὸ δὲ λείψανον ... οἱ Κύπριοι ἐφύλασσον, δεδιότες μήπως κλέψωσιν αὐτὸν οἱ ἀπὸ τῆς Παλαιστίνης παραγινόμενοι μαθηταὶ αὐτοῦ.

Il complète l'original : les passages où il supplée au silence de son modèle, sont innombrables. Nous avons étudié une quarantaine d'additions de ce genre, qui toutes sont dans le ton des développements qu'introduit le traducteur grec de la Vie de Malchus. Pour ne pas trop allonger, nous nous contenterons de citer un seul exemple. Il est emprunté à cette histoire de la femme stérile dont il vient d'être question : le saint promet la guérison et le texte latin ajoute : *euntemque (mulierem) lacrymis prosecutus, exacto anno vidit eum filio.* Cette phrase devient en grec, p. 90, 9 : Ὑπέστρεψεν οὖν ἡ γυνὴ χαίρουσα πρὸς τὸν ἄνδρα αὐτῆς, καὶ ἐν γαστρὶ λαβοῦσα ἔτεκεν υἱόν, καὶ πληρωθέντος τοῦ ἐνιαυτοῦ ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τὸν ἅγιον εὐχαριστοῦσα τῷ Κυρίῳ. Ἰδὼν δὲ τὸ παιδίον ὁ ἅγιος εὐλόγησεν αὐτὸ καὶ τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα,

καὶ ὑπέστρεψαν εἰς τὸν οἶκον αὐτῶν, εὐλογοῦντες τὸν Θεόν (1). Toutes les autres ajoutes sont faites sur le même plan.

3° Dans une autre série, non moins considérable, d'additions, l'auteur de la Vie grecque d'Hilarion s'est proposé de faire mieux ressortir que le texte latin, l'importance du rôle d'Hilarion (2), son enseignement ascétique, son influence sur le peuple et les moines, son crédit auprès de Dieu. L'histoire de l'ascète palestinien a donc été développée par le traducteur dans le même sens que la Vie de Malchus (3) : on constate à la première lecture que les deux versions visent à glorifier le héros en même temps qu'à édifier le lecteur, dans une plus large mesure que le texte original. Ainsi, d'après le texte grec, Malchus et sa compagne implorent la bénédiction divine, rendent plusieurs fois grâces à Dieu pour un bienfait qu'ils en ont reçu (4) ; dans H, tantôt c'est Hilarion lui-même, tantôt ce sont les malheureux secourus ou les malades guéris par son intercession qui prient, qui remercient et qui louent le Seigneur (5). Là, ce sont les moines qui se réjouissent du progrès de Malchus dans la vie ascétique (6), ici c'est Hilarion qui éprouve le même sentiment à l'égard de ses disciples (7). M met en relief les obligations monastiques de pauvreté, d'obéissance et de chasteté (8), H contient un interminable discours d'Hilarion

(1) Le *Parisinus* 1540 porte : ... εὐλόγησεν αὐτὸ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς εὐλογοῦσα τὸν Κύριον.

(2) On remarquera spécialement les passages suivants : p. 113, 11-17 ; 127, 14-19 ; 128, 10-12 ; 129, 19-33 ; 130, 16-131. 6.

(3) Voir ci-dessus, p. 238-245.

(4) Voir p. 244.

(5) Cfr. H, p. 87, 10 ; 90, 8, 11, 14 ; 92, 1, 26-28 ; 94, 1-12 ; 95, 9-13, 15-16 ; 96, 10-13 ; 97, 26-28 ; 101, 16-20 ; 119, 30-32 ; 120, 7 ; 123, 9-14 ; 131, 10-17 ; 134, 7-9 ; 135, 12 ; 136, 5-6, etc.

(6) Voir plus haut, p. 241.

(7) H, p. 103, 9-10.

(8) Voir p. 239-245.

à ses moines sur les mêmes vertus (1), discours émaillé de nombreux passages de l'Écriture, dont trois sont précisément cités par M à l'appui d'une thèse identique (2). D'après M, les maux qu'a soufferts Malchus ont été permis par Dieu (3) ; selon H, le démon s'efforce de nuire à l'homme dans sa personne et ses biens, et jusque dans ses troupeaux « si le Seigneur le lui permet ; car sans la permission du Seigneur, le démon n'a aucun pouvoir sur l'animal privé de raison » (4). Et ce rôle du démon, H l'a grossi en maint endroit (5), comme nous avons vu qu'il a été grossi par l'auteur de la Vie grecque de Malchus (6).

4° H a été constaté plus haut (7) que M substitue fréquemment le discours direct au discours indirect du texte latin, ou qu'il l'introduit là où aucun discours ne se lisait dans l'original. Ce procédé est si cher au rédacteur de H qu'il ne l'emploie pas moins de quarante fois. Particularité non moins frappante, l'auteur de H, tout comme celui de M (8), groupe volontiers les traits similaires qui sont éloignés l'un de l'autre en latin (9), et à l'imitation de M (10), il aime à rappeler au moment qui lui paraît opportun, de menus faits énoncés antérieurement (11).

(1) H, p. 103, 12-113, 7. Ce discours est certainement du même auteur que le reste de la traduction ; voir ci-dessous, p. 286, note 1.

(2) M, p. 436, 12-14 ; 449, 6-7 ; 450, 2-5 : H, p. 104, 23-24 ; 111, 19 ; 111, 24-29.

(3) M, p. 434, 15 ; 448, 21-449, 1.

(4) H, p. 102, 19-23. Cfr. aussi H, p. 99, 18-19.

(5) H, p. 94, 3-4 ; 94, 32-95, 3 ; 96, 27 ; 98, 6-7 ; 99, 17-26 ; 101, 26-28 ; 105, 2-7 ; 114, 22-23 ; 132, 24-28 ; 133, 5-12.

(6) Voir ci-dessus, p. 241.

(7) Pages 233-234.

(8) Voir p. 234-236.

(9) H, p. 88, 19-23 ; 92, 15-19 ; 134, 12-17.

(10) Voir p. 254, note 2.

(11) Nous ne pouvons citer tous ces textes ; que l'on veuille bien comparer

3° Les deux traducteurs sont d'égale force dans la connaissance de la langue latine. Si M a omis quelques passages dont la traduction lui était malaisée (1), H a supprimé deux ou trois phrases d'interprétation difficile pour tout autre qu'un Latin. Voici, par exemple, une allusion aux usages romains qui n'a pas d'équivalent en grec : *Hoc* [*Circenses equos nutrire*] *siquidem in Romanis urbibus jam inde servabatur a Romulo, ut propter felicem Sabinarum raptum, Conso, quasi consiliorum Deo, quadrigae septeno currant circumitu* (n° 20) (2). Quant aux contresens, ils sont également nombreux dans les deux versions ; parfois même, ils sont de même nature. Ainsi, lorsque M traduit *Nisibeni agelli* par κώμῃ λεγομένῃ Νισιβενίᾳ (3), il prend un adjectif pour un substantif ; H commet une erreur semblable en rendant *Bactrum camelum* par κάμηλον λεγομένην βάκτρωνα (p. 101, 28) (4). Lorsque M considère *an* comme une particule conditionnelle (5), il ignore la signification d'un mot ; H fait preuve de la même ignorance, quand il voit des noms propres

H, p. 88, 12-13 à 85, 26 ; 88, 19-23 à 85, 29 et 86, 17 ; 89, 10-11 à 85, 27-28 ; 113, 9-11 à 103, 7-10 ; 117, 31 à 118, 30 ; 122, 20 à 120, 14 ; 124, 14-16 au n° 30 ; 130, 27-28 à 131, 20-21, etc.

(1) Voir p. 236-238.

(2) Sont encore omis : au n° 19, *Etenim littus — aspectum* ; au n° 21, *Noluit autem sanctus — fidem* ; au n° 22, *rutilus coma — Francia vocatur* ; au n° 43, *Nihil aeque per circumitum — desiderabat* ; au n° 45, *jamque modicus — oculis*.

(3) Voir ci-dessus, p. 246-248.

(4) Dans le *Parisinus* 1540, il y a : κάμηλον τῶν λεγομένων βάκτρων.

(5) Voir p. 250-251. La conjonction *an* se rencontre trois fois dans la Vie d'Hilarion (n°s 8, 28 et 40) Chose curieuse, H ne l'a traduite qu'une seule fois (p. 117, 11) et par εἰ, dans une interrogation indirecte où la langue grecque admet l'emploi de cette particule. L'un des deux autres cas est une interrogation disjonctive : *Quid enim interest utrum... an* (n° 40), où *an* ne pouvait se traduire par un simple εἰ. Tout comme M, H paraît considérer *an* comme une particule qui équivaudrait exactement à εἰ. Par contre, on ne peut contester, comme nous l'avons fait plus haut, p. 248, note 1, que le traducteur connaissait le sens d'*agellus*, qu'il traduit par κῆπος (H, p. 117, 8) et par ἀγρός H, p. 129, 7).

dans les termes *classem* (Κλάσσαν 126, 7) (1), *brevi lembo* (Βρεβίλιμβον 151, 29) (2) et *schedula* (Σκινδουλᾷ 115, 10).

6° Le vocabulaire des deux versions n'est pas d'une richesse extrême. Dans une seule phrase (442, 12-19), M va jusqu'à répéter quatre fois le verbe κομίζω, pour traduire les mots latins *trahebant*, *egerebant*, *illata* ; dans une seule phrase aussi (121, 17-20), H emploie quatre fois le substantif τόπος comme équivalent de *stratu*, *cubile* et *cellula*. Les mêmes expressions reviennent fréquemment sous la plume des traducteurs, et c'est même cette ressemblance entre les deux versions au point de vue du style, qui nous fournira le plus sûr critère dans la question que nous examinons. Voici en effet une série de rapprochements qui ne laissera, croyons-nous, aucun doute sur l'identité d'auteur :

H p. 86, 22 τῇ ὑπερβολῇ τῶν νηστειῶν ; 89, 32 δι' ὑπερβολὴν θλίψεως ; 90, 25 τὴν ὑπερβολὴν τῆς.. συμφορᾶς ; 98, 8 τῇ ὑπερβολῇ τῆς.. συμμαχίας ; 124, 2 καθ' ὑπερβολὴν τιμῶντας ; 127, 32 καθ' ὑπερβολὴν ὠγκωμένος ; 128, 31 καθ' ὑπερβολὴν.. κλαίοντα ; 129, 13 καθ' ὑπερβολὴν μέγας : M p. 445, 2 ἄνυδρος.. καθ' ὑπερβολήν ; 445, 12 τῆς ὑπερβολῆς τοῦ φόβου ; 446, 10 τῇ τοῦ φόβου ὑπερβολῇ — H p. 86, 29 τῶν δαιμόνων εἰσὶν αἱ μεθοδεῖαι (*daemonum ludibria*) ; 87, 14 ὁ ἐχθρὸς.. ἑτέραις μεθοδείαις πειράζειν αὐτὸν ἐπεχείρει ; 88, 1 ταύταις ταῖς μεθοδείαις τοῦ ἐχθροῦ ; 105, 11 τὰς.. τοῦ ἐχθροῦ μεθοδείας, même expression encore

(1) L'édition de M. Papadopoulos porte Βλάσσαν, mais la confusion entre β et κ est, comme on sait, des plus faciles et des plus fréquentes dans les manuscrits en minuscule. La version slave (voir PAPADOPOULOS, *op. cit*, p. 422) et les recensions grecques dérivées ont d'ailleurs Κλάσσαν ou Κλάσαν (qui est la leçon du *Coislinianus* 110, f 102v) Dans le *Parisinus* 1540 il y a aussi : Κλάσσαν.

(2) *Parisinus* 1540 : Βερβίλιμπον. La recension de Métaphraste porte *Berbilimnon*, le panégyrique de Néophyte le Reclus : Βερβήλειμμον, le *Coislinianus* 110 : Βερβήλιμβον. Voir *Acta SS.*, Octobris t. IX, p. 59 A, 53 E.

p. 107, 28 et 112, 29 : M p. 456, 8 ταύτῃ τῇ μεθοδείᾳ.. ἀπώλεσεν ὁ ἐχθρός ; 450, 5 κατὰ πασῶν τῶν τοῦ διαβόλου μεθοδειῶν — H p. 94, 29 τῇ τοῦ Κυρίου δυνάμει ; de même p. 130, 18 ; 151, 6 et 27 ; 155, 9 : M p. 449, 15 τῇ τοῦ Κυρίου δυνάμει φυλασσόμενος — H p. 87, 8 Κύριε βοήθει μοι ; 112, 50 διὰ τῆς τοῦ Κυρίου βοηθείας ; trois fois on rencontre l'expression ἡ βοήθεια τοῦ Θεοῦ et une fois ἡ βοήθεια τοῦ Χριστοῦ : M p. 445, 15 κατὰ πρόνοιαν τοῦ.. τῶν ἀβοηθήτων βοηθείας Κυρίου ; 446, 5 ἐὰν βοηθήσῃ τῇ ταπεινώσει ἡμῶν ὁ Κύριος (*si juvat Dominus miseros*) — H emploie très fréquemment la locution δοξάζειν τὸν Θεόν ou Κύριον ; notons spécialement 92, 1 χαίροντες ἐδόξαζον τὸν Κύριον καὶ εὐχαριστοῦντες τῷ ἁγίῳ ; 95, 15 ἔχαιρεν καὶ ἐδόξαζε τὸν Κύριον ; 96, 11 ἐδόξαζον τὸν Θεὸν ἐπὶ τοῖς γινομένοις θαυμασίοις : à rapprocher de M p. 447, 6 μετὰ χαρᾶς πολλῆς τὸν Κύριον ἐδοξάσαμεν ; 447, 20 δοξάσωμεν τὸν Θεὸν ἡμῶν εὐχαριστοῦντες αὐτῷ ; 447, 12 ἐπὶ τούτοις τοῖς.. τοῦ Κυρίου θαυμασίοις ὑμνοῦντες τὴν δόξαν αὐτοῦ — H p. 89, 25 ἡ ἐν Θεῷ αὐτοῦ πολιτεία ; 104, 5 ἡ δὲ τῶν μοναχῶν πολιτεία ; 108, 5 τούτων οὖν τὴν πολιτείαν μιμήσασθαι ὀφείλομεν : M p. 455, 14 κατὰ τὴν ἔνθεον ἐκείνων πολιτείαν ; p. 454, 9 περὶ τῆς πολιτείας τῶν μοναχῶν ; 445, 17 ἵνα τὴν ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἁγίων μιμήσωνται πολιτείαν — H p. 90, 15 ὑπέστρεψαν εἰς τὸν οἶκον αὐτῶν ; 94, 5 ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ ; 90, 9 ὑπέστρεψεν οὖν ἡ γυνὴ χαίρουσα : M p. 455, 20 ὑπόστρεψον εἰς τὸν οἶκόν σου (*ut ad patriam pergerem*) ; 442, 1 χαίρων ὑπέστρεφεν — H p. 91, 2 ἰδοῦσα δὲ αὐτὸν ἔπεσε πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ κλαίουσα καὶ λέγουσα· Ὁρκίζω σε τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τὸν τίμιον καὶ ἔνδοξον σταυρὸν αὐτοῦ ὥστε... ἵνα... (*Ad quem cum pervenisset : Precor te, ait, per Jesum clementissimum Deum nostrum : obtestor per crucem eius et sanguinem ut...*) : M p. 440, 11 Ἰδοῦσα δὲ ἡ γυνὴ ἐν τῇ σκοτίᾳ τὴν μάχαιραν λάμπουσαν προσέπεσεν εἰς τοὺς πόδας μου λέγουσα· Ὁρκίζω σε Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν Κύριον τῆς δόξης ἵνα... (*Tunc illa*

pedibus meis provoluta : Precor te, inquit, per Jesum Christum et per huius horae necessitatem adjuro ne...) — H p. 93, 1 μόνον κινουμένης τῆς γλώσσης αὐτοῦ (*cum solam linguam moveret ad preces*) ; 123, 4 μήτε τὰς γλώσσας αὐτῶν ἰσχύοντες κινῆσαι : M p. 446, 8 τοιούτῳ φόβῳ συνεσχέθημεν ὡς μὴ ἰσχύειν τὰς γλώσσας ἡμῶν εἰς λαλιὰν κινῆσαι (*mutire non audeo*) — H p. 100, 11 ὑπήντησαν δὲ αὐτῷ.. μετὰ πάσης σπουδῆς (*cum ingenti honore et comitatu*) ; 114, 3 μετὰ πολλῆς σπουδῆς.. παρεγίνετο (*quantum autem fuerit in eo studii..*) ; 118, 24 μετὰ πολλῆς σπουδῆς παρεγίνοντο ; 122, 12 μετὰ πολλῆς σπουδῆς διερευνῶν : M p. 439, 2 μετὰ πάσης σπουδῆς ἐφύλαττον τὰ πρόβατα ; 442, 9 μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἐργαζόμενον (*fervere*) — H p. 103, 9 ἔχαιρεν ἐπὶ τῇ ἐν Χριστῷ προκοπῇ αὐτῶν ; 115, 19 πάντες οὖν οἱ ἀδελφοὶ χαίροντες : M p. 455, 17 τῶν ἀδελφῶν πάντων χαιρόντων ἐπὶ τῇ προκοπῇ τῆς σεμνῆς μου πολιτείας — H p. 105, 5 καρτέρησον διὰ τῆς ὑπομονῆς, τὴν τοῦ Χριστοῦ βοήθειαν ἀναμένων ; 112, 16 τὴν ἐπιθυμίαν σου διὰ τῆς ὑπομονῆς νίκησον : M p. 440, 1 εἰ γὰρ ἐνίκησας διὰ τῆς ὑπομονῆς, τὴν χεῖρα τοῦ Θεοῦ εἰς ἀντίληψιν ἀναμείνας ἂν ἔσχες (le sens du latin a été détourné ; voir ci-dessus p. 250-251) — H p. 107, 9 ἀδελφοὶ διὰ τῶν ἀγαθῶν πράξεων γίνεσθε : M p. 448, 16 σύμβουλον ἀγαθῶν πράξεων γενομένην — H p. 107, 10 τὴν σάρκα ὑμῶν παρθένον, ἁγνὴν τῷ.. Χριστῷ φυλάσσοντες ; 111, 24 ταξάμενος τὴν ἑαυτοῦ σάρκα παρθένον ἁγνὴν τηρεῖν τῷ Κυρίῳ ; 112, 22 ὁ καθαρὸν καὶ ἀμόλυντον χιτῶνα τῆς παρθενείας τῷ Χριστῷ φυλάξας : M p. 440, 16 τὴν σωφροσύνην σπουδάζειν τηρεῖν τῷ Χριστῷ ; 449, 12 ὁ τὴν σωφροσύνην τῆς παρθενίας ἁγνὴν καὶ ἄχραντον τῷ Χριστῷ ἕως τέλους φυλάξας — H p. 107, 28 σπουδάσατε... τελειῶσαι ἀμέμπτως τὴν εἰς τὸν Θεὸν ὁμολογίαν ; 115, 5 οἱ κατὰ τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ σπουδάζοντες ἀμέμπτως . ἀρέσκουσι τῷ Θεῷ ἑαυτοὺς φυλάσσειν : M p. 445, 15 τρόπον.. φυλάσσειν ἀμέμπτως σπουδάζουσιν ; on rencontre p. 449, 5 l'expression τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ si fréquente dans H — H p. 115, 7

τούτοις οὖν τοῖς λόγοις τὸ πλῆθος τῶν ἀδελφῶν στηρίξας ὁ ἅγιος κατέπαυσε τὸν λόγον ; 113, 24 τῷ λόγῳ τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ τρεφόμενοι : M p. 434, 10 πάνυ δέ μου ἐπὶ τοῖς ὁσίοις λόγοις τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ χαίροντος, ἠξίουν αὐτὸν τούτοις τοῖς λόγοις ἐπιπλεῖον στηρίξαι με — H p. 119, 8 συντρίβετέ μου τὴν καρδίαν : M p. 444, 5 συντρίψας μου τὴν καρδίαν — H p. 130, 20 ἴσμεν τὴν φιλάνθρωπον τοῦ Θεοῦ χάριν ἐνταῦθα σε ὁδηγήσασαν : M p. 434, 13 διηγήσομαι τὴν φιλάνθρωπον χάριν τοῦ.. Θεοῦ — H p. 135, 29 μετὰ ἀγῶνος καὶ φόβου πολλοῦ : M p. 445, 8 φόβῳ δὲ πολλῷ καὶ ἀγῶνι. Il serait aisé d'allonger considérablement cette série de rapprochements.

De tout ce qui précède, il résulte à l'évidence que les traductions grecques des Vies de Malchus et d'Hilarion remontent à un seul et même auteur, qui leur a imprimé un cachet tout particulier. Les traits caractéristiques qui leur sont communs ont été relevés dans toutes les parties des deux versions (1), si l'on en excepte toutefois, avons-nous dit déjà, le début de la Vie d'Hilarion, où le texte grec suit de très près le texte latin. Pour ne pas embarrasser l'exposition par des questions secondaires, nous réserverons à un appendice l'étude des problèmes assez obscurs que soulève l'examen de cette portion de la biographie (2).

2. *La Vie de Paul de Thèbes.*

On est tout naturellement tenté d'attribuer la si ancienne version grecque de la Vie de Paul de Thèbes (3) au même

(1) Y compris le long discours qui se lit dans H, p. 103-113. En appréciant la publication de H par M. Papadopoulos, les Bollandistes ont émis l'opinion que ce hors-d'œuvre ne se trouvait pas dans l'original de la version grecque, mais avait été ajouté par quelque transcripteur (*Anal. Boll.*, t. XVIII (1899), p. 179). Nous croyons qu'il offre trop d'analogies avec le reste de l'ouvrage pour qu'on puisse y voir une interpolation.

(2) Voir Appendice I.

(3) Éditée par J. Bidez, *Deux versions grecques inédites de la Vie de Paul de Thèbes*, p. 1-32.

auteur que les traductions des Vies de Malchus et d'Hilarion. L'hypothèse serait séduisante, mais une étude quelque peu attentive des particularités philologiques de ces divers textes ne permet pas de songer un seul instant à semblable trilogie. Certes, il ne faudrait pas, en guise de démonstration, s'appuyer sur ce fait que la traduction de la Vie de Paul suit le texte latin de beaucoup plus près que les deux autres versions, car le début de la Vie grecque d'Hilarion est traduit littéralement du latin (1). Mais un point important, qui fournit un argument négatif, c'est que l'auteur de la Vie grecque de Paul de Thèbes, dans les passages assez peu nombreux où il s'écarte de l'original, n'emploie aucun des procédés, aucune des locutions caractéristiques dont fait usage le traducteur des biographies de Malchus et d'Hilarion. Lorsqu'il s'éloigne du texte latin, « c'est par ignorance, par négligence, ou par maladresse » (2), jamais par tendance ou par esprit de liberté. Et de fait, il devait avoir, de la langue latine, une connaissance beaucoup plus superficielle encore que son confrère (3), car les moindres difficultés l'arrêtent : « quand la traduction demanderait, pour rester exacte, quelque effort ou quelque habileté, elle devient fautive et s'écarte du texte » (4). Tantôt, en effet, son auteur commet un contresens — et les erreurs de cette nature sont beaucoup plus nombreuses et moins excusables encore que dans les deux autres versions, — tantôt il omet simplement l'expression ou le passage difficile, et ces suppressions sont également beaucoup plus fréquentes et

(1) Cfr. ci-dessous, Appendice I.
(2) Bidez, *op. cit.*, p. VII.
(3) Voir plus haut, p. 236-238, 246-254, 282-283.
(4) Bidez, *loc. cit.*

moins justifiables que dans les Vies grecques de Malchus et d'Hilarion. Le passage où S. Jérôme a dépeint la caverne qu'habitait Paul de Thèbes fournit, de ces omissions, un exemple intéressant et d'autant plus instructif, qu'une description analogue a été tracée par l'auteur latin dans la Vie d'Hilarion :

Vie de Paul, n° 5 (1)

reperit saxeum montem, ad cuius radices haud grandis spelunca lapide claudebatur. Quo remoto ut est cupiditas hominum occulta cognoscere), avidius explorans, animadvertit intus grande vestibulum, quod aperto desuper coelo, patulis diffusa ramis vetus palma contexerat, fontem lucidissimum ostendens : cuius rivum tantummodo foras erumpentem, statim modico foramine, eadem quae genuerat, aquas terra sorbebat.

εὑρεν πετρῶδες ὄρος, ἐν ᾧ σπήλαιον ἦν βραχυτάτῳ (!) λίθῳ περικλειόμενον· ὃν ἀποκολίσας κατὰ τὸ περίεργον τῶν ἀνθρώπων ἀκορέστως τὰ ἐνδοτάτω περιειργάζετο. καὶ δὴ ὁρᾷ ἔνδον πηγὴν καθαρωτάτην σφόδρα.

Vie d'Hilarion, n° 31 (2).

Saxeus et sublimis mons per mille circiter passus, ad radices suas aquas exprimit, quarum alias arenae ebibunt, aliae ad inferiora delapsae, paulatim rivum efficiunt ; super quem ex utraque ripa palmae innumerabiles multum loco et amoenitatis et commodi tribuunt.

Ὄρος ἦν ὑψηλὸν καὶ πάνυ τραχύ, ἐπὶ μίλιον ἓν ἔχον τὸ μῆκος· ὑποκάτω (3) δὲ τοῦ ὄρους ἐν τῷ τόπῳ ἐν ᾧ τὸ μοναστήριον εἶχεν, ἀναβρύει ὕδατα καθαρά, ἃ μὲν αὐτῶν εἰς ἄμμον λήγοντα, ἃ δὲ προβαίνοντα κατὰ βραχὺ εἰς γῆν χωροῦσιν· ἡ δὲ τῶν λοιπῶν ὑδάτων ἔκροια ποιεῖ χειμάρρουν, καὶ ἐξ ἀμφοτέρων τῶν μερῶν εἰς τὰς ὄχθας τοῦ χειμάρρου στήκουσι φοίνικες πολλοί, καρπὸν καλὸν καὶ πολὺν φέροντες, καὶ πανταχόθεν κατασκιάζοντες πάνυ τερπνὸν τὸν τόπον ποιοῦσι.

(1) Migne, *P. L.*, t. XXIII, col. 21 ; texte grec dans Bidez, *op. cit.*, p. 8, l. 15.

(2) Migne, *P. L.*, t. XXIII, col. 45 ; texte grec dans Papadopoulos, Ἀνάλ. ἱερος. σταχυολογίας, p. 120, l. 27.

(3) Ὑποκάτω traduit assez bien le latin *ad radices* : la même expression a été omise par le traducteur de la Vie de Paul de Thebes, et dans un autre passage (p. 16, l. 20 Bidez), il l'a rendue maladroitement par πρὸς αὐτῇ τῇ ἀρχῇ τοῦ ὄρους.

Si ces deux passages, à peu près semblables de forme et de fond, avaient été traduits par le même écrivain, il ne les eût pas rendus, semble-t-il, d'une manière aussi inégale. La même comparaison pourrait être faite entre les trois biographies tout entières ; elle aboutirait au même résultat. Le traducteur de la Vie de Paul de Thèbes, qui suit le latin d'aussi près que possible, est loin de parvenir à cette perfection relative dont témoignent surtout les premiers paragraphes, traduits aussi littéralement, de la Vie grecque de S. Hilarion (1).

A cet argument, on pourrait objecter que la version de la Vie de Paul est peut-être un travail de début, et que son auteur avait acquis une connaissance plus approfondie du latin, lorsque quelques années plus tard il mit en grec les autres écrits hagiographiques de S. Jérôme. Aussi, la meilleure preuve que nous puissions apporter en faveur de la dualité, est-elle tirée du vocabulaire : les mêmes mots sont traduits différemment par P (= traduction grecque de la Vie de Paul) et M H. P emploie, par exemple, huit fois τοιγαροῦν pour rendre le latin *vero*, *ergo*, *igitur*, tandis que l'auteur de M H traduit ces termes par οὖν, τοίνυν, δέ et n'écrit τοιγαροῦν qu'une seule fois (H, p. 86, 7), comme équivalent d'*itaque*. — Dans un texte aussi court que P, la particule τέ ne se rencontre pas moins de dix-huit fois : seize fois elle est employée seule, avec le sens de καί, et huit fois même, le passage correspondant du latin porte *et* ou *que*. M et H, dont l'étendue est sept ou huit fois plus considérable, ne font usage du même mot que quinze fois environ, et à part un seul cas (H, p. 99, 5), il est suivi de καί, pour signifier : *non seulement*....

(1) Voir cependant ci-dessous, Appendice I.

mais aussi. — P traduit *arridere* par χαριεντίζομαι (p. 18, 18), H par μειδιάω (p. 94, 24), verbe dont il se sert encore trois fois pour rendre *subridere* et *ridere* (p. 96, 30 ; 115, 31 ; 152, 8). — L'expression *terram fodere* est traduite, dans P, par τὴν γῆν ὀρύττειν (p. 28, 15), et un peu plus loin (p. 30, 10), on trouve de même : ἑνὸς ἀνθρώπου τόπον κατώρυξαν pour *unius hominis capacem locum foderunt* (cod. Veron. *effoderunt*). H emploie une fois ὀρύσσω dans le sens de *defodere*, *enfouir* (p. 98, 15), tandis qu'il traduit par τὴν γῆν σκάπτειν (p. 86, 19 et 121, 16) l'expression *humum* ou *terram fodere* qui se présente deux fois dans le texte latin. — P rend *manu verberare pectus* par τῇ χειρὶ τὸ στῆθος πλήττειν (p. 26, 4), H traduit la même locution par τὸ στῆθος . τύπτειν (p. 86, 11), et trois fois encore il se sert du verbe τύπτω (p. 87, 27 ; 95, 2 ; 121, 31) pour exprimer les mots latins *verberare*, *tangere*, *tundere*. — P emploie quatre fois le verbe ἐπείγομαι (p. 24, 4 et 16 ; 26, 10 ; 28, 17) là ou le latin porte *pergere* (dans le sens de *retourner*), *regredi* (deux fois) et *reverti*, et les verbes παραγένομαι et ἐπανέρχομαι ne se rencontrent qu'une seule fois (p. 10, 15 et 52, 6) pour rendre la même signification. M et H, au contraire, qui ont à exprimer si souvent l'action de retourner, ne se servent jamais du verbe ἐπείγομαι, mais écrivent sans cesse ὑποστρέφω et ἐπανέρχομαι, rarement ἐπιστρέφω et παραγένομαι. — P ne fait pas usage d'un autre terme que προστάττω pour rendre le latin *jubere* (p. 4, 17), *praecipere* (p. 6, 1), *imperare* (p. 52, 1), tandis que H et M, dont le vocabulaire est plus varié, se servent le plus souvent du verbe κελεύω, parfois de προστάττω, ἐπιτάττω, παραγγείλω. — La locution *quid ageret et quo se verteret nesciebat*, se présente deux fois à l'auteur de P, et celui-ci la traduit par τί ἔδει.. διαπράττεσθαι ; (p. 6, 11) et par τί δέοι

διαπράξασθαι ἐνθυμούμενος (p. 16, 16) : elle a été rencontrée deux fois aussi par l'auteur de M H, qui l'a rendue d'abord mot-à-mot : ἐδυσχέραινεν τί ποιήσει, ποῦ αὐτὸν τρέψει (H, p. 86, 1), ensuite librement : ἐσκέπτετο κατὰ τὴν διάνοιαν ὁ γέρων ποίους τοιούτους ἀοικήτους τόπους ἐπιτρέποντας αὐτῷ ἡσυχάζειν εὑρεῖν δύναται (H, p. 129, 28). — Enfin, dans P, *gaudere* est traduit par χαίρομαι (p. 14, 17), tandis que dans M H le même verbe est toujours employé à la voix active.

Nous concluons : les divergences qui existent entre M H et P au point de vue du vocabulaire, prouvent suffisamment que l'auteur de la Vie grecque de Paul de Thèbes est distinct du traducteur des Vies de Malchus et d'Hilarion (1).

3. *Le « De viris inlustribus »*.

Nous ignorons si M. von Gebhardt a raison de retarder jusqu'au VIIe siècle l'apparition d'une version grecque du *De viris inlustribus* (2). Mais, ce qui est absolument certain, c'est que l'auteur de cette version grecque ne peut pas être identifié avec le traducteur des Vies de Malchus et d'Hilarion, pas plus qu'avec celui de la Vie de Paul de

(1) Il n'y a pas lieu de songer non plus à quelque relation entre M H et le remaniement *b* de la traduction grecque de la Vie de Paul, publié par M. Bidez, *op. cit.*, p. 3-33. *b* diffère encore plus, si possible, de M H que la traduction primitive. « Celui qui fit l'édition (*b*) dont dérivent les vies écrites en copte et en syriaque, alla même très loin dans son travail d'adaptation, ou, si l'on veut, de vulgarisation à l'usage du public des monastères, morcelant les longues périodes en phrases courtes et faciles, multipliant le discours direct, évitant les mots pompeux et les pensées compliquées, écartant les tirades destinées à convaincre les incrédules, parce qu'elles étaient superflues pour ses lecteurs, enfin donnant à son récit par d'assez nombreux vulgarismes, la forme même d'une narration populaire. » (Bidez, *op. cit.*, p. XLV). A part la multiplication du discours direct, ces caractères sont tout l'opposé de ceux de M et H.

(2) Voir p. 266.

Thèbes. La preuve s'en trouve, ici encore, dans la manière très caractéristique dont cet auteur a rendu certains termes latins, traduits tout différemment par P, M et H. Voici quelques particularités de ce genre (1).

Le verbe *dare* se présente huit fois dans le *De viris* : six fois le traducteur l'a rendu par ἐπιδίδωμι, et ce terme est employé encore deux fois pour traduire *tradere* (p. 27, 4) et *porrigere* (p. 53, 29). Quant à δίδωμι, il ne se rencontre que deux fois, comme équivalent de *dare* (p. 25, 15) et de *reddere* (p. 31, 29). Au contraire, H, M et P, chez qui la même action est exprimée une cinquantaine de fois, écrivent presque toujours δίδωμι, jamais ἐπιδίδωμι. — L'idée de *fortune* qui revient quatre fois dans le *De viris*, exprimée par les termes *rem familiarem*, *substantiam*, *opibus*, *patrimonia*, est rendue trois fois par le mot περιουσία (p. 35, 6 ; 42, 22 ; 47, 11), une fois par οὐσία (p. 14, 15). Si οὐσία est employé une fois aussi dans H (p. 85, 7), περιουσία ne s'y rencontre jamais et le traducteur ne se sert que d'un seul terme, τὰ ὑπάρχοντα (M p. 455, 22 et 459, 17 ; H p. 92, 16 et 21 ; 102, 21 ; 105, 29 ; 105, 1 ; 134, 25), pour traduire les expressions *res familiaris*, *possessiuncula*, *substantia*, *quae ipsorum essent*, *divitiae*, qu'il trouve dans le texte latin. — L'action d'*exhorter* est exprimée cinq fois dans le *De viris*, et par trois mots différents : *hortari*, *cohortari* et *cohortatio*, *provocare*, que le grec traduit par προτρέπω ou προτρέπομαι, et par προτροπή pour le substantif. Le vocabulaire de MH est, ici, beaucoup plus varié : συμβουλεύω est le terme que le traducteur utilise le plus fréquemment (sept fois, y compris le substantif συμβουλία et l'adjectif σύμβουλος), mais parfois aussi il

(1) Nous citons la traduction du *De viris* d'après l'edition de M. von Gebhardt, *op. cit.*

fait usage du verbe παρακαλέω, une fois seulement de παραινέω et de προτρέπω (H, p. 109, 26). — Huit fois sur treize, le traducteur du *De viris* rend d'une manière fort impropre, par ἐφίσταμαι, les verbes qui ont le sens d'*aller* (*pergere*, *pervenire*, *peragrare*, *venire*) et, pour *adventum*, il écrit ἐπιστασίαν (p. 34, 8). Dans les cinq cas restants, la version porte καταλαμβάνω pour *pergere* (p. 9, 4), ἄπειμι pour *pergere* (p. 33, 13 et 53, 3), περιέρχομαι pour *pervenire* (p. 31, 24 et 59, 23). P, M et H s'expriment bien différemment : dans la très longue série d'exemples qu'ils fournissent, on ne rencontre aucun des termes précédents, à l'exception de ἐπέστην (H p. 89, 12) employé une seule fois dans le sens que lui donne souvent le Nouveau Testament : *adesse subito*, et d'ἐπιστασία indiquant la *présence* (H p. 98, 15 et 113, 28). Ἔρχομαι, ἀπέρχομαι, παραγένομαι, φθάνω, voilà les mots que ces trois versions utilisent le plus fréquemment (1). — Les verbes *redire* et *reverti* se rencontrent neuf fois dans le *De viris* (*reverti* est employé huit fois) : invariablement, ils sont traduits par ἀναζεύγνυμι. P, M et H, qui ont à exprimer si souvent la même action, ne font jamais usage de ce terme bizarre (2). — Enfin, M. von Gebhardt a fait remarquer qu'une particularité curieuse de la traduction du *De viris*, c'est « le fréquent emploi de ἴδιος et de οἰκεῖος pour remplacer le pronom personnel « (3). Il serait plus exact de dire que l'auteur grec se sert presque constamment de l'un ou l'autre de ces deux adjectifs pour traduire *suus* : l'adjectif latin se rencontre, en effet, quarante-trois fois dans le *De viris*,

(1) Notons qu'ici encore P diffère de M H : φθάνω ne se rencontre que dans M H, tandis que l'expression τὴν ὁδοιπορίαν διανύειν est spéciale à P (p. 12, 4 Bidez = *ire velle* ; p. 14, 16 = *viator*).

(2) Voir plus haut, p. 290.

(3) *Op. cit.*, p. VIII, note 2.

et six fois seulement il est rendu par αὐτοῦ. Or, et ceci seul suffirait à démontrer notre opinion, P, M et H écrivent habituellement αὐτοῦ ; ils n'emploient οἰκεῖος ou ἴδιος que rarement, et chaque fois qu'ils le font, c'est pour exprimer un degré de plus que le simple possessif.

Les résultats de l'étude qui précède peuvent se formuler en quelques mots :

1° Trois rédacteurs différents ont mis en grec les écrits hagiographiques de S. Jérôme et son traité des hommes illustres.

2° Les Vies de Malchus et d'Hilarion ont un traducteur commun, et il est certain que celui-ci a exécuté la version de la Vie d'Hilarion avant l'année 444.

La question posée tout-à-l'heure (1) est donc partiellement résolue : Sophronius n'est pas l'auteur de la série de traductions qui nous est parvenue, puisque celles-ci sont dues à trois écrivains différents. Peut-on, du moins, l'identifier avec l'un des traducteurs anonymes ?

Les renseignements que nous possédons sur Sophronius tiennent en quelques lignes. C'était, dit S. Jérôme, un homme très instruit qui, tout jeune, composa un ouvrage où étaient célébrées les louanges de Bethléhem, et peu avant 392, un livre remarquable sur la destruction du Serapeum. Le saint Docteur nous apprend que Sophronius mit en grec trois de ses écrits : l'épître à Eustochium sur la conservation de la virginité, la Vie d'Hilarion, et le Psautier avec les Prophètes qu'il avait traduits de l'hébreu. Ce qui caractérise, à ses yeux, les deux premières versions, c'est une grande élégance (2). Au sujet

(1) Page 265.
(2) *De viris inlustribus*, C. CXXXIV. Voir ci-dessus, p. 263.

de la troisième, S. Jérôme s'est expliqué plus au long dans la préface, adressée à Sophronius, de la traduction qu'il fit du livre des Psaumes d'après le texte original (1). Ce travail fut exécuté à la demande pressante de Sophronius, qui, au cours d'une discussion théologique avec un Juif, en avait appelé au témoignage des Psaumes d'après la version des Septante et s'était attiré les railleries de son contradicteur, affirmant que les passages invoqués différaient dans la version et dans le texte hébreu. En retour, Sophronius promettait à S. Jérôme de mettre sa traduction en grec, et il tint parole, puisque son œuvre est citée au chapitre CXXXIV du *De viris inlustribus* (2).

(1) Nous croyons utile de détacher de ce prologue les passages qui concernent Sophronius : *Eusebius Hieronymus Sophronio suo, salutem... Quia igitur nuper cum Hebraeo disputans, quaedam pro Domino Salvatore de Psalmis testimonia protulisti, volensque ille te illudere, per sermones pene singulos asserebat, non ita haberi in Hebraeo, ut tu de Septuaginta Interpretibus opponebas, studiosissime postulasti ut post Aquilam et Symmachum et Theodotionem, novam editionem latino sermone transferrem. Aiebas enim te magis interpretum varietate turbari, et amore quo laberis, vel translatione, vel judicio meo esse contentum. Unde impulsus a te, cui et quae possum debeo et quae non possum, rursum me obtrectatorum latratibus tradidi, maluique te vires potius meas, quam voluntatem in amicitia quaerere... Quod opusculum meum, si in graecum (ut polliceris) transtuleris, ἀντιφιλονείκων τοῖς καταστρουσιν, et imperitiae meae doctissimos quoque viros testes facere volueris, dicam tibi illud Horatianum :* In silvam ne ligna feras. *Nisi quod hoc habebo solamen, si in labore communi intelligam, mihi et laudem et vituperationem tecum esse communem. Valere te in Domino Jesu cupio, et meminisse mei.* MIGNE, *P. L.*, t. XXVIII, col. 1123-1128.

(2) Il est facile de déterminer, d'une manière approximative, la date à laquelle ont été composés les divers écrits de Sophronius, cités dans le *De viris*. Le *terminus ad quem* est 392, date de composition de ce dernier ouvrage. Le *terminus a quo* est 1) l'année 390 environ pour le *De subversione Serapis*, puisque c'est vers 390 qu'eut lieu la destruction du Serapeum d'Alexandrie (voir CH. DE SMEDT dans la *Revue des questions scientifiques*, t. I, 1877, p. 109 sqq.) ; 2) l'année 384 pour la version de la lettre à Eustochium ; 3) l'année 390 environ pour la traduction de la Vie d'Hilarion ; 4) l'année 390 encore, ou peu après, pour la traduction du Psautier et des Prophètes. Sur le *Laudes Bethlehem* par lequel a débuté Sophronius, on n'a aucune indication fournissant une date, et il faut se contenter de la note imprécise du *De viris : Sophronius adhuc puer Laudes Bethlehem composuit.* On remarquera

Les traits que nous venons d'indiquer ne sont pas de ceux qui permettent de trancher avec certitude une question aussi délicate que celle de l'identité d'auteur. Il faut convenir néanmoins qu'ils s'accordent assez bien avec le caractère de l'écrivain auquel nous devons la traduction des Vies de Malchus et d'Hilarion.

Et tout d'abord, quelques-uns des passages où ce rédacteur a ajouté au texte original, fournissent la preuve qu'il devait posséder une instruction assez avancée. Ainsi, il fait usage du mot propre, σύνθεμα βερέδων (II, p. 100, 6), pour traduire le terme de droit *evectio*, qui désigne le diplôme impérial autorisant à se servir pour voyager, de la poste publique ; peut-être s'aidait-il, il est vrai, d'un glossaire (1). Il sait que Julien, qu'il qualifie d'apostat et d'athée, a succédé à l'empereur Constance (II, p. 124, 25). Sans aller jusqu'à prétendre qu'il était versé dans la connaissance du syriaque, on peut dire qu'il a employé un mot appartenant à cette langue, car le passage de S. Jérôme : *et voce syra barech*, *id est benedic*, *inclamantes*, est devenu en grec : συριστὶ λέγοντες· Βάρεχ, μαρί (ܒܪܟ ,ܡܪܝ) ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον· Εὐλόγει, κύριε (II, p. 114, 18). A propos du texte du Deutéronome, XXXIII, 9 « Qui dit à son père et à sa mère : Je ne vous connais point, et qui ne connaît point ses enfants et ses frères, a accompli le pacte et la volonté du Seigneur », il rappelle assez longuement l'histoire de sainte Thècle, abandonnant son fiancé et ses parents et souffrant le martyre pour pouvoir se consacrer au service de Dieu dans une parfaite virgi-

que dans l'énumération de ces deux séries d'ouvrages, travaux personnels et traductions, S. Jérôme a suivi l'ordre chronologique.

(1) Voir, en effet, Goetz, *Corpus glossariorum*, t. III, 1892, p. 447, l. 3 et p. 480, l. 42.

nité (H, p. 107, 5-15) ; il cite même mot à mot un passage de ses Actes (1). Un autre texte hagiographique, la Vie de S. Antoine par Athanase, devait compter parmi ses lectures favorites, car il lui a emprunté plusieurs traits et en a reproduit presque textuellement certains passages (2). Enfin, lorsque S. Jérôme rapporte qu'Hilarion

(1) H, p. 107, 18 : ὥσπερ γὰρ καὶ τὴν ἁγίαν Θέκλαν ἡ μήτηρ παρεκάλει, λέγουσα· Ἐπιστράφηθι πρὸς τὸν σὸν Θάμυριν καὶ αἰσχύνθητι. Les Actes grecs publiés par Grabe, Tischendorf et Lipsius mettent ces paroles dans la bouche du fiancé Thamyris : Καὶ προσελθὼν Θάμυρις... εἶπεν· Θέκλα ἐμοὶ μνηστευθεῖσα, τί τοιαύτη κάθησαι ; καὶ ποῖόν σε πάθος καπέχει ἔκπληκτον ; ἐπιστράφηθι πρὸς τὸν σὸν Θάμυριν καὶ αἰσχύνθητι. Mais il est à noter que les Actes continuent comme suit : Ἔτι δὲ καὶ ἡ μήτηρ αὐτῆς τὰ αὐτὰ ἔλεγεν· Τέκνον κτλ. (LIPSIUS et BONNET, *Acta apostolorum apocrypha*, t. I, 1891, p. 242, l. 9-13).

(2) Comparer surtout les passages suivants : Vie d'Antoine, nº 15, l. 7-11 (MIGNE, *P. G.*, t. XXVI, col. 865) et H, p. 103, l. 8-10 ; Ant., nos 29 et 30 (*ibid.*, col. 888-889) et H, p. 99, 16-26 ; Ant., nº 50, l. 21 : ἔσπειρε, καὶ κατ' ἐνιαυτὸν τοῦτο ποιῶν, εἶχεν ἐκεῖθεν τὸν ἄρτον· χαίρων, ὅτι μηδενὶ διὰ τοῦτο γενήσεται ὀχληρός, καὶ ὅτι ἐν πᾶσιν ἑαυτὸν ἀβαρῆ φυλάττει (*ibid.*, col. 916) et H, p. 134, 17 : Θέλων δὲ ἀβαρῆ ἑαυτὸν πᾶσι φυλάσσειν καὶ μηδὲ ἄρτον παρά τινος δέχεσθαι βουλόμενος, ἔσπειρε κριθὰς καὶ ἐκεῖθεν ποιῶν τὸν ἄρτον τὸν ἑαυτοῦ ἔχαιρεν ; Ant., nº 50, l. 28 : Τὴν μὲν οὖν ἀρχὴν τὰ ἐν τῇ ἐρήμῳ θηρία προφάσει τοῦ ὕδατος ἐρχόμενα πολλάκις ἔβλαπτον αὐτοῦ τὸν σπόρον καὶ τὴν γεωργίαν· αὐτὸς δὲ χαριέντως κρατήσας ἐν τῶν θηρίων, ἔλεγε τοῖς πᾶσι· Διατί με βλάπτετε, μηδὲν ἐμοῦ βλάπτοντος ὑμᾶς ; Ἀπέλθετε, καὶ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου μηκέτι ἐγγίσητε τοῖς ὧδε. Καὶ ἐξ ἐκείνου λοιπόν, ὥσπερ φοβηθέντα τὴν παραγγελίαν, οὐκ ἔτι τῷ τόπῳ ἤγγισαν (*ibid.*, col. 916-917) et H, p. 121, l. 28 : Κατ' ἀρχὰς προφάσει τῶν ὑδάτων ἤρχοντο αἱ ἀγέλαι τῶν ὀνάγρων καὶ ἠφάνιζον τὸν κῆπον καὶ τοὺς καμάτους αὐτοῦ κατήσθιον. Ἐν μιᾷ οὖν ἡμέρᾳ τὸν συνήθως τῆς ἀγέλης ἡγούμενον κελεύσας στῆναι, λαβὼν ῥάβδον ἠρέμα εἰς τὰς πλευρὰς αὐτοῦ ἔτυπτε λέγων· Διατί με βλάπτετε, μηδέν μου ἀδικοῦντος ὑμᾶς, καὶ λυμαίνεσθε ἃ οὐκ ἐκάμετε ; Καὶ παραγγείλας αὐτῷ τοῦ μηκέτι εἰσελθεῖν εἰς τὸν κῆπον ἀπέλυσεν αὐτόν. Ἀπ' ἐκείνης οὖν τῆς ἡμέρας τὴν παραγγελίαν τοῦ ἁγίου φυλάσσοντες ... ; Ant., nº 81, l. 1 : ἔφθασε δὲ καὶ μέχρι βασιλέων ἡ περὶ Ἀντωνίου φήμη (*ibid.*, col. 956) et H, p. 99, l. 29 : ἕως τοῦ βασιλέως Κωνσταντίου ἡ περὶ αὐτοῦ σωτήριος ἀκοὴ ἔφθασε ; Ant., nº 92, l. 6 (*ibid.*, col. 972) et H, p. 135, l. 13. D'autres rapprochements encore sont indiqués ci-dessous, Appendice I. Le cas de la Vie d'Hilarion, dont le traducteur est souvent plus près de la Vie d'Antoine que l'auteur lui-même, qui déjà l'avait imitée à maintes reprises, est tout-à-fait analogue à celui de la Vie de Paul de Thèbes, où l'un des remanieurs (*b*) paraît avoir emprunté également quelques expressions à l'écrit de S. Athanase, et il fait ressortir la fragilité de l'argumentation de M. Nau, qui voit dans ce fait la meilleure preuve de sa théorie (voir ci-dessus, p. 267, note 3). — P. 112, 16, H introduit une citation

imitait les moines d'Égypte en fabriquant des corbeilles de jonc, le traducteur ajoute qu'il tressait des cordes en feuilles de palmier (1), ce qui était, en effet, un des travaux les plus en honneur chez les moines égyptiens, et particulièrement dans les communautés pakhômiennes (2).

A côté de cette série de passages, qui peuvent nous donner quelque idée au sujet des connaissances générales du traducteur, il s'en rencontre d'autres, plus nombreux encore, où se manifeste, de sa part, un penchant marqué vers les études scripturaires. Non seulement il cite et explique avec complaisance le texte sacré, au point de transformer, de façon assez inopportune, le paragraphe 24 en une longue mosaïque d'extraits de la Bible, mais il réfute par deux fois les opinions de certains de ses commentateurs. Ainsi, au sujet de cette parole de Jésus dans l'évangile de saint Matthieu (XIX, 29) : « Quiconque aura quitté sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou sa femme ou ses enfants ou ses champs, à cause de mon nom, recevra le centuple et possédera la vie éternelle », le traducteur (H, p. 105, 25), fait la remarque suivante : « Ce passage ne concerne pas, comme paraissent l'expliquer quelques-uns, ceux qui au temps des persécutions, ont souffert le martyre pour le nom du Seigneur. Il n'est pas dit, en effet, que ceux-là seuls posséderont la vie éternelle, qui auront livré leur corps à la mort au

dont nous n'avons pu déterminer la source : γέγραπται γάρ· Τὴν ἐπιθυμίαν σου διὰ τῆς ὑπομονῆς νίκησον καὶ ἔσῃ τέλειος ἐν Χριστῷ.

(1) Ἅμα δὲ καὶ κοφίνους ἀπὸ σχοινίων ἐνυφαίνων καὶ σειρὰς βαΐων ἔπλεκε, τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ μοναχοὺς μιμούμενος (H, p 86, 20). La recension *b* du début de la Vie grecque d'Hilarion, recension dont nous parlerons plus loin (Appendice I), a omis les mots : ἅμα δὲ καὶ κοφίνους ἀπὸ σχοινίων ἐνυφαίνων, mais elle porte également : καὶ σειρὰς βαΐων ἔπλεκε κτλ.

(2) D. Besse, *Les moines d'Orient*, p. 364 sqq, 371 sq. ; Ladeuze, *Étude sur le cénobitisme pakhômien*, p. 294 sqq., 322.

temps de la persécution, mais que tout homme ayant renoncé au monde, à ses passions et à ses richesses à cause de mon nom, possédera la vie éternelle avec ceux qui ont été martyrisés pour mon nom » (1). Plus loin (II, p. 109, 1), citant divers textes de l'Écriture pour prouver que la virginité est l'état le plus parfait, il s'exprime ainsi : « Quelques-uns, dans l'intention de faire glisser insensiblement ceux qui marchent dans la bonne voie, prétendent que l'apôtre saint Paul a permis le mariage à ceux qui le désirent. Je suis aussi de cet avis : l'apôtre engage plutôt à se marier et à ne pas se livrer à la débauche. A cause de l'excellence de la virginité, il aime que nous embrassions cet état et il dit : « Il est avantageux pour l'homme de ne pas toucher la femme ». Mais à cause de la débauche, il dit : « Que chaque homme ait son épouse et que chaque femme ait son mari » etc. » (2). Et la réponse ne se termine pas là ; elle prend encore toute une page.

Voici une troisième particularité, qui n'est pas la moins remarquable. Le paragraphe 24 (3), dont nous venons

(1) Οὐ γάρ, ὥς τινες ταῦτα ἑρμηνεύειν δοκοῦσιν, ὅτι περὶ τῶν ἐν καιρῷ διωγμῶν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ μαρτυρησάντων εἶπεν ταῦτα ὁ Κύριος· οὐ γὰρ λέγει, ὅτι μόνοι οἱ ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐν καιρῷ διωγμῶν τὰ ἑαυτῶν σώματα εἰς θάνατον παραδεδωκότες ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσουσιν, ἀλλὰ καὶ πάντες οἱ διὰ τὸ ὄνομά μου τῷ ἐν τῷ πονηρῷ κειμένῳ κόσμῳ καὶ πάσαις ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῖς ἀποταξάμενοι ζωὴν αἰώνιον δηλαδὴ μετὰ τῶν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματός μου μαρτυρησάντων κληρονομήσουσι κτλ. Le traducteur développe ensuite largement cette idée.

(2) Ἀλλὰ φασί τινες, ὑπολισθῆσαι τοὺς καλῶς τρέχοντας βουλόμενοι, ἐπιτρέπειν τὸν ἀπόστολον τοὺς θέλοντας γαμεῖν· σύμφημι κἀγὼ τοῦτο εἰρῆσθαι ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου· γαμεῖν μᾶλλον ἐπιτρέπει καὶ μὴ πορνεύειν· ὅτι γὰρ διὰ τὸ προλάμπειν τὰ τῆς παρθενείας προτερήματα ταύτῃ συνάπτειν ἡμᾶς βουλόμενος λέγει· καλὸν ἦν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἅπτεσθαι· διὰ δὲ τὰς πορνείας, φησίν, ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω καὶ ἑκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα· ὥστε διὰ τὴν τῆς πορνείας ἀκρασίαν τὸν γάμον μᾶλλον εἴρηκεν κτλ.

(3) Cette partie, qui se trouve aussi dans le *Parisinus* 1540, est incontestablement du même auteur que le reste de la traduction. Voir les analogies signalées plus haut, p. 284 sq.

d'analyser quelques passages, est formé presque tout entier d'un discours fort étendu, adressé par Hilarion à ses moines, et où il est question du renoncement au monde et, très largement, de la virginité. Cette digression rappelle, d'une manière assez frappante, un écrit de S. Jérôme relatif au même sujet, que nous savons avoir été traduit précisément par Sophronius : la lettre à la fille de sainte Paule, Eustochium, sur la conservation de la virginité (1). Ce n'est pas que l'auteur de la Vie grecque d'Hilarion ait reproduit servilement des passages entiers de cet opuscule. Il faut tenir compte, en effet, de la différence de situation des personnages auxquels s'adressent les deux écrivains : l'un écrit à une dame romaine pour lui signaler les nombreux écueils que rencontre une vierge dans la capitale de l'empire, l'autre parle à des moines qui vivent au milieu du désert. De plus, nous ne voudrions pas affirmer que ce dernier a eu sous les yeux le texte, grec ou latin, de la lettre à Eustochium, au moment où il mettait en grec la Vie d'Hilarion. Bien au contraire. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, dans certains passages, il s'en est rapproché suffisamment pour qu'il soit légitime de conclure qu'il en a eu connaissance et qu'il s'en est inspiré.

A première vue, les deux morceaux présentent plus d'une analogie en ce qui concerne les thèses particulières qui y sont énoncées. L'un et l'autre traitent, bien qu'en termes différents, de la supériorité de la virginité sur l'état du mariage (2), des tentatives du démon pour détourner l'homme de la pratique de la vertu (3), du renoncement au monde pour l'amour du Seigneur (4), de la récompense

(1) Migne, *P. L.*, t. XXII, col. 394-425.
(2) Lettre, nos 19-22 ; H, p. 109, 1-111, 5.
(3) Lettre, nos 3-4 ; H, p. 105, 2-27.
(4) Lettre, nos 39-40 ; H, p. 103, 12-108, 12.

promise à ceux qui gardent une parfaite chasteté (1). Un second trait qu'il n'est peut-être pas inutile de signaler, c'est que, des quelque soixante-dix passages de l'Écriture cités par le traducteur de la Vie d'Hilarion, une vingtaine se rencontrent déjà dans l'épître à Eustochium. Celle-ci fait également allusion à cette histoire de sainte Thècle (2) que nous avons vu rappelée avec complaisance par l'auteur grec (3). Enfin, il y a quelques endroits où se manifeste une assez grande ressemblance entre les deux écrits, au point de vue de la forme comme à celui du fond. Par exemple :

Lettre a Eustochium	Vie d'Hilarion
P. L., t. XXII, col. 395 : Verum non sufficit tibi exire de terra tua, nisi obliviscaris populi tui, et domus patris tui, ut carne contempta, sponsi jungaris amplexibus. « Ne respexeris, inquit, retro : nec steteris in omni circa regione, sed in monte salvum te fac, ne forte comprehendaris » (*Gen. 19, 17*). Non expedit apprehenso aratro, respicere post tergum, nec de agro reverti domum.	*P. 104, 21 :* Χωρίσαι γὰρ βουλόμενος ἡμᾶς τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ματαίας ἀναστροφῆς Χριστὸς λέγει· Οὐδεὶς ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ' ἄροτρον καὶ στραφεὶς εἰς τὰ ὀπίσω εὔθετός ἐστιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ (*Joan., 9, 62*)· καὶ οὐδεὶς στρατευόμενος ἐμπλέκεται ταῖς τοῦ βίου πραγματείαις, ἵνα τῷ στρατολογήσαντι ἀρέσῃ, Παῦλος ὁ ἀπόστολος λέγει (*2 Tim., 2, 4*). Καὶ ὁ Κύριος λέγει· Ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ ὢν μὴ στραφήτω εἰς τὰ ὀπίσω, ὥσπερ ἡ γυνὴ τοῦ Λώτ (*Matth., 24, 18*) (4).
Col. 395 : Stadium est haec vita mortalibus, hic contendimus, ut alibi coronemur. Nemo inter serpentes et scorpiones securus ingreditur.	*P. 104, 5 :* ἡ δὲ τῶν μοναχῶν πολιτεία καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἀθλοῦσα διὰ τὸν Χριστὸν μαρτυρεῖ, οὐ πρὸς αἷμα καὶ σάρκα παρατασσομένη, ἀλλὰ πρὸς τὰς

(1) Lettre, nos 40 *fin* et 41 ; II, p. 110, 20-113, 7.

(2) No 41 : *Tunc Thecla in tuos laeta volabit amplexus* (*P. L.*, t. XXII, col. 424).

(3) Voir plus haut, p. 296 *sq.*

(4) Notons cependant qu'un passage analogue se rencontre aussi dans la Vie d'Antoine, no 20, l. 3-9 (*P. G.*, t. XXVI, col. 872). Les termes dont se sert notre traducteur ne permettent pas de déterminer s'il a emprunté à la lettre de S. Jérôme ou à l'écrit d'Athanase.

« Et inebriatus est, inquit Dominus, gladius meus in caelo » (*Isai. 34, 5*) et tu pacem arbitraris in terra, quae tribulos generat, et spinas, quam serpens comedit? « Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principatus et potestates huius mundi et rectores harum tenebrarum, adversus spiritualia nequitiae in caelestibus » (*Ephes. 6, 12*).

ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας (*Ephes., 6, 12*), ἕως ἐσχάτης ἀναπνοῆς τὴν πάλην ἔχουσα, καὶ ἀθλεῖ καὶ νικᾷ καὶ στεφανοῦται, τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ ἔχουσα.

Col. 405 : « Mortificate ergo, inquit Apostolus, membra vestra quae sunt super terram » (*Coloss. 3, 5*) Unde et ipse postea confidenter aiebat : « Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus » (*Galat. 2, 20*).

P. 108, 5 : Τούτων (Ἰωάννου τοῦ εὐαγγελιστοῦ καὶ Παύλου τοῦ ἀποστόλου) οὖν τὴν πολιτείαν μιμήσασθαι ὀφείλομεν, τῶν νεκρωσάντων ἑαυτοὺς τῷ κόσμῳ καὶ τῷ Κυρίῳ ζώντων· Ζῶ γάρ, φησίν, οὐκέτι τῷ κόσμῳ, ἀλλὰ τῷ Χριστῷ, καὶ ἐν ἐμοὶ ζῇ Χριστός, Παῦλος λέγει.

Col. 407 : « De virginibus, inquit Apostolus, praeceptum Domini non habeo » (*1 Cor., 7, 25*). Cur? Quia et ipse ut esset virgo, non fuit imperii, sed propriae voluntatis. Neque enim audiendi sunt, qui eum uxorem habuisse confingunt, cum de continentia disserens et suadens perpetuam castitatem, intulerit : « Volo autem omnes esse sicut meipsum » (*1 Cor., 7, 8*)..... Quare ergo non habet Domini de virginitate praeceptum? Quia majoris est mercedis, quod non cogitur, et offertur. Quia, si fuisset virginitas imperata, nuptiae videbantur ablatae, et durissimum erat contra naturam cogere, angelorumque vitam ab hominibus extorquere, et id quodam modo damnare, quod conditum est.

P. 110, 5 : ἐπειδὴ γὰρ ἐντολὴν Θεοῦ οὐκ εἶχεν (ὁ ἀπόστολος), ὡς φάσκει, ταύτην (τὴν παρθενείαν) κηρύσσειν τοῖς ἀνθρώποις, διὰ τὸ ἀνέφικτον καὶ ὑψηλὸν ταύτης ἀξίωμα (ἀγγέλων γὰρ τῶν λειτουργούντων τῷ Κυρίῳ τοῦτο κλέος ἴδιον), ἀγαθοῦ καὶ ἀφθόνου δεσπότου χάριν κηρύσσων τὸ κορυφαιότατον καὶ ἀειθαλὲς τῆς ἀδιαπνεύστου παρθενείας ἄνθος, στέφανον ἀμαράντινον τῇ τοῦ Χριστοῦ χάριτι πλεκόμενον ὑποδείκνυσιν ἡμῖν, ἵνα ὁ ἐφιέμενος αὐτῆς ἀγωνισάμενος ἐγκρατὴς γένηται. Διὰ τοῦτο γνώμην δίδωσιν ἡμῖν, ἐπειδὴ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ Εὐαγγελίου αὐτὸς ἡμᾶς ἐγέννησε καὶ θέλει πάντας ἡμᾶς εἶναι ὡς καὶ ἑαυτόν.

Col. 408 : Aliis verbis idipsum Apostolus loquitur : « Existimo hoc

P. 109, 23 : Καλὸν μὲν γὰρ εἶπεν τὸν γάμον ὁ ἀπόστολος, οὐκ ἐπέτρεψεν

bonum esse propter instantem necessitatem, quoniam bonum est homini sic esse » (*1 Cor.*, 7, *26*). Quae est ista necessitas, quae aufert gaudia nuptiarum ? « Tempus breviatum est : Reliquum est, ut et qui habent uxores, sic sint quasi non habeant » (*1 Cor.*, 7, *19*).

δὲ γαμεῖν· καὶ τὸ μὴ γαμεῖν ὁμοίως συμβουλεύει, οὐκ ἐπιτάσσει δὲ τοῖς μὴ θέλουσιν, ἀλλὰ τοῖς βουλομένοις ὡς ἀγαθὸν ὑποδείκνυσι, προτρεπόμενος ὅτι διὰ τὴν ταχυτάτην τοῦ κόσμου τούτου πάροδον καλὸν ἀνθρώπῳ μὴ ἅπτεσθαι γυναικός· καὶ οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ἵνα ὡς μὴ ἔχοντες ὦσι.

Col. 424 : « Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud » (*Matth.*, *11*, *12*). Nisi vim feceris, coelorum regna non capies. Nisi pulsaveris importune, panem non accipies sacramenti. An non tibi videtur violentia, cum caro cupit esse quod Deus est : et illuc unde angeli corruerunt, angelos judicatura conscendit ? Egredere quaeso paulisper de carcere, et praesentis laboris ante oculos tuos tibi pinge mercedem, quam nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit (*Cor.*, 2, *9*).

P. 111, 4 : οἱ δὲ καταξιωθέντες τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ γενέσθαι οὔτε γαμοῦσιν, οὔτε γαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοί εἰσιν ἐν τῷ οὐρανῷ (*Luc*, *20*, *35-36*)· ἐὰν γὰρ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ ὄντες ἐν σαρκί, ὃ μέλλουσιν οἱ ἄγγελοι ἐν τῇ ἀναστάσει γίνεσθαι, οὗτοι διὰ τῆς σωφροσύνης τὴν φύσιν νικήσαντες τῆς σαρκὸς καὶ βιασάμενοι, προλαβόντες ἥρπασαν. Βιαστῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν καὶ αὐτοὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν (*Matth.*, *11*, *12*)· ὑπερφρονήσαντες γὰρ τῆς ματαίας καὶ προσκαίρου ἡδονῆς εὑηρέστησαν τῷ Κυρίῳ. Ὅθεν οὐ μόνον τὸν τῆς παρθενείας μισθὸν παρὰ τοῦ σωτῆρος λαμβάνουσιν, ἀλλὰ καὶ τῇ τοῦ πνεύματος πτωχείᾳ μακαριζόμενοι, ἃ ἡτοίμασεν ὁ Θεὸς ἀγαθὰ τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτὸν (*Cor.*, 2, *9*) κληρονομήσουσι.

Les rapprochements que nous venons de faire entre la lettre à Eustochium et la traduction de la Vie d'Hilarion établissent, avec une assez grande probabilité, que la célèbre épître de S. Jérôme a été entre les mains du rédacteur grec. Puisque nous savons que Sophronius a débuté, en tant que traducteur, par la version de la lettre à Eustochium (1), n'est-il pas très vraisemblable que le traducteur de la biographie, qui utilise le même écrit, n'est autre que l'ami de S. Jérôme ? Cette présomption est con-

(1) Voir ci-dessus, p. 263.

firmée par les ressemblances que présente la physionomie des deux écrivains : si Sophronius nous est dépeint par S. Jérôme comme un homme instruit et spécialement versé dans la science des Écritures, la Vie grecque d'Hilarion témoigne d'une connaissance de la Bible et d'une érudition que personne ne songerait à exiger d'un simple traducteur.

Le résultat auquel on vient de parvenir, n'atteint pas les limites de la certitude, mais seulement celles de la probabilité. D'autre part, il donne prise à deux objections, auxquelles il faut que nous nous arrêtions un instant.

Si Sophronius, dira-t-on, était vraiment l'auteur des Vies grecques d'Hilarion et de Malchus qui nous sont parvenues, pourquoi S. Jérôme eût-il omis, dans la nomenclature du *De viris*, la seconde de ces deux traductions ? La réponse est aisée : la version de la Vie de Malchus aura été exécutée postérieurement au catalogue dressé par S. Jérôme. En tenant compte de ce fait que Sophronius a écrit, de 390 à 392, un ouvrage sur la destruction du Serapeum et deux traductions, celle de la Vie d'Hilarion et celle du Psautier (1), on conçoit sans peine qu'il ait cru devoir ajourner à l'une des années suivantes la traduction d'un écrit beaucoup moins important.

Voici la seconde objection. L'un des caractères que S. Jérôme attribue à la traduction faite par Sophronius de la Vie d'Hilarion, c'est une très grande élégance : *Vitam Hilarionis monachi... in graecum sermonem elegantissime transtulit*. Avant d'entreprendre une étude attentive de la question d'auteur, ce trait m'avait inspiré, je l'avoue, des doutes assez sérieux au sujet des droits que

(1) Voir ci-dessus, p. 295, note 2.

pouvait revendiquer Sophronius sur nos deux traductions. Celles-ci, en effet, sont déparées, comme on l'a vu précédemment, par de nombreux défauts et, en fait d'élégance, elles ne présentent rien de spécialement remarquable. Tout bien considéré, il n'y a pas là, cependant, de motif suffisant pour refuser à Sophronius la paternité de la version grecque des Vies de Malchus et d'Hilarion. Outre que le terme *elegantissime* est assez peu précis et qu'il ne désigne peut-être, dans l'esprit de S. Jérôme, que l'opposé de la servilité, c'est-à-dire l'aisance avec laquelle le traducteur s'est comporté vis-à-vis de l'original, il faut convenir que le saint Docteur ne pouvait que difficilement se dispenser d'adresser au moins une épithète flatteuse au Grec qui dérogeait aux traditions littéraires de ses compatriotes en traduisant dans leur langue quelques-uns des écrits de son illustre ami. On se rappellera enfin que si les deux versions en cause présentent de multiples défauts, le début de la Vie grecque d'Hilarion, qui n'est pas sans élégance, promettait davantage (1).

Nous terminerons cette étude en émettant une conjecture au sujet de la patrie du traducteur. Celui-ci paraît mieux au courant de l'histoire et de la géographie de l'Égypte que des autres régions où s'est déroulé quelque épisode de la Vie d'Hilarion. On a constaté plus haut (2) qu'un détail relatif au travail des moines égyptiens a été ajouté par lui et se trouve être parfaitement exact. Ce n'est pas le seul passage de ce genre. Alors que les localités d'autres pays que l'Égypte, citées par S. Jérôme sans indication de la région où elles sont situées, ont été mentionnées telles quelles ou même passées sous silence par

(1) Voir cependant ci-dessous, Appendice I.
(2) Page 298.

le traducteur (1), les noms de certaines villes égyptiennes sont accompagnés d'un renseignement qui en fixe la position. Ainsi, dans H, p. 98, 7, *pervexit Memphim* est rendu par ἐπορεύθη εἰς Μέμφιν, τῆς Αἰγύπτου πόλιν, et p. 120, 8 *Babylonem pervenit* par ἦλθε εἰς Βαβυλῶνα, πόλιν τῆς Αἰγύπτου (2). L'auteur grec affirme aussi que le préfet (ἔπαρχος) d'Égypte qui se fit complice des habitants de Gaza pour poursuivre Hilarion et son disciple Hésychius, était un adepte de l'arianisme (H, p. 124, 55-125, 1) (3). Ces quelques traits sont peut-être un indice que le traducteur des Vies de Malchus et d'Hilarion appartenait à l'Égypte, et ici encore, il est intéressant d'en rapprocher cette donnée du *De viris inlustribus*, d'après laquelle Sophronius écrivit un ouvrage sur la destruction du Serapeum d'Alexandrie. L'ami de S. Jérôme, auteur hypothétique des deux versions, était-il Égyptien ? Les problèmes relatifs à l'héritage littéraire de Sophronius sont encore entourés d'une trop profonde obscurité pour qu'on puisse faire autre chose que poser la question.

(1) Voir H, p. 89, 26 ; 92, 15 ; 119, 28 ; 125, 29 ; 128, 14 ; 131, 31 ; 133, 5.

(2) Il serait intéressant d'étudier la forme des noms géographiques qui se rencontrent en assez grand nombre dans la Vie d'Hilarion. Le traducteur a-t-il reproduit l'orthographe du manuscrit latin qu'il avait entre les mains, ou bien l'a-t-il parfois modifiée d'après sa fantaisie ou ses connaissances personnelles ? C'est ce qu'on ne pourra déterminer, encore une fois, qu'à l'aide d'une édition critique des textes grec et latin. Voir, en attendant, les remarques du P. De Buck dans les *Acta Sanctorum*, Octobris t. IX, nos 26, 29, 31, 33, 42 du *Commentarius praevius*, et p. 45, note f, p. 49, note o, p. 59, note u.

(3) Peut-être y a-t-il quelque rapport entre cette indication et l'histoire de l'arien Balacius que raconte S. Athanase dans la Vie d'Antoine (*P. G.*, t. XXVI, col. 961). Voir *Acta SS.*, Januarii t. II, 2e éd., p. 503, notes d et e.

APPENDICES.

I. Les premiers paragraphes de la traduction grecque de la Vie d'Hilarion.

Nous croyons avoir établi avec certitude que les traductions grecques des Vies de Malchus et d'Hilarion remontent à un seul et même auteur, dont la principale caractéristique est d'avoir traité l'original latin avec une excessive liberté, exception faite cependant du début de la Vie d'Hilarion, où le texte grec (que nous appellerons *a*) suit de très près le texte latin. Ce respect du traducteur pour son modèle, se manifestant dans les cinq premiers paragraphes de l'opuscule, contraste singulièrement avec les écarts considérables dont nous avons étudié quelques spécimens. A titre d'exemple, nous citerons le passage où le rédacteur grec abandonne visiblement le premier procédé pour suivre la méthode défectueuse qui sera la sienne jusqu'à la fin du récit :

Jerôme

N. 5 : Herbarum ergo succo et paucis caricis post triduum vel quatriduum deficientem animam sustentabat, orans frequenter et psallens, et rastro humum fodiens : ut jejuniorum laborem labor operis duplicaret. Simulque fiscellas junco texens, aemulabatur Aegyptiorum monachorum disciplinam, et Apostoli sententiam, dicentis : *Qui autem non operatur, non manducet :* sic attenuatus, et in tantum exeso corpore, ut ossibus vix haereret.

H

P. 86, 17 : Τοίνυν χυλῷ βοτανῶν καὶ ὀλίγοις ἰσχάδοις μετὰ τρεῖς ἢ τέσσαρας ἡμέρας ἐκλείπουσαν τὴν ψυχὴν ἐβάσταζεν, εὐχόμενος συνεχῶς καὶ ψάλλων καὶ δικέλλῃ τὴν γῆν σκάπτων, ἵνα τῶν νηστειῶν τὸν κάματον ὁ τοῦ ἔργου κόπος διπλασιάσῃ· ἅμα δὲ καὶ κοφίνους ἀπὸ σχοινίων ἐνυφαίνων καὶ σειρὰς βαΐων ἔπλεκε, τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ μοναχοὺς μιμούμενος. Εἰς τοσοῦτον οὖν τῇ ὑπερβολῇ τῶν νηστειῶν ἑαυτὸν κατέτηξεν, ὡς μόλις τὰ ὀστᾶ αὐτοῦ ὑπὸ τῆς τοῦ σώματος ἐπιφανείας συγκροτεῖσθαι.

Comment expliquer ce brusque changement d'allures ? Deux hypothèses se présentaient à l'esprit : ou bien deux rédacteurs avaient mis successivement la main à la traduction de la Vie d'Hilarion, et le premier avait cessé brusquement son travail — mené avec le souci d'être fidèle à l'original — au milieu de la phrase que nous venons de citer, ou bien il y avait un traducteur unique qui s'était affranchi de toutes les lois d'une traduction exacte, après avoir éprouvé les difficultés qu'offrait semblable entreprise. Tout considéré, nous penchions vers la seconde alternative, lorsque l'examen du manuscrit grec 1540 de la bibliothèque nationale de Paris vint changer complètement l'aspect de la question. Ce manuscrit (1), qui appartient au XIe siècle, renferme un texte de la version grecque qui n'apporterait à l'édition de M. Papadopoulos-Kerameus que le contingent de variantes habituel, si le début n'en différait considérablement, au point de constituer des cinq premiers paragraphes (2) une recension tout-à-fait distincte (nous l'appellerons *b*). Chose vraiment remarquable, les deux textes s'écartent l'un de l'autre jusqu'à l'endroit précis où commence la traduction libre, c'est-à-dire jusqu'aux mots soulignés dans notre citation : καὶ σειρὰς βαΐων ἔπλεκε, τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ μοναχοὺς μιμούμενος. Εἰς τοσοῦτον οὖν τῇ ὑπερβολῇ τῶν νηστειῶν ἑαυτὸν κατέτηξεν κτλ (II, p. 86, l. 21), et à partir de ce passage jusqu'à la fin du récit, à part des variantes insignifiantes, ils coïncident complètement. Si *a* est une traduction littérale du latin, *b* en est une version libre, caractérisée par des remaniements et des additions qui le rendent plus long que *a*.

(1) Voir *Catal. cod. hag. graec. bibl. nat. Parisiensis*, p. 240.

(2) Bien entendu, ce sectionnement en paragraphes est tout artificiel : c'est celui qui a été adopté par Migne pour le texte latin et par M. Papadopoulos-Kerameus pour le texte grec.

En y regardant de près, il est facile de se convaincre que *b* présente, d'une manière indéniable, les mêmes traits que la Vie grecque de Malchus et la seconde partie de la Vie d'Hilarion : même liberté vis-à-vis de l'original, mêmes lacunes dans la connaissance du latin, même style, mêmes locutions. Voici quelques expressions communes à ces divers textes, qui démontreront que le début de la Vie d'Hilarion du manuscrit de Paris remonte au même auteur que le restant de la traduction : 316, 4 τῆς αἰωνίου σωτηρίας ; M, p. 449, 5 σωτηρίαν αἰώνιον — 316, 4, 9 et 29 τῇ τοῦ Κυρίου χάριτι : même expression dans H, 94, 5 ; 95, 19 ; 107, 27 ; 110, 10 ; 111, 21 ; 110, 17 ; 113, 9 ; 124, 21 ; 134, 8 — 317, 14 ἡ πᾶσα σπουδή : fréquent dans M et H, voir ci-dessus p. 285 — 317, 17 τῆς ἐνθέου πολιτείας : locution identique dans M et H, voir ci-dessus p. 284 — 317, 27 διὰ τὸν τῆς φιλαδελφίας θεσμόν : M, 449, 9 διὰ τὸν τῆς φιλαδελφίας θεσμόν — 318, 1 τὸν μονήρη βίον : M, 455, 14 τοῦ μονήρους βίου — 318, 5 πλουσίως ἐν πᾶσι : M, 444, 3 πλουσίως ἐν πᾶσιν — 318, 7 πολλοὶ ὑπὸ διαφόρων ἀσθενειῶν καὶ ὑπὸ πολλῶν πνευμάτων ἀκαθάρτων ὀχλούμενοι : H, 117, 20 πολλοὶ.. ποικίλαις νόσοις ἀσθενοῦντες καὶ ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων ὀχλούμενοι ; l'expression ἀκάθαρτα πνεύματα se rencontre encore dans H, 126, 17 ; 127, 20 ; 132, 24 ; 133, 2 et 6, etc. — 318, 12 τοῖς πόνοις τῆς ἀσκήσεως καὶ πάσαις ταῖς τῆς θεοσεβείας ἀρεταῖς μέχρι τέλους ἐγκαρτέρησον : M, 455, 16 τῇ τοιαύτῃ ἀρετῇ ἀνεπιλήπτως ἐγκαρτερήσαντός μου ; H, 105, 11 ἐγκαρτερεῖν τοῖς πόνοις τῆς ἀσκήσεως — 318, 18 ἀπολυθεὶς δὲ παρ' αὐτοῦ ὁ ὅσιος Ἱλαρίων ἐπανῆλθεν εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα αὐτοῦ· πρὸ δὲ τῆς ἐπανόδου αὐτοῦ... : M, 448, 14 ἀπέλυσεν ἡμᾶς ἀπελθεῖν εἰς τὰ ἴδια μετ' εἰρήνης. Πρὸ δὲ τῆς ἐπανόδου ἡμῶν... ; H, 101, 24 ἀπέλυσεν αὐτὸν καὶ ἐπανῆλθε — 319, 20 πρὸς πάσας τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου : expression fréquente dans M et H, voir ci-dessus, p. 283 sq. — 319, 23 ὁ μισόκαλος διάβολος καὶ

φθονερός : M, 459, 4 τὸν βάσκανον καὶ μισόκαλον διάβολον ; H, 124, 22 εἰς φθόνον καὶ μῖσος (1) — 518, 25 ἵνα μὴ ὑπόδικον τοῦ κρίματος Ἀνανίου καὶ Σαπφείρης ἑαυτὸν καταστήσῃ : H, 111, 27 ὑπόδικον ἑαυτὸν τοῦ κρίματος τοῦ ἀποστόλου καταστήσας — 517, 18 ὥρμησε πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν ἔρημον καὶ εὑρὼν αὐτὸν ἔμεινε πρὸς αὐτόν : M, 455, 15 ἀπῆλθον ἐκεῖ καὶ προσελθὼν αὐτοῖς ἔμεινα παρ' αὐτοῖς ; H, 125, 29 ἀπῆλθεν εἰς Βρούχιον.. καὶ εὑρὼν ἐκεῖ ἀδελφοὺς γνωρίμους ἔμεινε παρ' αὐτοῖς. Nous avons noté encore une dizaine de rapprochements du même genre : ceux que nous venons d'indiquer ne laissent, croyons-nous, aucun doute sur l'identité d'auteur. *b* et la seconde partie de la version grecque de la Vie d'Hilarion forment un travail d'un seul jet, tandis que *a* est une pièce de rapport, conçue d'une tout autre manière et dont on voit aisément le point de suture avec le reste de l'opuscule. Le passage d'une partie à l'autre se fait d'une façon brusque, au milieu d'une phrase dont par là même la construction est devenue assez irrégulière (2). De plus, il est à remarquer que le traducteur de la Vie d'Hilarion, suivant une habitude qui lui est familière (3), rappelle dans la partie traduite librement certains faits énoncés dans les cinq premiers paragraphes : or, les termes dont il se sert à cet effet sont ceux de *b*, et non de *a* (4), preuve que la première partie de son travail était *b* et non pas *a*.

(1) Expression empruntée peut-être à la Vie d'Antoine (*P. G.*, t. XXVI, col. 845 : ὁ δὲ μισόκαλος καὶ φθονερὸς διάβολος οὐκ ἤνεγκεν).

(2) Il faudrait en effet : ἅμα δὲ καὶ κορίνους ἀπὸ σχοινίων ἐνύφαινεν καὶ σειρὰς βαΐων ἔπλεκε, et non pas ... ἐνυφαίνων ... C'est que ce mot termine brusquement la recension *a* (S. Jérôme : *texens*).

(3) Voir plus haut, p. 254, note 2 et p. 281.

(4) Comparer H, p. 88, 12-13 au texte ci-dessous, p. 319, l. 16-17 et à H, p. 85, 26 ; H, p. 88, 20 au texte ci-dessous, p. 319, l. 22 et à H, p. 85, 29 ; H, p. 88, 21 au texte ci-dessous, p. 319, l. 31 — 320, l. 1 et à H, p. 86, 7-8 ; H, p. 88, 22 au texte ci-dessous, p. 320, l. 13 et à H, p. 86, 17 ; H, p. 89, 11-12 au texte ci-dessous, p. 319, l. 19-20 et à H, p. 85, 27-28.

Est-ce à dire que *a* est un travail postérieur, dû à quelque écrivain qui avait sous les yeux le texte latin et voulut en traduire les premiers paragraphes plus fidèlement que son devancier ? Cette solution paraît la plus naturelle, et pourtant un indice nous force à suspendre notre jugement sur ce point. Un examen attentif fait découvrir, en effet, quelques points de contact entre *a* et le reste de la Vie grecque d'Hilarion, jointe à la traduction de la *Vita Malchi*. Ainsi, d'un côté comme de l'autre, on trouve ἐπιχειρέω dans le sens d'*entreprendre* (1), ὑπόθεσις dans le sens de *matière* (2) ; d'un côté comme de l'autre, ἀναστροφή signifie *genre de vie* (3), ὑποβάλλω *suggérer* (4), βαστάζω *soutenir* (5) ; ici comme là, *circus* est rendu par ἱπποδρομία (6), *delectare* par τέρπω (7), *mitti a* par ἀποστέλλεσθαι παρά (8). La locution ἀπέρχομαι εἰς dont la répétition est si fréquente dans la traduction libre, se rencontre également dans *a* (9), alors que le latin porte *ingredi* ; il en est de même de l'expression ἐκεῖνοι οἱ τόποι pour le latin *loca* (10). Les mots ὁ τοῦ Χριστοῦ στρατιώτης (*tirunculus Christi*) qu'on lit au n° 5, sont employés aussi

(1) H, p. 83, 15, p. 87, 15, p. 98, 5 etc.
(2) H, p. 83, 7, p. 96, 30.
(3) H, p. 83, 6, p. 104, 22, p. 113, 6, p. 108, 25.
(4) H, p. 86, 8, p. 88, 21 ; M, p. 435, 19.
(5) H, p. 86, 18 ; M, p. 442, 15.
(6) H, p. 84, 19, p. 96, 15.
(7) H, p. 84, 20, p. 133, 25.
(8) H, p. 84, 13, p. 100, 10 et 15.
(9) H, p. 85, 14 (εἰς τὴν ἔρημον ἀπῆλθεν), p. 90, 18 (εἰς τὴν ἔρημον ἀπελθοῦσα), p. 114, 5 (ἀπερχομένου ἐπὶ τὴν ἔρημον), p. 120, 4, p. 123, 27 et 29 etc., etc. ; M, p. 435, 7 et 10, p. 437, 8.
(10) H, p. 85, 16 (ἐκείνων τῶν τόπων), p. 89, 23, p. 120, 11, p. 121, 6, p. 122, 12, p. 123, 1, p. 127, 31, p. 129, 1, 9 et 12, p. 130, 2 ; p. 135, 23 ; M, p. 437, 10, p. 445, 18. Comparer encore H, p. 83, 11 ἀναγινώσκεται (*legitur*) à 125, 5 ἀναγνώστας (*lectoribus*) ; 85, 11 ἀποφάσεως à 105, 27 ἀπόφασιν ; 86, 18 ἐκλείπουσαν (*deficientem*) à 135, 8 ἐκλείπειν.

au n° 6, lequel provient certainement de la même plume que le reste de la traduction. Nous serions donc tenté de croire que *a* et *b* représentent deux éditions différentes faites par le même auteur, et cette hypothèse aurait l'avantage d'expliquer au mieux les rapports assez compliqués qui se remarquent entre *a*, *b*, et le latin. *a* et *b*, en effet, ne sont pas indépendants l'un de l'autre ; ils se rencontrent parfois dans le choix des termes et çà et là, dans des détails insignifiants, tels que le temps d'un verbe, ils s'écartent simultanément du latin (1). Chacun des deux rédacteurs, cependant, a connu le texte latin : si *a* est une traduction littérale, *b* dans quelques passages de peu d'importance, est plus voisin du latin que *a* (2). Ces deux faits sont assez difficiles à comprendre, si l'on adopte une autre hypothèse que celle de l'identité d'auteur. Au contraire, on conçoit fort bien que le rédacteur de *b*, reprenant son travail pour une raison quelconque, ait tenu compte de son premier essai, tout en travaillant principalement

(1) Voir, par exemple, H, p. 84, 27 : πῶς μὲν ἀδιαλείπτως ἦν ἐν τῇ προσευχῇ, et le texte *b* publié ci-dessous, p. 317, 25 : πῶς ἀδιαλείπτως μὲν προσηύχετο, pour le latin : *quam creber in oratione* — H, p. 85, 13 : Ἦν οὖν τότε πεντεκαιδεκαέτης, ὅτε γυμνός ... et *b*, p. 318, 26 : Ἦν δὲ τότε ὁ μακάριος ἐτῶν δεκαπέντε, ὅτε γυμνός ..., pour le latin : *Erat autem tunc annorum quindecim. Sic nudus* ... — H, p. 86, 11 : τὸ στῆθος αὐτοῦ ... ἔτυπτεν et *b*, p. 320, 3 : τὸ στῆθος ἑαυτοῦ ἔτυπτεν, pour le latin : *et pectus ... verberans* — H, p. 86, 13, les termes λακτίζειν, κριθαί, ἄχυρα, καῦμα, ψῦχος qu'emploie H, p. 86, 13-16, pour rendre les mots latins *calcitrare*, *hordeum*, *paleae*, *aestus* et *frigora*, se rencontrent également dans *b*, p. 320, 7-9.

(2) Ainsi, H, p. 84, 8 : ἀλλὰ γὰρ τῷ προτεθέντι λόγῳ ἀρχὴν ποιήσωμεν ; *b*, p. 316, 30 : Τούτων τοίνυν τῶν κυνῶν τὰς ὑλακτούσας κατὰ τοῦ ἁγίου γλώσσας κατασιγάζοντες ἐπὶ τὸ προκείμενον ἡμῖν προθύμως ἐπανερχόμεθα ; S. Jérôme : *Verum destinato operi imponam mamum, et Scylleos canes obturata aure transibo* — H, p. 84, 18 ἐπίστευσε ; *b*, p. 317, 9 : πιστεύων ; S. Jérôme : *credens* — H, p. 85, 8 διανείμας ; *b*, p. 318, 21 : ἐχαρίσατο ; S. Jerôme : *largitus est* — H, p. 85, 15 : σημείῳ ; *b*, p. 319, 2 : μίλιον ; S. Jérôme : *milliario* — H, p. 85, 25 : ἀπὸ δορᾶς ; *b*, p. 319, 17 : δερμάτινον ; S. Jérôme : *pelliceum* — H, p. 85, 27 : στρῶμα ; *b*, p. 319, 17 : σάγον (*cod.* σαγὶν) ; S. Jerôme : *sagum* — H, p 86, 11 : γρόνθοις ; *b*, p. 320, 3 : πυγμαῖς ; S. Jerôme : *pugnis*.

sur le texte latin. Nous n'insisterons pas pour le moment sur ces questions délicates : aussi bien, pour s'avancer sur ce terrain d'une manière assurée, il faudrait posséder tout d'abord une édition critique de la Vie grecque d'Hilarion et des recensions *a* et *b* (1). Notons seulement combien il devient facile d'expliquer ce fait assez étrange de l'existence de deux recensions différentes des premiers paragraphes de la Vie grecque, quand on admet que celle-ci a pour auteur l'ami de S. Jérôme, Sophronius. Il est à supposer que lorsque S. Jérôme reçut l'exemplaire de la version grecque exécutée par Sophronius, il ne trouva pas de son goût les remaniements, parfois bizarres, qu'avait subis son œuvre en passant du latin en grec. Dès le début, il dut être singulièrement étonné, par exemple, de voir l'historien Salluste transformé en bienheureux serviteur du Christ et en confident du biographe (p. 316, 6). Estimera-t-on chose invraisemblable qu'il ait écrit un mot de reproche à celui qui lui faisait commettre un pareil anachronisme, et que Sophronius, pour satisfaire l'illustre écrivain, ait refait de son mieux les premiers paragraphes de son travail, sans avoir le courage de poursuivre jusqu'au bout cette difficile et fastidieuse besogne ?

Enfin, il est intéressant de constater que Sozomène, dans son *Histoire ecclésiastique*, a utilisé la recension *b* (2). Voici les passages qui accusent cette dépendance ; on remarquera que Sozomène et *b* s'éloignent à la fois du texte latin et de *a* :

(1) A en juger par l'*incipit*, le manuscrit de Samos signalé par M. Papadopoulos-Kerameus (*op. cit.*, p. 82, note 1) renferme la recension *a*, tandis que le *Vaticanus* 1589 et le *Mosquensis* 387 ont le texte *b* (cfr. *Catal. cod. hag. graec. bibl. Vatic.*, p. 131 ; VLADIMIR, *Catal. des mss. de la bibl. synod. de Moscou*, t. I, p. 582).

(2) Voir plus haut, p. 271 sqq.

Jérôme	*a*	*b*	*Sozomène*
N. 3 : Porro frequentiam eorum qui ad eum ob varias passiones aut impetus daemonum concurrebant, ultra non ferens : nec congruum esse ducens, pati in eremo populos civitatum...	*H, p. 84, 31 :* Πάλιν οὖν τὴν πολυοχλίαν τῶν πρὸς αὐτὸν παραγενομένων διὰ ποικίλα πάθη καὶ ὁρμὰς δαιμόνων οὐ φέρων, οὐδὲ πρέπον ἐν τῇ ἐρήμῳ λέγων δήμους πόλεων ὑπομένειν ...	*P. 318, 7 :* ἤρξαντο πολλοὶ ὑπὸ διαφόρων ἀσθενειῶν καὶ ὑπὸ πολλῶν πνευμάτων ἀκαθάρτων ὀχλούμενοι ἀκούοντες παραγένεσθαι πρὸς αὐτόν. Ἐπεὶ οὖν οὐκ εἴων αὐτὸν κατὰ γνώμην ἠρεμεῖν ...	*III, 14 :* οὐ γὰρ συνεχωρεῖτο κατὰ γνώμην ἠρεμεῖν, πολλῶν ὄντων ἑκάστοτε τῶν ὡς Ἀντώνιον ἐρχομένων.
Ibid : reversus est cum quibusdam monachis ad patriam.	*H, p. 85, 5 :* μετά τινων μοναζόντων εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα ἐπέστρεψεν.	*P. 318, 18 :* ἐπανῆλθεν εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα αὐτοῦ.	*Ibid. :* ἐπανῆλθεν εἰς τὴν πατρίδα.

D'autre part, nous avons cité déjà (1) les passages de l'*Histoire ecclésiastique* où Sozomène a fait un emprunt à la recension *a* : les passages parallèles de *b* étant tout différents, la dépendance de l'historien vis-à-vis de *a* ne saurait être mise en doute. Bien plus, la phrase suivante de l'*Histoire ecclésiastique* est une combinaison de *a* et de *b* :

Jérôme	*a*	*b*	*Sozomène*
N. 3 : et parentibus jam defunctis, partem substantiae fratribus, partem pauperibus largitus est, nihil sibi omnino reservans.	*H, p. 85, 6 :* καὶ τῶν γονέων αὐτοῦ τελευτησάντων, μέρος μὲν τῆς οὐσίας τοῖς ἀδελφοῖς δίδωσιν, μέρος δὲ τοῖς πτωχοῖς διανείμας, οὐδὲν ἑαυτῷ τὸ σύνολον ὑπολει-	*P. 318, 19 :* ἐτελεύτησαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ πάντα τὰ ὑπάρχοντα αὐτῶν αὐτῷ καταλείψαντες, ἅπερ λαβὼν ὁ ἅγιος Ἱλαρίων τὰ μὲν ἀδελφοῖς ἐνδεομένοις, τὰ δὲ πτωχοῖς ἐχαρίσα-	*III, 14 :* Καταλαβὼν δὲ τελευτήσαντας τοὺς πατέρας, εἰς τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τοὺς δεομένους τὴν οὐσίαν διένειμεν· οὐθὲν δὲ παντάπασι καταλιπὼν ἑαυτῷ.

(1) Pages 272-273.

πόμενος. το, μηδὲν ἀπ' αὐτῶν ἑαυτῷ καταλείψας.

Sozomène a-t-il connu les deux rédactions du début de la Vie grecque d'Hilarion, ou bien avait-il sous les yeux un texte déjà mêlé ? L'étude des différents manuscrits de la version grecque permettrait seule de répondre à cette question, en fixant d'une manière précise le texte primitif des recensions *a* et *b*. Sans doute nous expliquerait-elle aussi certaines particularités curieuses des différentes recensions dérivées. S'il est certain, en effet, que le début du texte représenté par le *Coislinianus* 110, de la rédaction de Métaphraste et du panégyrique d'Hilarion par Néophyte le Reclus dépend de *b*, on constate d'autre part que certaines expressions de ces diverses recensions s'accordent plutôt avec *a*, tel du moins que nous le fait connaître le texte imprimé.

Malgré l'incertitude qui règne sur ces problèmes par suite de l'insuffisance de nos renseignements au sujet de la tradition manuscrite, nous croyons utile de donner une édition provisoire de *b*, d'après le *Parisinus* grec 1540, du XIe siècle. Chacun pourra ainsi s'assurer que *b* est sorti de la même plume que la traduction de la Vie de Malchus et la seconde partie de la Vie d'Hilarion. Le texte du manuscrit est reproduit fidèlement, sauf la ponctuation et les fautes d'orthographe et d'accentuation ; nous l'avons divisé en paragraphes correspondant à ceux de *a* et de la Vie latine.

88r. Βίος τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἱλαρίωνος[1].

1. Τοῦ μακαριωτάτου καὶ φίλου τοῦ Θεοῦ Ἱλαρίωνος τὴν πολιτείαν

[1] *cod.* Ἱλαρίονος

ἀναγράφεσθαι μέλλων, ταῖς ἐκείνου πρεσβείαις τὸν Κύριον παρακαλῶ ὥστε διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος αὐτοῦ δοθῆναί μοι λόγον, ἵνα δυνηθῶ πρὸς ἀξίαν τὰς ἐκείνου ἀρετὰς διηγήσασθαι, καὶ κατὰ μίμησιν τοῦ ἁγίου βίου αὐτοῦ εὐθυνόμενος τῇ τοῦ Κυρίου χάριτι τῆς αἰωνίου καταξιωθῶ σωτηρίας. Τοσαύτη γάρ ἐστιν ἡ τοῦ ὁσίου ἐκείνου ἀνδρὸς πρὸς Κύριον παῤῥησία, καθὼς ὁ μακάριος δοῦλος τοῦ Χριστοῦ Κρίσπος ἡμῖν διηγήσατο, ὡς πάντα λόγον καὶ ἔπαινον ἀνθρώπων ταῖς τῶν πράξεων αὐτοῦ ἀρεταῖς καλύπτεσθαι. Ὅθεν εἰ καὶ μὴ πρὸς ἀξίαν ταύτας ἀνεγραψάμεθα, ἀλλ' ὅμως ἐπὶ πέρας ἄγειν τὴν τοιαύτην ἡμῶν πρόθεσιν τῇ τοῦ Κυρίου χάριτι σπουδάζομεν, τὰς πνευματικὰς ἀριστείας τοῦ ὁσίου ἐκείνου ἀνδρὸς ἀποκαλύπτοντες. Εἰ γὰρ Ἀλέξανδρος ὁ τῶν Μακεδόνων βασιλεύς, ὁ ἐν τῷ ἁγίῳ προφήτῃ Δανιὴλ πάντων μᾶλλον τῶν πρὸ αὐτοῦ βασιλέων ἕως ἄκρον[2] τῆς οἰκουμένης μεγαλυνθείς (1), ὅς, φασίν, ἐπὶ τὸν τάφον τοῦ Ἀχιλλέως γενόμενος τὴν πολεμικὴν ἐκείνου ἀνδρείαν θαυμάζων εἶπεν· Εὐτυχὴς εἶ παρὰ πάντας τοὺς ἥρωας ἀνδράς, ὦ νεώτερε, ὅτι τοιαύταις εὐφημίαις λόγων καὶ παρ' Ὁμήρου καὶ παρὰ πολλῶν σοφῶν ἡ πολεμική σου ἀκαταμάχητος ἀνδρεία κηρύσσεται, πόσῳ | μᾶλλον ἡμῖν πρέπον τῆς ἀληθείας κήρυκας γενομένους τὴν Fol. 88
μνήμην καὶ ἐπέραστον τοῦ θεοφιλοῦς τούτου ἀνδρὸς διηγήσασθαι πολιτείαν, ἣς καὶ ὁ ἁγιώτατος Ἐπιφάνιος ἐπίσκοπος Κύπρου, ἱκανοῦ χρόνου αὐτόπτης γενόμενος, πρὸς ὄνησιν τῶν μανθανόντων σχεδὸν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ ταύτην ἐκήρυξεν· ἥνπερ καὶ ἡμεῖς παρὰ τῶν ἁγίων ἡμῶν τούτων πατέρων παραλαβόντες τοῖς βουλομένοις ἀφθόνως μεταδίδομεν[3], τὰς τῶν βασκάνων καὶ ψευδαδέλφων γλώσσας πρὸς λοιδορίαν τοῦ μακαρίου Ἱλαρίωνος[4] ὀξυνομένας δίκην ἀράχνης διακόπτοντες. Οὗτοι γὰρ κατὰ τὴν τῶν Φαρισαίων ὑπόκρισιν ὑπούλως τὴν ἐν Χριστῷ ἐλευθερίαν αὐτοῦ κατασκοπήσαντες πρὸς οἰκείαν αἰσχύνην χλευάζειν αὐτὴν πολυτρόπως ἐτόλμησαν, ὧν τὴν αὐθάδειαν οὔτε ὁ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ βίος, οὔτε ἡ τοῦ Κυρίου πλουσία χάρις παιδεύει. Τούτων τοίνυν τῶν κυνῶν τὰς ὑλακτούσας κατὰ τοῦ ἁγίου γλώσσας κατασιγάζοντες, ἐπὶ τὸ προκείμενον ἡμῖν προθύμως ἐπανεργόμεθα, τὴν ἐνταῦθα πατρίδα καὶ τὸ γένος ἐκείνου τοῦ ἁγίου ἀνδρὸς παριστῶντες τῷ λόγῳ.

[2] *cod.* ἄκρων [3] *cod.* μεταδίδωμεν [4] *cod.* Ἰλαρίονος

(1) Cfr. *Daniel*, VII, 6; VIII, 5-8, 21-22; XI, 3-4.

II. Ἱλαρίων τοίνυν ὁ ἅγιος τῷ μὲν γένει ἦν Παλαιστινός (1), ἀπὸ κώμης Θαβαθὰ[5] κειμένης ἀπὸ πέντε μιλίων τῆς πόλεως Γάζης. Ἦσαν[6]
89r. δὲ οἱ γονεῖς αὐτοῦ εἰδωλολάτραι· | ῥόδον ὡς ἔπος εἰπεῖν ἐξ ἀκανθῶν ἀναφυείς, ἀπεστάλη δὲ παρὰ τῶν γονέων αὐτοῦ εἰς Ἀλεξάνδρειαν μαθεῖν γράμματα (2), κακεῖ διέτριβεν τῇ ἐκ φύσεως αὐτοῦ ἀγαθῇ προαιρέσει διαπρέπων ἐν πᾶσιν. Τύπος τε τῶν ὁμηλίκων τῆς τοιαύτης ἀρχῆς κάλλιστος ἐγένετο, ἀγαπητικὸς πρὸς πάντας τοὺς ὁμόφρονας ὑπάρχων· δυνατός τε ἦν ἐν συνέσει λόγων, ἀποτόμως τοὺς τῇ ἀληθείᾳ ἀνθισταμένους ἐλέγχων, καὶ τὸ πάντων μεῖζον, πιστεύων τελείως εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, οὐχ ἱπποδρομικαῖς δὲ μανίαις, οὐδὲ ταῖς τῶν θηριαλώτων αἱμοβόροις θεωρίαις, οὐδὲ θεάτρων αἰσχροῖς καὶ ἀκαθάρτοις θεάμασιν τὸ καθαρὸν τῆς διανοίας αὐτοῦ μολύνας ποτε, ἀλλ' οὐδὲ ὅλως τῶν ἀθέσμων καὶ μυσαρῶν τούτων θεατὴς γενόμενος Ἦν δὲ αὐτοῦ ἡ πᾶσα σπουδὴ εἰς τὴν ἐκκλησίαν συνάγεσθαι καὶ ἀκούειν ἐπιμελῶς τῶν θεοπνεύστων Γραφῶν.

III. Προκόπτων δὲ περὶ τὸν τῆς θεοσεβείας ζῆλον, καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἤκουεν παρὰ πάντων περὶ τῆς ἐνθέου πολιτείας τοῦ μακαριωτάτου Ἀντωνίου, καὶ ζέων τῷ πνεύματι, εὐθὺς ὥρμησε πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν ἔρημον, καὶ εὑρὼν αὐτόν, ἔμεινε πρὸς αὐτὸν καὶ παρ' αὐτοῦ κατήχθη, καὶ τὸ σχῆμα τοῦ μοναχοῦ ὁ ἅγιος Ἀντώνιος δέδωκεν αὐτῷ. Ἔμεινέ τε παρ' αὐτοῦ ὡσεὶ μῆνας δύο, καὶ κατανοήσας ἀκολούθως
89v. τὴν ἀκρίβειαν | τῆς πολιτείας[7] αὐτοῦ καὶ τὸ σεμνὸν ἦθος αὐτοῦ καὶ τὸ ἐπιεικὲς καὶ πρᾶον τῆς καταστάσεως αὐτοῦ, καὶ πάσας τὰς ἐν Χριστῷ ἀρετὰς τοῦ ἁγίου γνησίως καταμαθών, καὶ τὴν τούτων μνήμην ἀκμάζοντι πόθῳ γυμνάζων παρ' ἑαυτῷ. Πῶς ἀδιαλείπτως μὲν προσηύχετο, σπουδαίως δὲ μετὰ ἐπιεικείας καὶ πολλῆς ἀγάπης ὑπεδέχετο τοὺς παραγινομένους πρὸς αὐτὸν ἀδελφοὺς διὰ τὸν τῆς φιλαδελφίας θεσμόν· φιλόξενος γὰρ ἦν καὶ παρακλητικὸς εἰς τὸ νουθετῆσαι καὶ ἐπιστρέψαι πρὸς τὸν Κύριον τοὺς παραγινομένους πρὸς αὐτὸν τῶν ἀπίστων καὶ εἰς

[5] *cod.* ὀαθὰ [6] *cod.* εἶσαν [7] *in fine pag. praeced. scriptum erat jam* τῆς πολι ...

(1) Cfr. *Vit. Antonii*, n. 1 : Ἀντώνιος γένος μὲν ἦν Αἰγύπτιος. *P. G.*, t. XXVI, col. 840.

(2) Cfr. *ibid.*, col. 841, l. 5.

τόν μονήρη βίον τοὺς βουλομένους προτρέψασθαι εὐμενῶς· τῆς γὰρ ἐγκρατείας αὐτοῦ τὴν τραχύτητα οὔτε μία ἀῤῥωστία σώματος ἴσχυσεν λῦσαί ποτε. Εἰργάζετο δὲ ταῖς χερσὶ πάντοτε καὶ διέψαλλεν καὶ ηὔχετο ἀδιαλείπτως (1), τύπος ἀγαθὸς πᾶσι τοῖς βουλομένοις ζηλοῦν αὐτοῦ τὴν πολιτείαν γενόμενος. Ἐπανθούσης γοῦν αὐτῷ πλουσίως ἐν πᾶσι τῆς τοῦ Χριστοῦ χάριτος καὶ τῆς ὁσίας πολιτείας πανταχοῦ διαβαινούσης, ἤρξαντο πολλοὶ ὑπὸ διαφόρων ἀσθενειῶν καὶ ὑπὸ πολλῶν πνευμάτων ἀκαθάρτων ὀχλούμενοι ἀκούοντες παραγένεσθαι πρὸς αὐτόν. Ἐπεὶ οὖν οὐκ εἴων αὐτὸν κατὰ γνώμην ἠρεμεῖν, ἠβουλήθη εἰς τὴν ἐσώτεραν ἔρημον ἑαυτὸν μεταθεῖναι (2). | Καλέσας οὖν τὸν ἅγιον Ἱλαρίωνα[8] καὶ Fol. 90
ἐξεγείρων αὐτοῦ τὴν προθυμίαν λέγει αὐτῷ· Ὦ στρατιώτης δόκιμος τοῦ Χριστοῦ, γενναίως τοῖς πόνοις τῆς ἀσκήσεως καὶ πάσαις ταῖς τῆς θεοσεβείας ἀρεταῖς μέχρι τέλους ἐγκαρτέρησον, ἵνα τοῖς ἄθλοις τῆς ἀρετῆς τὰ νικητήρια κατὰ τοῦ ἐχθροῦ ποιησάμενος, τὸν τῆς ἀφθαρσίας στέφανον ἐν τῇ τοῦ Κυρίου παῤῥησίᾳ ἀναδήσῃ, τῆς αὐτοῦ χάριτος συνεργούσης σοι ἐν πᾶσιν. Καὶ ταῦτα ἐπευξάμενος αὐτῷ ὁ ἅγιος Ἀντώνιος ἐπέτρεψεν αὐτῷ μετά τινων ἀδελφῶν εἰς τὴν Παλαιστίνην ἀπελθεῖν. Ἀπολυθεὶς δὲ παρ' αὐτοῦ ὁ ὅσιος Ἱλαρίων ἐπανῆλθεν εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα αὐτοῦ. Πρὸ δὲ τῆς ἐπανόδου αὐτοῦ ἐτελεύτησαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ, πάντα τὰ ὑπάρχοντα αὐτῶν αὐτῷ καταλείψαντες, ἅπερ λαβὼν ὁ ἅγιος Ἱλαρίων τὰ μὲν ἀδελφοῖς ἐνδεομένοις, τὰ δὲ πτωχοῖς ἐχαρίσατο, μηδὲν ἀπ' αὐτῶν ἑαυτῷ καταλείψας ἤ νοσφισάμενός τι τῶν τῷ Κυρίῳ προσενεχθέντων, ἵνα μὴ ὑπόδικον τοῦ κρίματος Ἀνανίου καὶ Σαπφείρης (3) ἑαυτὸν καταστήσῃ[9]· ἦν γὰρ ἀκούσας διὰ τῶν εὐαγγελίων τοῦ Κυρίου λέγοντος (4) ὅτι εἴ τις οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσι τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτῷ, οὐ δύναταί μου εἶναι μαθητής (5). Ἦν δὲ τότε ὁ μακάριος ἐτῶν

[8] *cod.* Ἱλαρίονα [9] *cod.* καταστήσει

(1) Cfr. *ibid.*, col. 844-845 : Εἰργάζετο γοῦν ταῖς χερσὶν... Προσηύχετο δὲ συνεχῶς, μαθὼν ὅτι δεῖ κατ' ἰδίαν προσεύχεσθαι ἀδιαλείπτως.

(2) Passage emprunté à la *Vita Antonii*, n. 49, *P. G.*, t. c., col. 913 : Ὡς δὲ εἶδεν ἑαυτὸν ὀχλούμενον ὑπὸ πολλῶν καὶ μὴ ἀφιέμενον κατὰ γνώμην ἀναχωρεῖν, ὡς βούλεται... ὥρμησεν ἀνελθεῖν εἰς τὴν ἄνω Θηβαΐδα... Εἰ δὲ θέλεις ὄντως ἠρεμεῖν, ἄνελθε νῦν εἰς τὴν ἐνδοτέραν ἔρημον.

(3) Cfr. *Act.*, V, 1-11.

(4) Cfr. *Vit. Antonii*, n. 2 et 3, *P. G.*, t. c., col. 841-844.

(5) *Luc.*, XIV, 33.

90v. δεκαπέντε, | ὅτε γυμνὸς τῆς τῶν χρημάτων ἀπάτης διὰ τὴν πρὸς τὸν Χριστὸν ἀγάπην ἑαυτὸν κατέστησεν εἰς τὸ ἕβδομον οὖν μίλιον ἀπὸ τοῦ Μαϊουμᾶ τοῦ ἐμπορίου τῆς πόλεως Γάζης, ὡς διὰ τοῦ αἰγιαλοῦ ἀπέρχεταί τις εἰς Αἴγυπτον. Παρ' αὐτῷ τῷ αἰγιαλῷ εὑρὼν σπήλαιον μικρόν, εἰσελθὼν ἔμεινε μόνος ἐν αὐτῷ. Ἦν δὲ τοῦτο πρότερον λῃστῶν 5 οἰκητήριον, αἵμασιν ὅλον μεμολυσμένον τινὲς οὖν τῶν γνησίων φίλων αὐτοῦ ἔλεγον αὐτῷ διὰ τὴν τῶν λῃστῶν ἐπιβουλὴν ἀποστῆναι τοῦ τόπου ἐκείνου, εἰ βούλοιτο. Εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς· Διὰ τὸ φεύγειν ἡμᾶς τὸν ἐξ ἁμαρτίας τῆς ψυχῆς χαλεπὸν θάνατον, τοῦ τοιούτου θανάτου ὁπωσοῦν συμβαίνοντος ἡμῖν καταφρονεῖν ὀφείλομεν, κατὰ μηδένα 10 τρόπον τῆς ψυχῆς ἡμῶν ὑπὸ τοῦ τοιούτου θανάτου βλαπτομένης.

IV. Ἐθαύμαζον οὖν πάντες τὸ νέον τῆς ἡλίκιας αὐτοῦ καὶ τὸ στερρὸν[10] καὶ ἀνδρεῖον τῆς ἀκαταγωνίστου ψυχῆς αὐτοῦ, ὅτι πάντων τῶν μοχθηρῶν καὶ ἐπωδύνων[11] τούτων διὰ τὴν εἰς Θεὸν ἐλπίδα ῥᾳδίως ὑπερεφρόνει. Καὶ οὔτε ὡς παρὰ πλουσίων γονέων πολυτελῶς ἐν πάσῃ 15 ἀνέσει ἀνατραφεὶς καὶ μηδεμίας κακοχίας πεῖραν ἔχων ποτε, τρίχινον μὲν εἶχεν τὸν χιτῶνα, δερμάτινον δὲ τὸν ἐπενδύτην καὶ σάγον[12] εὐτελὲς
91r. καὶ πάνυ τραχύ[13], ἅπερ αὐτῷ | ὁ μακάριος Ἀντώνιος ἐπανερχομένῳ ἐκ τῆς ἐρήμου ἔδωκεν. Ἀναμέσον οὖν τῆς θαλάσσης καὶ τῆς λίμνης ἐν ἐκείνῳ τῷ φοβερῷ καὶ δυσβάτῳ τόπῳ μόνος οἰκῶν καὶ πρὸς πάσας τὰς 20 μεθοδείας[14] τοῦ διαβόλου κατὰ τὸ γεγραμμένον ἔχων τὴν πάλην, οὕτω καρτερικῶς ἠγωνίζετο ὁ ἀθλητὴς τοῦ Χριστοῦ ὡς δεκαπέντε μόνα σῦκα ἐσθίειν αὐτὸν τὴν ἡμέραν, καὶ τοῦτο μετὰ δύσιν ἡλίου. Ὁ οὖν μισόκαλος διάβολος καὶ φθονερὸς ὁ μεγαλαυχῶν ἀεὶ καὶ λέγων· εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι καὶ ἐπάνω τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ θήσω τὸν 25 θρόνον μου καὶ ἔσομαι ὅμοιος τῷ ὑψίστῳ (1), θεωρῶν ἑαυτὸν ἡττώμενον ὑπὸ τοῦ ὁσίου τούτου παιδὸς καὶ ταῖς[15] ἀδιαλείπτοις αὐτοῦ νηστείαις καὶ εὐχαῖς ἀσθενοῦντα παντελῶς καὶ καταπίπτοντα, πάσαις ταῖς προσβολαῖς αὐτοῦ ποικίλως αὐτῷ προσελθών, οὐκ ἴσχυσεν αὐτὸν οὐδαμῶς ἀπατῆσαι. 30

V. Βρύχων οὖν τοὺς ὀδόντας κατ' αὐτοῦ ἤρξατο τοῖς ἐπ' ὀμφαλοῦ

[10] *cod.* στερὸν [11] *cod.* ἐποδύνων [12] *cod.* σαγὶν [13] *cod.* τραχὺν
[14] *cod.* μεθοδίας [15] *cod.* τὰς

(1) *Is.*, XIV, 14.

γαστρὸς ὅπλοις αὐτοῦ (1) κεχρημένος ὑποβάλλειν λογισμοὺς ῥυπαρούς (2), ὧν ἄπειρος ἡ ἡλικία αὐτοῦ ἐτύγχανεν. Θυμούμενος γοῦν καθ' ἑαυτὸν ἐπὶ τούτοις ὁ ἅγιος πυγμαῖς εὐτόνως τὸ στῆθος ἑαυτοῦ ἔτυπτεν, ἵνα τοὺς ἀτάκτους λογισμοὺς τῆς καρδίας αὐτοῦ ταῖς
5 αἰκίαις τῶν πληγῶν φυγαδεύσῃ. Ἔλεγεν οὖν πρὸς τὸ ἑαυτοῦ σῶμα· Ἐγώ σε ὡς κτῆνος | δαμάσω, ἵνα μηκέτι σκιρτᾷς ἀτάκτως καθ' Fol. 9
ἑαυτοῦ μηδὲ λακτίζῃς· οὐ ψωμίζω σε ἔτι κριθάς, ἀλλὰ ἄχυρα, καὶ δίψῃ σε καταγρονήσω· κόποις σε μοχθηροῖς λοιπὸν κατακάμψω, καύσωνι καύματός[16] σε διώξω καὶ κρυμῷ ψύχους σε πήξω, ἵνα τοῖς
10 ἀνιαροῖς τούτοις ὀδυνώμενος βρῶσιν μᾶλλον ἐπιθυμήσῃς καὶ μὴ ἀνειμένον αἰσχροῖς λογισμοῖς ὠδίνῃς. Μᾶλλον οὖν σκληροτέραις ἀγωγαῖς νηστειῶν ὑπεπίαζε τὸ σῶμα ἑαυτοῦ καὶ ἐδουλαγώγει (3), διὰ τριῶν ἡμερῶν λοιπὸν ὀλίγας ἀγρίας βοτάνας καὶ ἐλάττω τῶν δεκαπέντε συκῶν μετὰ τὴν τοῦ ἡλίου δύσιν ἤσθιεν. ἔψαλλέν τε συνετῶς καὶ ἀδιαλείπτως
15 ηὔχετο, καὶ εἰργάζετο σκάπτων τὴν γῆν ἐπιμελῶς καὶ σειρὰς βαίων ἔπλεκε τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ μοναχοὺς μιμούμενος, ἵνα τῷ πόνῳ τῶν νηστειῶν καὶ τῷ ἀδιαστάτῳ πόνῳ καὶ μόχθῳ τῶν σκληρῶν ἔργων καὶ ταῖς ἀμετεωρίστοις προσευχαῖς τὰς τοῦ σώματος δυνάμεις νικήσας, νεκρὸν καὶ ἀκαταγώνιστον τῶν ῥυπαρῶν λογισμῶν τοῦτο καταστήσῃ[17]. Εἰς
20 τοσοῦτον[18] οὖν τῇ ὑπερβολῇ τῶν νηστειῶν ἑαυτὸν κατέτηξεν, ὡς μόλις τὰ ὀστᾶ αὐτοῦ ὑπὸ τῆς τοῦ σώματος ἐπιφανείας συγκρατεῖσθαι.

II. Les diverses recensions grecques de la Vie d'Hilarion.

L'importance qui a été donnée, dans l'étude précédente, à la version grecque de la Vie d'Hilarion, nous oblige à classer, au moins sommairement, les divers textes, pour la plupart inédits, où est exposée, d'une manière plus ou moins étendue, l'histoire du célèbre moine palestinien. Il est nécessaire de faire voir que tous dérivent de la Vie

[16] *ex* καμάτος *corr. man. sec.* [17] *cod.* καταστήσει [18] *cod.* τοσούτων.

(1) *Job*, XL, 11.
(2) Cf. p. 319, l. 23 — p. 320, l. 1 avec la *Vita Antonii*, n. 5, *P. G.*, t. c., col. 845-849.
(3) *Vit. Antonii*, n. 7. *P. G.*, t. c., col. 852.

latine par l'intermédiaire de la traduction grecque examinée ci-dessus et que celle-ci est, par conséquent, la version primitive, et non pas quelque remaniement d'une recension plus ancienne.

On n'a signalé jusqu'ici, que nous sachions, aucune version copte ou syriaque de la Vie d'Hilarion. Toutes les rédactions conservées sont écrites en grec.

L'un des hagiographes qui reprirent en sous-œuvre la Vie de S. Hilarion, n'est autre que Syméon Métaphraste, ou du moins l'un des collaborateurs au recueil qui porte son nom (1). La recension de Métaphraste, sans différer de la Vie latine ni pour l'ordre des évènements ni pour le fond, s'en écarte beaucoup plus, au point de vue de la forme, que la traduction H. Ce n'est guère qu'un résumé, où sont omis le prologue et un grand nombre des développements du texte latin et de la traduction H. L'auteur a ajouté, de-ci de-là, des réflexions de son propre crû. Comme on pouvait s'y attendre, c'est la recension H qui lui a fourni la matière de cet abrégé. Lorsque H s'écarte du texte latin, la rédaction métaphrastique s'en éloigne de la même manière (2), et notamment, elle reproduit les contresens de la première version. Un exemple suffira pour le but que nous nous proposons.

(1) Une traduction latine de la recension de Métaphraste a été publiée par LIPOMANI, *Tomus sextus vitarum sanctorum patrum*, Romae, 1558, fol. 360 sqq. Le texte grec, encore inédit, est représenté par des manuscrits très nombreux ; les récentes recherches sur l'œuvre de Métaphraste ont établi avec certitude qu'il fait partie de la célèbre compilation. Voir A. EHRHARD, *Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes*, FESTSCHRIFT DES DEUTSCHEN CAMPO SANTO IN ROM, 1896, p. 53 ; [H. DELEHAYE], *Les ménologes grecs*, ANAL. BOLLAND., t. XVI (1897), p. 319.

(2) Notons cependant qu'il y a parfois des divergences insignifiantes, où la recension de Métaphraste est plus près du texte de S. Jérôme que H. Peut-être faut-il les attribuer à l'auteur de la version latine, qui paraît avoir eu sous les yeux l'écrit de S. Jérôme en composant sa traduction ? Voir *Acta SS.*, Octobris t. IX, p. 49, note q.

S. JÉRÔME

N. 41 : Mirabatur omnis civitas, et magnitudo signi Salonis quoque percrebuerat. Quod intelligens senex, in brevi lembo clam nocte fugit, et inventa post biduum oneraria navi, perrexit Cyprum. Cumque inter Maleam et Cytheram piratae derelicta classe in littore, quae non antemna, sed conto regitur, duobus haud parvis myoparonibus occurrissent, et denuo hinc inde fluctus occurrerent, remiges omnes qui in navi erant trepidare, flere, discurrere, praeparare contos, et quasi non sufficeret unus nuntius, certatim seni piratas adesse dicebant. Quos ille procul intuens subrisit. Et conservus ad discipulos dixit : Modicae, inquit, fidei, quare trepidatis ? Numquid plures sunt hi quam Pharaonis exercitus ? tamen omnes Deo volente submersi sunt. Loquebatur his, et nihilominus spumantibus rostris hostiles carinae imminebant, jactu tantum lapidis medio. Stetit ergo in prora navis, et porrecta contra venientes manu : hucusque, ait, venisse sufficiat.

H

P. 131, 27 : Τῆς δὲ παραδόξου ταύτης τοῦ κυρίου δυνάμεως μέχρι Σαλώνης καὶ ἐπέκεινα κηρυσσομένης, ὁ ἅγιος ἀπάρας ἐκεῖθεν διὰ τῆς νυκτὸς ἦλθεν εἰς Βρεβίλιμβον, ἐμπόριον τῆς Δαλματίας, καὶ εὑρὼν ἐκεῖ πλοῖον εἰς Κύπρον πλέον ἐνέβη εἰς αὐτό. Πλεόντων δὲ αὐτῶν καὶ περὶ τὸν αἰγιαλὸν τοῦ Μαλεοῦ φθασάντων, ὑφάλου καὶ στενῆς τῆς τοῦ πλοίου διαβάσεως οὔσης, μὴ δυνάμενοι κώπαις χρήσασθαι, ἠναγκάζοντο κοντοῖς τὸ πλοῖον διωθούμενοι μετὰ πολλοῦ δέους τὸν τόπον διανήχεσθαι· πειραταὶ δὲ ὄντες ἐκεῖ καὶ προσιόντες αὐτοὺς ἐρχομένους ἐπῆλθον αὐτοῖς· ἐγένετο δὲ θόρυβος ἐν τῷ πλοίῳ, καὶ κλαίοντες οἱ ναῦται ἤρξαντο κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτοῖς ἑτοιμάζειν ἑαυτοὺς πρὸς ἀντίστασιν τούτων. Κατάφοβοι δὲ γενόμενοι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, εἶπον τῷ μακαρίῳ περὶ αὐτῶν. Ἰδὼν δὲ αὐτοὺς ὁ ἅγιος ἐμειδίασε, καὶ στραφεὶς λέγει τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς· Τί θορυβεῖσθε, ὀλιγόπιστοι ; μὴ περισσότεροι οὗτοί εἰσιν τῆς τοῦ Φαραὼ στρατιᾶς, οἵτινες τῇ τοῦ Κυρίου δυνάμει κατεποντίσθησαν. Λέγοντος δὲ αὐτοῦ ταῦτα, ἐκεῖνοι ἀπηνεῖ καὶ φονώδει

MÉTAPHRASTE

Lipomani, t. VI, f. 367r : Deinde cum noctu illinc solvisset, appellit Berbilimnon emporium Dalmatiae : ubi consecutus navigium, quod tendebat in Cyprum, ad eam navigavit.

Cum autem fuissent circa Maleam,

in qui erant in navigio senserunt piratarum adventum ;

statimque timidi ad sanctum confugiunt. Statim enim prae se ferebat vel ex solo aspectu, qualem apud se celaret gratiam boni spiritus. Accurrunt ergo, et beatos illius pedes tangunt, quaerentes viam et rationem, per quam ipsi possent effugere periculum. Ille autem placide et hilariter subridens : Num hi sunt,

ὁρμῇ ἐχώρουν κατ' αὐτῶν· λαβὼν δὲ ὁ ἅγιος λίθον καὶ μέσον τοῦ αὐτῶν πλοίου καὶ τῶν πειρατῶν εἰς τὴν θάλασσαν ῥίψας ἐπετίμησεν αὐτοῖς λέγων· Ἱκανούσθω ὑμῖν μέχρι τούτου ἐλθόντας στῆναι.

inquit, plures exercitu Pharaonis, qui solo divino nutu fuit obrutus! Nondum desierat loqui, et illi quidem caedem spirantes invaserunt; hic autem lapidem accepit e navigio, et jecit inter navem et praedones; et eis lapis existit instar muri et arcet illorum irruptionem.

La Vie grecque d'Hilarion, qui fait partie du recueil de Métaphraste, partagea la fortune du célèbre ménologe. Les exemplaires s'en multiplièrent au détriment de la traduction primitive, et le rédacteur auquel on doit une recension nouvelle de la biographie, l'eut seule à sa disposition. C'est un écrivain chypriote aussi fécond que peu connu jusqu'ici, Néophyte le Reclus (1134 — après 1214) (1). Parmi les écrits de tous genres qu'il nous a laissés, on compte une série de trente panégyriques, tous encore inédits et tous réunis en un manuscrit unique, le *Parisinus* grec 1189, de différentes mains du XIIIe et du XIVe siècles (2). Cette collection, que personne n'a étudiée jusqu'ici, comprend quelques compositions oratoires qui sont peut-être originales, et un nombre plus considérable de pièces qu'il faut considérer comme des remaniements de Vies et de Passions plus anciennes. C'est à la seconde catégorie qu'appartient le discours intitulé : Νεοφύτου πρε-

1) Sur Néophyte le Reclus, voir A. Ehrhard, dans Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*², p. 286, et surtout L. Petit, *Vie et ouvrages de Néophyte le Reclus*, Échos d'Orient, t. II (1899), p. 257-268, 372.

(2) *Catal. codd. hag. graec. bibl. nat. Parisiensis*, p. 86 sqq. L'authenticité de ces trente discours ne peut être mise en doute ; voir L. Petit, *art. cité*, p. 263.

σβυτέρου μοναχοῦ καὶ ἐγκλείστου εἰς τὸν ὅσιον καὶ θεοφόρον πατέρα ἡμῶν καὶ θαυματουργὸν Ἱλαρίωνα ἐγκώμιον διὰ βραχέων καὶ ἐκ τῶν θαυμάτων αὐτοῦ συνοπτικὴ καὶ μερικὴ ἐκλογή (ms. de Paris 1189, fol. 105r-114v). Comme le titre l'indique, on se trouve en présence d'un extrait, précédé d'un exorde et suivi d'une longue et pompeuse péroraison. Le parallèle suivant démontrera à l'évidence que Néophyte n'a eu sous les yeux que le texte de Métaphraste.

H	Métaphraste	Néophyte
P. 96. 6 : Ἰαναΐους δέ τις ὀνόματι ἀπὸ τοῦ Μαουμᾶ, πλησίον τοῦ μοναστηρίου τοῦ ἁγίου Ἱλαρίωνος λίθους, ἐξαίφνης παραλυτικὸς γέγονε. Βαστάσαντες οὖν αὐτὸν οἱ συνεργάται αὐτοῦ ἤνεγκαν πρὸς αὐτόν, καὶ ἐπιθέντος αὐτῷ τὰς χεῖρας καὶ προσευξαμένου εὐθέως ὑγιὴς γέγονεν ὁ ἄνθρωπος καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὸ ἔργον αὐτοῦ.	*Lipomani, t. VI, f. 301v :* Talia expertus est miracula Latomus quoque, nomine Gazanus, qui cum prope sancti monasterium lapides excideret, fuerunt eius membra repente dissoluta. Deinde non suis pedibus, sed aliorum manibus ductus ad magnum Hilarionem, et illius manuum impositione (o miraculum) sola cum precibus dignatus, sanus redditur, et ad domum propriam nullius auxilio indigens revertitur : et suam artem, sicut prius, exercet citra ullum impedimentum.	*Cod. Paris. 1189, f. 108v :* Εἶτα καί τις λατόμος Ἰανάνης οὕτω καλούμενος ἐτι λιθοτομῶν, ἀθρόον(1) παρείθη(2) τὰ μέλη δαίμονος κακουργίᾳ(3)· ὅστις οὐ ποσὶν ἰδίοις ἀλλ' ἑτέρων χερσὶν ἄγεται πρὸς τὸν ὅσιον. καὶ χεῖρας αὐτῷ μετὰ εὐχῆς ἐπιθείς, ἐρρωμένον τὸν παρειμένον (1) εὐθὺς ἀπεδείκνυεν καὶ εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ ἐξάδιζε μηδενὸς χρῄζων(5) βοηθείας, καὶ τῆς τέχνης αὐτοῦ εἶχε τὸ εὐσθενῶς ὡς τὸ πρότερον.

Il nous reste à classer la recension également inédite.

(1) *Cod.* ἀθρῶον.
(2) *Cod.* παρήθει.
(3) *Cod.* κακουργεία.
(4) *Cod.* παρημένον.
(5) *Cod.* χρίζων.

que renferme le *Coislinianus* 110, du XIe siècle, fol. 94-104^v (1). Elle commence par les mots : Ἱλαρίωνος τοῦ θαυμασίου ὁ βίος ὑπόθεσις ἡμῖν ἄλλη βίου καὶ γραφῆς ἐγγράφου τύπος καὶ προτροπὴ καὶ διήγησις ἀναδείκνυται. Πατρὶς μὲν γὰρ τούτῳ ἦν τῷ μεγάλῳ καὶ θεοφόρῳ πατρὶ ἡ Παλαιστίνη ἀπέχουσα Γάζης σταδίους πεντήκοντα, δεόντων τεσσάρων κτλ. Ce texte, dont l'auteur a gardé l'anonymat, est très voisin du remaniement de Métaphraste, comme chacun pourra s'en convaincre par le rapprochement que voici :

H	MÉTAPHRASTE	*Coislinianus 110*
P. 128, 6 : Τοῦ οὖν μακαριωτάτου Ἱλαρίωνος ἐν τῇ Σικελίᾳ ὄντος, ὁ τοῦ Χριστοῦ δοῦλος Ἡσύχιος, ὁ μαθητὴς αὐτοῦ, περιῆγεν εἰς πάντα τόπον ζητῶν αὐτόν, εἰδὼς ὅτι εἰς ἀνυπόπτους τόπους ἔθος ἐστὶ τῷ γέροντι κρύπτειν ἑαυτόν... Μετὰ οὖν τρία ἔτη ἤκουσέ τινος Ἰουδαίου ἐμπόρου λέγοντος· Προφήτης μέγας τῶν χριστιανῶν ἐν τῇ Σικελίᾳ ἐφάνη, πολλὰ καὶ μεγάλα θαυμάσια ποιῶν... ..... Ἐλθὼν οὖν καὶ ἰδὼν τὸν μακάριον ἔπεσεν εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ, καταφιλῶν καὶ τοῖς δάκρυσιν βρέχων αὐτούς .... Μετὰ δὲ τρεῖς ἡμέρας αὐτῷ καὶ τῷ Ζαζάνῳ ὠμίλησεν ὁ γέρων μόλις λέγων μηκέτι δύνασθαι αὐτὸν ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις διάγειν, διὰ τὴν πολλὴν ὄχλησιν· ἀλλὰ δεῦ, φησίν, ἀπελθεῖν αὐτὸν ἐκεῖθεν εἰς τὴν γῆν τῶν βαο-	*Lipomani, t. VI, f. 367 :* Discipulus autem eius Hesychius (jam enim nobis redeundum est ad ea, quae sequuntur in narratione), diu quidem quaesivit Hilarionem.	*Fol. 102^v :* Ὁ δὲ μαθητὴς Ἡσύχιος πολὺν πόνον εἰς τὴν ἔρευναν αὐτοῦ καταβαλὼν καὶ μηδὲν εὑρών,
	Cum tres autem anni jam effluxissent, venit quidam mercator Judaeus, significans magnum Prophetam Christianorum venisse in Siciliam. Hesychius vero cum id accepit, recta venit in Siciliam, et sanctum illic invenit.	μετὰ τριετίαν Ἰουδαίου τινὸς τῶν ἐμπόρων ἀγγείλαντος ὡς προφήτης μέγας τῶν χριστιανῶν ἐν Σικελίᾳ ἐφάνη, παραγίνεται ἐν ταύτῃ καὶ μόλις ἀνευρίσκει τὸν ἅγιον.
	Sed multitudo eorum, qui accedebant, rursus molestiam divinum afficiebat Hilarionem.	Ἐπεὶ δὲ πάλιν αἱ τῶν προσιόντων ὀχλήσεις ἐλύπουν [*f. 103*] αὐτόν,

(1) Voir *Catal. cod. hag. graec. bibl. nat. Parisiensis*, p. 293.

βάρων, ὅπου οὐδεὶς οὔτε εἶδεν αὐτόν, οὔτε ἤκουσε περὶ αὐτοῦ. καὶ λάθρᾳ ἐξελθὼν ἐκεῖθεν μετ' αὐτῶν ἀπῆλθεν ἐπὶ τὴν Ἐπίδαυρον, πόλιν τῆς Δαλματίας.

Fecit itaque sicut prius, et turbas fugiens, cum duobus discipulis enavigavit in Epidaurum Dalmatiae.

λάθρᾳ μετὰ τῶν δύο μαθητῶν ἀποπλεῖ εἰς τὴν Ἐπίδαυρον τῆς Δαλματίας πόλιν.

Nous ne pouvons dire, pour le moment, si le texte du *Coislinianus* est un simple dérivé de la recension de Métaphraste, ou s'il ne constitue pas plutôt un abrégé de H, dont dépendrait Métaphraste et par conséquent, Néophyte le Reclus. Le cas est trop compliqué pour que nous osions rien affirmer sur ce point. Tour à tour, en effet, le *Coislinianus* et Métaphraste se rapprochent davantage de la traduction H, sans jamais cesser, cependant, d'être très étroitement apparentés l'un à l'autre. Peut-être le texte du *Coislinianus* n'est-il que l'exemplaire écourté et défectueux d'un abrégé de H, abrégé qu'aurait retravaillé Métaphraste. Ici encore, une édition critique de la recension de Métaphraste et de celle représentée par le *Coislinianus*, aiderait sans doute à élucider ce problème. Pour nous, il suffit maintenant d'avoir montré que ces divers remaniements dérivent tous de la traduction grecque de la Vie d'Hilarion.

P. van den Ven.

DU VERBE PRÉPOSITIONNEL.

CHAPITRE II.

Fonction grammaticale du verbe prépositionnel.

Nous avons vu que dans le conglomérat dénommé verbe prépositionnel, la préposition a tantôt un sens de préposition, tantôt un sens adverbial ; nous avons même discuté l'antériorité respective de ces deux sens. Le sens prépositionnel a un rôle restreint, il rattache seulement au verbe un mot qui adhérait au substantif, il n'a aucun développement sémantique, ni aucun usage grammatical particulier. Au contraire, avec la signification adverbiale le sens évolue, et la signification de la racine verbale est profondément modifiée. Il suffit de consulter le dictionnaire d'une langue quelconque possédant le verbe prépositionnel, on verra combien cette adjonction la multiplie ; les nuances sémantiques les plus délicates deviennent possibles ; le verbe avec telle préposition traduit une idée toute différente de celle qu'il représente avec telle autre ; la racine est identique, l'idée n'a plus rien de commun quelquefois. D'un coup, d'ailleurs, le vocabulaire se trouve décuplé ; la richesse du grec, du sanscrit, du latin, de l'allemand, du russe devient immense. Mais aussi pour

celui qui veut apprendre ces langues, la difficulté s'accroît avec cette souplesse même, on connaît tous les mots de la langue, mais on se trouve fort embarrassé en face d'un texte, le contexte peut seul diminuer cet embarras. *To under-stand*, je traduis : se tenir dessous. Erreur profonde ! le sens est : comprendre. *Über-setzen*, je traduis : placer sur. Erreur ! le sens est : traduire. *Interire*, aller parmi. Erreur ! cela signifie périr. επι-βαλλω, jeter sur. Erreur ! c'est *ajouter*. *Do-dawac*, donner sur, devient aussi *ajouter*. A chaque instant, sans que les mots changent, le sens tourne, s'élève, s'abaisse. La mémoire du lexique est impuissante, l'exercice seul peut guider dans ce dédale. A ce point de vue, les langues plus frustes s'apprennent plus vite. Mais aussi quelle puissance d'analogie, de figuration, d'abstraction ! Quelle échappée sur l'infini des idées et de leurs expressions ! La langue rigide a pris toute l'élasticité de la pensée elle-même.

Nous venons de citer quelques exemples qui prouvent toute la force sémantique du verbe prépositionnel. Mais ce n'est pas de cette vertu que nous nous occupons dans le présent chapitre. La préposition, ou périverbe, ou préverbe, n'agit pas sur le verbe seulement pour modifier son sens lexicologique, elle agit d'abord, pour ainsi dire, sur elle-même pour transformer son sens propre en un sens grammatical. Avant de remplir une fonction lexicologique, c'est une fonction grammaticale qu'elle remplit.

Cette fonction grammaticale a trait à la catégorie du *temps*. Le temps est de deux sortes : *absolu* ou *relatif*.

Le temps *relatif* le mieux connu est celui qui se rapporte à la personne qui parle et au moment où elle parle, c'est le présent, le futur, le passé. Le temps peut être doublement relatif, c'est quand il se rapporte à la fois au

moment où l'on parle et à celui d'une autre action : « je sortais lorsque vous êtes entré » ; il s'agit de l'imparfait, du plus-que-parfait, du futur antérieur.

Le temps *absolu* est tout autre, il indique le degré d'accomplissement de l'action : je mange en ce moment, je commence à manger, je continue de manger, je cesse de manger, j'ai mangé complètement, je recommence à manger, je mange ordinairement, je suis capable de manger. Trois de ces degrés sont surtout pris en considération : l'aoriste ou momentané, le duratif et le parfait.

Ces deux sortes de temps ne sont pas sans corrélation entre elles. C'est d'ailleurs le temps absolu qui est à la base du temps relatif. Le parfait fait très souvent fonction de passé ; l'aoriste fait fonction de futur et le duratif fonction de présent.

Le temps absolu et le temps relatif s'expriment par différents moyens dont il n'y a pas lieu de s'occuper ici. Mais ces moyens peuvent être remplacés par l'emploi du verbe prépositionnel.

Ce verbe marque le degré d'accomplissement de l'action par ses diverses prépositions ; quelquefois même il peut marquer le temps relatif. Nous distinguerons ces deux cas.

a) *fonction de temps absolu.*

Ce sont les langues slaves qui sont le type de l'emploi du verbe prépositionnel en fonction de temps absolu, comme l'allemand moderne est le type de la distribution en préverbe et postverbe, en sens prépositionnel et sens adverbial. Cette fonction est tellement marquée que, comme nous le verrons un peu plus loin, le temps relatif est quelquefois exprimé ainsi. En russe, en polonais,

les temps absolus se croisent en tous sens avec les temps relatifs et prennent le nom d'*aspects*.

Voici le sens des diverses prépositions dans cette langue :

do, jusqu'à, exprime l'accomplissement de l'action jusqu'au bout : *czytat*, lire, *do-czytat*, lire jusqu'au bout ; *do-varit*, achever de cuire ; *do-viazanni*, entièrement attaché ; *do-garat*, brûler entièrement ; *do-dirat*, déchirer entièrement ; *do-jinat* achever de moissonner ; *do-kryvat*, couvrir entièrement.

Na, sur, exprime la grande quantité, l'action intensive : *jigat*, chauffer ; *na-jigat*, chauffer fortement ; *legat*, être couché ; *na-legat*, s'appuyer sur ; *na-kritchat*, crier beaucoup ; *na-poit*, abreuver, saturer ; *na-nosit*, amonceler, au lieu de porter sur ; *na-taplivat*, chauffer beaucoup.

pod, dessous, exprime que l'action est faible ; *pod-matchivat*, mouiller un peu ; *pod-myvat*, laver un peu.

s indique que l'action est totalement remplie ; *dielat*, faire ; *s-dielat*, faire complètement.

En polonais, cette fonction est plus fréquente.

do : dobic, donner le coup de grâce ; *do-czytac*, lire jusqu'au bout.

na : na-kupic, acheter beaucoup ; *na-jesc-sie*, manger son saoûl ; *na-pisat*, finir d'écrire.

pod : pod-lecicc, voler un peu au-dessus de la terre ; *pod-sluchovac*, être aux écoutes.

z pour *s* : *robic*, faire ; *z-robic*, faire entièrement ;

nad marque l'excès : *nad-dac*, donner trop, ou l'évènement imprévu : *isc*, aller, *nad-ejsc*, survenir à l'improviste, ou le commencement de l'action *psuc*, gâter ; *nad-psuc*, gâter un peu.

o exprime l'accomplissement d'une action autour d'un objet : *o-golic*, raser autour.

od indique qu'on défait l'action : *od-kryc*, découvrir ; ou la réciprocité : *od-placic*, payer de retour, ou le renouvellement : *od-budovac*, *démolir*.

po indique que l'action s'exerce successivement sur plusieurs objets : *po-zamykac okna*, fermer les fenêtres, ou qu'elle dure peu de temps ; *po-czekac*, attendre un moment, ou qu'elle est entièrement accomplie ; *po-dziekovac*, remercier.

prze marque l'action de passer son temps à.... *spac*, dormir, *prze-spac*, passer son temps à dormir ; de dépenser son argent à.... *prze-grac*, perdre au jeu ; de changer de place ou de forme : *prze-kszalcic*, transformer, et enfin la supériorité, l'excès : *prze-placic*, payer trop, ou l'omission : *prze-milczec*, passer sous silence.

przy, marque que l'action se fait en commun : *przy spiewiwat*, accompagner en chantant, ou que l'action diminue : *przy-smic*, diminuer l'éclat.

u marque la diminution : *byc*, être, *u-byvat* diminuer ; *u-skodzic*, nuire un peu ; la capacité de faire l'action : *u-niesc*, pouvoir porter ; l'accomplissement : *u-topic*, noyer ; la satiété : *u-smiec sic*, rire aux éclats.

wy marque l'effet obtenu : *wy-prosic*, obtenir par la prière, ou l'action accomplie sur tous les objets : *wy-mordowac*, massacrer tous ; la satiété : *wy-spac-sie*, dormir son saoûl.

za marque 1° le commencement de l'action : *za-grac*, commencer à jouer ; 2° l'action d'enfermer de toute part : *za-malowac*, couvrir de peintures ; 3° l'effet obtenu par le verbe : *za-robic*, gagner par le travail.

Il en est de même dans les autres langues slaves et en lithuanien.

Mais les degrés de l'action qu'il faut surtout retenir et qui expriment vraiment les temps absolus sont :

za, qui marque le commencement ; *po*, l'accomplissement partiel ; *do*, l'achèvement ; *ot*, la cessation ; *pro*, la continuation ; *s*, *u*, *za*, *ni*, l'accomplissement et la simultanéité ; *vy*, *iz*, *ob*, *pri*, *pere*, la totalité.

za-govorit, commencer à parler ; *po-govorit*, parler un peu ; *do-govorit*, achever de parler ; *ot-govorit*, cesser de parler ; *pro-govorit*, parler tout le temps : *s-dielat*, avoir fait ; *u-krast*, avoir volé ; *za-smeiat-sa*, avoir ri ; *pri-iest*, avoir tout mangé ; *pere-dielat*, avoir fait.

Nous verrons comment cet emploi a conduit à l'expression du temps relatif.

En outre, la préposition a une influence générale indépendante de l'emploi de telle ou telle préposition sur le temps objectif, dominant toute la conjugaison, c'est-à-dire, sur l'aspect. Nous ne pourrions exposer ici en détail les aspects du verbe en russe.

Les trois principaux aspects sont l'aspect imparfait, correspondant à l'aoriste, l'aspect itératif, correspondant au continu, et l'aspect parfait, correspondant au parfait. Hé bien ! l'addition d'une préposition a le résultat de convertir l'aspect imparfait en aspect parfait et l'aspect itératif en aspect imparfait ; quant à l'aspect parfait, il n'est pas transformé. Ainsi *dvigat*, mouvoir, est imparfait, tandis que *v-dvigat* est parfait ; *dvigivat* est duratif, tandis que *v-dvigivat* est imparfait.

En latin les degrés de l'action sont aussi exprimés au moyen des prépositions et dans une langue où tout autre mode de rendre le temps absolu a disparu sous l'action des temps relatifs ce moyen est précieux.

per signifie la perfection de l'action : *per-scriptus*, écrit entièrement ; *per-solvo*, délier entièrement, mettre sens dessus dessous : *per-tero*, concasser.

pro indique l'abondance de l'action : *pro-fluo*, couler abondamment ; *pro-fugio*, se réfugier ; *pro-nuntio*, prononcer à haute voix.

re marque la répétition de l'action : *red-eo*, revenir ; *red-imo*, racheter.

sub indique la diminution de l'action : *sub-monstro*, faire entrevoir ; *sub-rideo*, sourire.

super marque une action plus forte : *super-fio*, être.

En grec υπο signifie : faire un peu l'action ; υπο-γελαω, sourire.

επι, l'action supplémentaire ; επι-βαλλω, ajouter ; la persistance : επι-ζαω, survivre.

υπερ, l'action en excès ; υπερ μαραινω, flétrir entièrement, ou la négation : υπερ-τυγχανω, ne pas obtenir.

εκ, entièrement ; εξ-ολλυμι, perdre entièrement.

κατα, l'accomplissement réussi ; κατα-φαγω, dévorer entièrement ; παρα, l'action en excès : παρα-τρεφω, nourrir de surcroît ; παρα-γραφω, abuser.

προς, l'addition d'action ; προσ-γραφω, ajouter en écrivant.

En français, l'une des langues romanes que nous prenons pour exemple, non-seulement les verbes prépositionnels latins ont été admis de toutes pièces, cas que nous n'avons pas à examiner, mais de nouveaux se sont formés avec des prépositions vivantes, en marquant le degré d'accomplissement de l'action.

en, a le sens inchoatif ; en-dormir, s'endormir, s'envoler, s'en aller, s'enraciner, s'enrichir, s'enrouer, s'entêter.

entre, marque le réciproque : s'entre-tuer, ou le demi accomplissement de l'action : entrouvrir.

par, indiquait en vieux français la perfection de l'action : par-achever.

sous, *sou*, marque la diminution : sou-rire.

sur, l'exagération : sur-chauffer.

En outre, les prépositions latines devenues préfixes *per*, *re*, *in*, *con*, impriment une signification du même ordre.

En allemand, on trouve dans cette fonction des prépositions cristallisées devenues préfixes et des prépositions vivantes. Parmi les premières, il faut signaler *ga*, analogue au *cum* latin, qui marque l'action en commun : *ga-timran*, construire ; *ga-niman*, concevoir ; *ga-haitan*, convoquer ; *er*, venant de *ur* ; *and*, *ant*, *emp*, *ent* marquant la réciprocité ou la continuité, analogue à ἀντι ; *be* dérivé de *bei*.. créant des verbes causatifs : *ver*, analogue au latin *per*, ayant un sens péjoratif ou intensif : *ver-brauchen*, mésuser ; *fr-essen*, manger beaucoup.

Les prépositions vivantes jouent dans ce sens un rôle aussi important.

durch signifie la perfection de l'action : *durch-streichen*, rayer entièrement.

über signifie l'action en excès : *über-fressen*, manger trop ; *über-füllen*, trop verser ; *über-treiben*, surmener.

um signifie le renversement de l'action : *um-bilden*, réformer ; *um-wandeln*, transformer.

unter indique la continuité : *unter-weisen*, instruire ; *unter-fangen*, entreprendre.

aus indique la perfection de l'action : *aus-kauen*, mâcher complètement ; *aus-schiessen*, emporter d'un coup de fusil ; *aus-saufen*, boire tout.

Il signifie aussi cesser l'action : *aus-herschen*, cesser de gouverner.

an a le sens inchoatif : *an-setzen*, mettre la main à la plume, à un instrument ; *an-sprechen*, adresser la parole ; *an-laufen*, prendre l'élan.

auf est inchoatif et marque aussi l'action subite : *auf-stellen*, lever ; *auf-treten*, entrer en scène.

vor signifie : faire l'action rapidement : *vor-schiessen*, couler rapidement.

zu, marque l'addition : *zu-geben*, ajouter ; *zu-machen*, fermer (rapprocher la porte).

Il en est de même en anglais.

up signifie le commencement de l'action : *to break up*, se dissoudre ; *bring up*, faire avancer ; *button up*, boutonner.

on indique la continuation ; *to carry on*, continuer.

off la cessation.

out la perfection de l'action.

about la continuation.

Dans les langues celtiques, les prépositions impriment au verbe l'expression du degré de l'action à peu près de la même manière ; mais c'est surtout par l'emploi de trois d'entre elles qui d'ailleurs ont perdu leur sens primitif que les degrés principaux sont marqués en vieil irlandais.

ro exprime une action entièrement accomplie et précède le verbe simple ; dans le verbe composé, il s'intercale entre la préposition et le verbe, et s'il y a deux prépositions, entre la première et la seconde ; *no* et *do* marquent l'action inachevée.

Le sanscrit suivait déjà le même système. Les distinctions qu'il faisait sont analogues à celles que nous venons de signaler dans les autres langues de la même famille.

Il est plus curieux de constater l'application du même système dans des langues anaryennes, par exemple, en hongrois.

ki correspond à *ex* des latins ; il signifie aussi la perfection, la cessation de l'action : *ki-arnyal-ni*, bien ombrer,

achever d'ombrer ; *ki-allunni*, s'éteindre ; *ki-abrandunni*, détromper, quelquefois le commencement : *ki-csirazni*, commencer à germer, ou l'obtention par l'action exprimée par le verbe *ki-eskedelni*, obtenir par des supplications ; mais le sens principal est la perfection : *ki-gyogyitni*, guérir radicalement.

Cependant le sens reste bien plus souvent matériel et le degré de l'action n'est plus exprimé que par exception.

Comment le préverbe a-t-il passé de son sens matériel soit de préposition, soit d'adverbe, à cette signification du degré de l'action verbale ? Il faut qu'il y ait eu une transition. Nous l'avons déjà observée dans les verbes prépositionnels allemands ; *über*, par exemple, signifie *au-dessus* ; il tournera bientôt au sens de *davantage* : je suis bon au-dessus de lui, davantage que lui, et ensuite au sens de *trop*, lorsque *davantage* après un sens relatif prend un sens absolu ; de même *durch* signifie d'abord *au travers de*, *parmi*, puis, au *travers*, de *part en part* ; percer une planche de part en part, étudier une leçon de part en part, c'est-à-dire complètement, de là la perfection de l'action ; *unter* signifie *au-dessous*, et bientôt faire l'action au-dessous de l'action, la faire diminuée, insuffisante ; *aus* signifie *hors de*, faire l'action hors de, c'est en sortir, l'avoir terminée ; de même *um* signifie *autour* d'un objet, puis *autour de soi-même* ; de là, la transformation, le mouvement intérieur, le changement d'action et le contraire de l'action première ; *an* désigne le mouvement vers une chose ou une personne, aussi vers une action, le mouvement vers une action, c'est son commencement ; επι signifie sur, sur un objet, mais aussi sur une action ; une action sur une autre est une action ajoutée. παρα c'est à côté, faire une action à côté, la mal

faire, ou la faire à contretemps ; ἐξ c'est sortir de l'action, par conséquent, l'avoir finie.

La genèse est donc simple et claire, on n'applique plus la préposition à une personne ou à une chose, mais à une action. La préposition, ou plus exactement l'adverbe du verbe prépositionnel, finit par régir ce verbe.

Ainsi *ex* signifie : en dehors de tel objet ou de telle personne, ou tout simplement en dehors, suivant qu'on le considère comme une préposition ou comme un adverbe ; dans le premier cas il régit un substantif.

Mais il finit par régir le verbe lui-même, et alors il signifie : hors de telle action ; être hors de telle action, c'est-à-dire l'avoir finie.

De même, *über die erde leben*, signifie : vivre sur la terre, mais *über leben*, c'est vivre au-delà, survivre.

De même, *sub mensa monstro* signifie je montre sous la table ; mais *submonstro* signifie : je suis au dessous de l'action de montrer, je fais entrevoir seulement.

Cette remarque est essentielle ; il y a virement dans le complément ; le préverbe n'est plus un mot sans liaison, ni un mot qui gouverne un substantif, mais un *mot qui gouverne un verbe*.

b) *Expression du temps relatif.*

Le préverbe ne sert, en qualité d'auxiliaire, à marquer le temps relatif que dans les langues slaves, et là-même, c'est tout-à-fait à titre exceptionnel. On n'en peut citer qu'un seul cas.

Nous avons vu que l'introduction d'une préposition, par exemple, de *s*, convertit l'aspect imparfait en aspect parfait, par conséquent, désigne l'action complètement

accomplie. *S-dielat* signifie : faire complètement, mais si du verbe infini on passe au verbe fini, c'est-à-dire de l'infinitif ou du participe à l'indicatif, *s-dielaio* signifiera : je fais entièrement ; cependant cela est impossible, l'action que je fais en ce moment ne peut être terminée ; une action terminée ou conçue comme telle, ne peut être située que dans le passé ou dans l'avenir. *S-dielaio* signifiera donc : j'ai fait complètement ou je ferai complètement.

Mais il ne peut signifier le premier, car il faudrait alors la terminaison du passé *s-dielal* : au contraire, il pourra signifier le futur, car le futur n'a pas d'indice suffixal en russe et s'exprime périphrastiquement au moyen d'un auxiliaire ; *s-dielaio* signifiera donc : je ferai, je ferai complètement.

c) *Expression de la voix.*

Dans des cas très rares, la préposition du verbe prépositionnel exprime la voix factitive.

Par exemple, en russe, *spat*, dormir, et *pro-spat*, faire dormir ; *plakat*, pleurer, et *vy-plakat*, obtenir par des pleurs.

Tel est le rôle grammatical de la préposition dans le verbe prépositionnel. On voit qu'il est considérable. Nous n'avons fait que l'esquisser.

CHAPITRE III.

Fonction lexicologique et sémantique du verbe prépositionnel.

C'est cette fonction qui est la plus importante et qui mériterait une étude très détaillée : une grande partie de la sémantique repose sur le verbe prépositionnel. Il suffit d'ouvrir un dictionnaire pour s'en convaincre. Chaque verbe simple est un tronc duquel montent dans tous les sens des verbes prépositionnels qui forment ses rameaux touffus et dans lesquels le sens primitif se différenciera jusqu'à parvenir au sens contraire.

Voici, par exemple, le verbe anglais *to get*, arriver, survenir. Il produit *to get away*, s'échapper ; *to get above*, s'élever ; *to get off*, descendre ; *to get on*, réussir ; *to get before*, dépasser ; *to get near*, s'approcher ; *to get between*, s'insinuer ; *to get into*, entrer ; *to get over*, franchir ; *to get up*, se lever ; *to get loose*, se relâcher ; *to get to*, aborder.

To give, donner, produire : *to give back*, rendre ; *to give forth*, publier ; *to give out*, montrer ; *to give over*, abandonner ; *to give into*, adopter ; *to give off*, cesser ; *to give out*, publier.

to bear, porter, produit : *to bear with*, supporter ; *to bear away*, emporter ; *to bear up*, avoir du courage ; *to bear off*, pousser au large ; *to bear up*, arriver ; *to bear down*, arriver vent en arrière.

to blow, souffler, produit : *to blow out*, éteindre ; *to blow*

up, faire sauter, *to blow down*, renverser ; *to blow off*, emporter ; *to blow over*, dissiper.

to bring, apporter, produit ; *to bring up*, élever ; *to bring about*, parvenir ; *to bring upon*, attirer sur ; *to bring away*, emporter ; *to bring forth*, produire ; *to bring under*, soumettre ; *to bring over*, attirer ; *to bring up*, introduire ; *to bring down*, humilier.

to call, appeler, produit : *to call in*. faire entrer ; *to call off*, détourner ; *to call out*, faire sortir, appeler en duel ; *to call upon*, passer chez ; *to call upon*, s'en remettre à ; *to call for*, prendre en chemin ; *to call down*, faire descendre ; *to call up*, faire monter ; *to call over* ; faire un appel.

to help, aider, produit : *to help down*, aider à descendre, *to help up*, aider à monter ; *to help on*, faire avancer ; *to help out*, aider à se retirer ; *to help over*, aider à passer ; *to help to*, servir à.

Ce qui est très remarquable ici, c'est que la préposition seule suffit à exprimer un verbe sous-entendu. Nous reviendrons sur ce point.

to lay, placer ; *to lay down*, mettre bas ; *to lay by*, sevrer ; *to lay out*, dépenser ; *to lay in*, faire provision ; *to lay about*, frapper de tous côtés ; *to lay on*, battre.

to make, faire, produit des composés à sens plus dissidents : *to make up*, composer ; *to make off*, se sauver ; *to make out*, débrouiller ; *to make out*, rédiger ; *to make over*, donner par acte.

to hold, tenir, produit : *to hold up*, lever ; *to hold out*, résister ; *to hold forth*, prêcher.

to fall, tomber, produit : *to fall to*, commencer ; *to fall off*, diminuer ; *to fall on*, attaquer ; *to fall in with*, rencontrer.

to come, venir, produit : *to come in*, entrer ; *to come*

away, quitter ; *to come out*, sortir ; *to come off*, se retirer de ; *to come by*, obtenir ; *to come upon*, tomber sur ; *to come on*, avancer ; *to come short of*, manquer.

Nous avons donné cette nomenclature, parce que l'anglais met bien en relief cette riche dérivation du verbe prépositionnel. Si elle ne consistait qu'en addition d'adverbes de lieu, elle serait peu intéressante ; mais on voit combien le sens du verbe lui-même se trouve modifié, tantôt au figuré, tantôt au propre.

Il en est de même dans les autres langues, par exemple, en russe. Voici les dérivés de *nimat*, prendre : *v-nimat*, écouter ; *vozd-imat*, exhausser ; *vos-pr-inimat*, recevoir ; *vy-nimat*, tirer dehors ; *do-nimat*, des arrérages percevoir ; *za-nimat*, emprunter ; *iz-nimat*, tirer de ; *na-nimat*, louer ; *ob-nimat*, embrasser ; *ot-nimat*, ôter ; *pere-nimat*, intercepter ; *po-nimat*, comprendre ; *pro-imat*, attraper ; *pod-nimat*, soulever ; *pred-pri-nimat*, entreprendre ; *pri-nimat*, accepter ; *pro-nimat*, percer ; *raz-nimat*, séparer ; *s-nimat*, ôter d'en haut ; *u-nimat*, arrêter.

De même, en latin, on peut citer :

les prépositionnels de *ire*, aller :

ad-ire, rencontrer ; *per-ire*, aller parmi périr ; *sub-ire*, subir ; *ex-ire*, sortir ; *ab-ire*, s'en aller ; *red-ire*, revenir ; *in-ire*, entrer ; *co-ire*, s'unir ;

ceux de *legere*, cueillir :

intel-ligere, comprendre : *e-ligere*, choisir ; *se-ligere*, séliger ; *col-ligere*, rassembler.

Cette fécondité est très riche et bien connue ; il est donc inutile d'insister.

Ce qui est utile, c'est de classer les transformations du sens dans les différentes catégories auxquelles elles appartiennent.

Nous avons déjà observé que le sens adverbial et local des divers périverbes a déjà subi des transformations qui lui ont donné un rôle prépositionnel ou qui lui ont fait exprimer les degrés d'accomplissement de l'action et par là le temps absolu et quelquefois même le temps relatif et même la voix. Ici, il s'agit de transformations du sens même de la racine verbale.

Ces tranformations sont de quatre sortes : tantôt le sens exprimé par la préposition et imprimé par elle au verbe reste local et matériel ; seulement, il devient indirect (nous expliquerons cette expression) ; tantôt le sens reste matériel et local, mais il devient figuré ; tantôt il devient immatériel et exprime un acte invisible ; tantôt enfin, le verbe uni à la préposition a la force d'exprimer deux actions, l'une exprimée par la racine verbale, l'autre par la préposition elle-même.

1° *Déviation simple du sens.*

Les verbes prépositionnels allemands, tantôt séparables, tantôt inséparables, dans les exemples que nous avons déjà fournis, prouvent cette première transformation sémantique.

Par exemple, *durch* signifie prépositionnellement *par*, et le sens adverbial qui lui correspond exactement serait *au travers*, *çà et là* ; hé bien ! lorsqu'il est séparable, le sens en est tout autre, il signifie : *de part en part*, dans le sens de l'épaisseur, c'est-à-dire dans le sens intérieur et vertical, tandis que *durch* inséparable est dans le sens de la superficie et de l'horizontale.

De même *über* signifie prépositionnellement *sur* et ad-

verbialement *en dessus*, *en haut* ; inséparable, il signifiera : par dessus les limites, la rivière qui déborde, la mer qu'on franchit ; c'est la direction horizontale, tandis que séparable il aura le sens d'en haut ; c'est la direction verticale.

Cette sémantique est plus remarquable encore pour *um*. Il signifie directement, soit autour de soi, soit alentour, suivant qu'on le prend comme préposition ou comme adverbe ; mais, séparable, il signifie de haut en bas et de bas en haut, en tournant sur soi-même dans le sens vertical ; il signifie aussi horizontalement : faire des détours, mais encore plus : aller autour de.

De même, le préfixe adverbial *re*, en latin et en français, signifie directement *de nouveau*, mais indirectement *en arrière : redeo*, *recedo*, revenir, reculer.

Nach signifie : après, locativement, puis, temporalement, ensuite, une seconde fois : *nachdrucken*, réimprimer ; *nach-rechnen*, combiner une seconde fois ; *nach-wachsen*, croître de nouveau.

2° *Sens passant de l'espace du temps.*

Ici il y a peu de remarques à faire, car l'adverbe est à la fois local et temporal ; cependant son point de départ est local et lorsqu'il exprime le temps, il y a déjà une transformation du sens.

Une des prépositions qui subit le plus naturellement cette transformation, c'est *nach* ; il signifie *après* ; puis il signifie : *ensuite* ; il prend alors, comme nous l'avons déjà remarqué, le sens de une seconde fois : *nach-messen*, mesurer une seconde fois, c'est-à-dire, ensuite d'une

première action de mesurage : *nach-richten*, exécuter après la sentence (ici le sens est purement temporal ; *nach-holen*, aller chercher une seconde fois.

De même *vor* signifie devant, mais aussi avant : *vor-bedenken*, réfléchir d'avance, et non pas devant quelqu'un ; *vor-geben*, donner d'avance ; *vor-kommen*, venir avant quelqu'un.

De même, en latin, *præ* signifie *devant*, mais aussi *auparavant* : *prævenire*, venir avant quelqu'un ; *præ-morior*, mourir le premier ; *præmonco*, avertir d'avance.

3e *Sens particularisé.*

Le sens reste matériel, s'explique encore parfaitement, mais on ne l'eût pas deviné. C'est l'action restreinte réduite à une situation particulière, et d'abstraite et générale devenue particulière.

Par exemple, dans les dérivés du verbe russe *nimat*, dont nous avons donné la liste, on peut relever *ob-nimat*, embrasser ; *pod-nimat*, soulever ; *pro-nimat*, percer ; *u-nimat*, arrêter ; *raz-nimat*, séparer, qui sont diverses manières de prendre, mais qui ne se comprendront pas d'elles-mêmes, tandis que les verbes *iz-nimat*, tirer de ; *ot-nimat*, ôter ; *pere-nimat*, intercepter, ont conservé le sens propre. *Po-nimat*, entendre, ne pourrait se traduire non plus avec la simple connaissance d'*imat*.

De même, en latin, *concipere*, concevoir ; il n'a pas un sens figuré, car concevoir est bien prendre, mais prendre, recevoir d'une manière toute particulière ; il en est de même de *co-ire*, qui est bien aller avec, mais dans des circonstances spéciales.

En allemand, on peut citer *aus-kommen*, éclore, sens beaucoup plus restreint que celui de sortir de.

4° *Sens figuré.*

Ici nous nous avançons dans le sémantique. Le procédé est fréquent et c'est celui qui conduit peu à peu au sens immatériel.

En latin *perire*, *interficere*, *occidere* rentrent dans ce sens figuré. *Per-ire* signifie aller par, *occidere*, faire tomber ; de là le sens est loin de celui de périr, tuer, et cependant on y est conduit par une déviation d'idées qui n'aboutit cependant pas au-delà d'un sens matériel. En faisant tomber un ennemi dans la lutte, on le faisait souvent périr ; aller par, signifie faire le grand passage. Les mots allemands sont analogues : *untergehen*, aller au dessous, signifie périr ; *um-kommen*, venir autour, puis venir se renversant sur soi-même, devient mourir ; *unter bringen*, apporter dessous, reproduit l'image d'*interficere* et d'*occidere*.

De même, *um*, après bien des mutations de sens, signifie *autrement* ; *um-laden*, charger autrement ; on est passé à ce sens par celui de : en sens contraire, de nouveau.

über signifie plus qu'un autre, après avoir signifié *au-dessus*, mais ici le sens passe à l'immatériel ; *unterbrechen*, interrompre, suit la même marche.

5° *Sens immatérialisé.*

Il suffit d'appliquer aux opérations intellectuelles ou au monde idéal, ce qui s'appliquait aux choses visibles ou matérielles, sans autre changement.

Il y a plutôt là, application nouvelle que changement de sens ; aussi nous n'en parlons ici que pour ordre.

Par exemple, *unterwerfen*, jeter sous, jeter sous soi, signifie ensuite intellectuellement, soumettre ; *unterstützen*, appuyer avec le bras, devient : appuyer de son secours ; *vorbringen*, présenter des objets, devient : présenter des idées ; *vorgreifen*, enjamber, deviendra : anticiper ; *vorkommen*, comparaître, deviendra : le développement du survenir.

6° *Sens à la fois figuré et immatérialisé.*

Ici le sens est infini : c'est le summum de la sémantique. On peut assister aux sériations d'idées les plus curieuses.

Voici d'abord des exemples pris à l'allemand :

Unter-weisen, enseigner ; l'acte est intellectuel et son expression empruntée à l'acte matériel de *montrer*. Le tout réuni offre un sens différent de celui des composantes : enseigner.

Il en est de même de *unter-richten* qui a le même sens.

De même *unter-lassen*, omettre, bien différent de : laisser venir dessous ; *unter-halten*, entretenir, à côté de tenir dessous ; *unter-geben*, confier ; *unter-fangen*, entreprendre ; *unter-bleiben*, ne pas avoir lieu ; *unter-drücken*, supprimer ; *unter-nehmen*, entreprendre ; *unter-reden*, persuader ; *unter-sagen*, interdire ; *unter-stehen*, oser.

um-schaffen, transformer ; *um-schreiben*, transcrire ; *um-wandeln*, changer.

über-gehen, déserter ; *über-lassen*, abandonner ; *über-nehmen*, se charger de ; *über-sehen*, ne pas s'apercevoir ; *über-setzen*, traduire ; *über-tragen*, endosser.

En russe :

v-nimat, écouter ; littér. prendre en soi ; *vos-pri-nimat*, percevoir ; *za-nimat*, emprunter ; *na-nimat*, louer ; *po-nimat*, comprendre.

Après *xodit*, aller ; *po-xodit*, ressembler ; *na-xodit*, trouver ; *sniz-xodit*, condescendre.

pre-zriet, mépriser ; *pro-zvolit*, permettre ; *za-byt*, oublier (*byt* = être) ; *do-stat*, procurer.

En latin.

intel-ligere, comprendre (au lieu de cueillir-entre), *in-sisto*, insister (s'appuyer sur) ; *in-spiro*, inspirer (souffler dans) ; *in-structus*, instruit (bien rangé) ; *inter-cedo*, intercéder (venir entre) ; *inter-dico*, interdire (dire entre deux personnes) ; *inter-venio*, intervenir (venir entre) ; *ob-tineo*, tenir matériellement, puis obtenir.

Il est inutile de multiplier les citations. En particulier, toutes les opérations de l'esprit s'expriment de cette manière.

7° *Sens exprimant à la fois deux actions.*

Ce processus, que nous avons déjà entrevu, est très curieux.

En anglais, *to help* signifie aider ; *to help up*, non pas aider en haut, mais aider à monter ; *to help down*, aider à descendre ; *to help out*, aider à sortir ; *to help over*, aider à passer ; *to help on*, aider à avancer. En réalité, la préposition fait ici fonction d'un second verbe ; elle n'indique pas le lieu où se fait l'action, mais celui vers lequel cette action se dirige : ainsi que son résultat. *La préposition est fonction du verbe.*

L'allemand donne des exemples analogues : *ein-reiben*,

faire entrer en frottant ; *ein-reden*, faire entrer (dans la volonté), en parlant ; *auf-klopfen*, ouvrir en frappant ; *auf-hacken*, ouvrir en becquettant ; *auf-knöpfen*, ouvrir avec le bouton ; *auf-hauen*, ouvrir en hachant ; *auf-brechen*, ouvrir en brisant ; *auf-drängen*, ouvrir en pressant ; *auf-drehen*, ouvrir en tournant ; *aus-sägen*, enlever en sciant ; *aus-schiessen*, enlever d'un coup de fusil.

L'allemand obient ainsi des expressions encore plus énergiques : en ajoutant le pronom réfléchi : *sich aus-betteln*, gagner sa vie à mendier, littéralement se tirer (*sich aus*) en mendiant.

De même, en latin :

ex-cudo, faire sortir en frappant ; *ex-oro*, faire sortir (obtenir) en priant ; *ex-pio*, faire sortir (obtenir) en sacrifiant.

De même, en russe.

vy-kutchivat, faire sortir en roulant ; *vy-kachlivat*, faire sortir en crachant, expectorer ; *vy-kusivat*, faire sortir en mordant ; *vy-malivat*, obtenir en priant ; *vy-rebotat*, gagner par son travail.

C'est ici la préposition qui domine le verbe, plus encore qu'à l'ordinaire. Celui-ci, au point de vue sémantique, devient une sorte d'instrumental, le vrai verbe est la préposition dont le sens et le rôle grammatical monteront jusque-là.

8° *Absorption du verbe simple par le verbe prépositionnel.*

Nous avons assisté à l'influence de plus en plus grande que prend la préposition sur le verbe ; elle finit par le réduire au rôle de complément instrumental et devient verbe elle-même, au moins sémantiquement ; elle peut le

devenir lexicologiquement, en ce sens que le verbe simple va disparaître et que le verbe prépositionnel restera seul usité.

En Russe, la liste des verbes dont la forme simple n'existe plus et a disparu, quoique peu nombreuse, est instructive sous ce rapport. Voici les verbes prépositionnels dont les simples ont disparu.

o-pravdat, justifier (on ne dit pas : *pravdat*) ; *za-tieiat*, machiner ; *o-doliet*, surmonter ; *u-korenit*, enraciner ; *ù-dvorit*, établir ; *raz-orit*, détruire ; *ù-darit*, frapper ; *po-vtorit*, répéter ; *is-trebit*, détruire ; *o-duchevit*, animer ; *nado-umit*, faire observer ; *pri-lojit*, ajouter ; *u-nitchijit*, humilier ; *vo-orujit*, armer ; *v-nùchit*, inspirer ; *v-rutchit*, remettre ; *is-tochtchit*, épuiser ; *pobiedit*, vaincre ; *pro-nzit*, percer ; *ob-idiet*, offenser ; *v-strietit*, rencontrer ; *vos-kresit*, ressusciter ; *po-sietit*, visiter ; *u-krotit*, apaiser ; *na-sytit*, rassasier ; *u-chibit*, offenser ; *za-mknut*, fermer ; *ob-ut*, chausser ; *ras-piat*, crucifier ; *na-tchat*, commencer ; *ot-niat*, ôter ; *s-tchest*, compter ; *za-priatch*, atteler, etc.

Il faut rattacher à cette catégorie celle des verbes français où le verbe simple n'existe pas non plus : *envenimer*, en l'absence du verbe *venimer*.

9° *Préposition inusitée en dehors du verbe prépositionnel.*

Si quelquefois le verbe n'est plus usité à l'état de verbe simple, quelquefois aussi la préposition ne l'est plus à l'état de préposition détachée, et par conséquent, l'union est plus intime, c'est le cas en français ; la préposition isolée étant connue seulement en latin, c'est ce qui a lieu pour les verbes prépositionnels commençant par *con* : *comprendre* ; le verbe *prendre* est usité, mais la préposition

con ne l'est pas. De même en allemand *ver* correspondant à *per* latin. Il en est de même de tous les préfixes de dérivation qui ont pour origine une préposition.

L'union entre les deux mots est encore plus intime et le sens séparé n'existe plus que pour l'étymologiste. C'est ce qui a lieu en français pour *concevoir ;* on ne trouve plus séparément ni *con* ni *cevoir* ; le mot est dérivé de toutes pièces de *con-cipere.*

Nous avons voulu dans ce chapitre tracer seulement les linéaments de la sémantique du verbe prépositionnel, de sa sémantique propre, car il va de soi, qu'il suit, en outre, les transformations de sens du verbe simple.

Cette sémantique suit une gradation. Nous pensons qu'elle a pour point de départ le périverbe aussi bien dans sa fonction prépositionnelle que dans sa fonction adverbiale, quoiqu'on soit à priori tenté de penser que c'est pour cette dernière seulement que le sens a pu évoluer. Il suffit, pour se convaincre du contraire, de constater qu'en allemand moderne c'est *über* inséparable qui est passé du sens de *par* à celui de *trop, plus que*, par un artifice, il est vrai, en sous-entendant *sich* dans le premier cas, un autre accusatif dans le second. Le point de départ est donc double, quoique celui de la fonction adverbiale soit plus fréquent.

Ces deux points de départ ainsi fixés, l'évolution sémantique commence. Le verbe prépositionnel indique d'abord le degré d'accomplissement de l'action et par là-même, le temps absolu, quelquefois le temps relatif et la voix. La transition est facile à apercevoir ; le périverbe ne se rapporte plus alors à l'objet, comme dans son rôle prépositionnel, ou au verbe avec dépendance envers celui-ci, comme dans son rôle adverbial, mais au verbe pour le

dominer à son tour : *über-füttern*, exagérer l'action de nourrir ; *durch-kochen*, achever de cuire. Ce même système est bientôt suivi, même quand il ne s'agit plus de marquer le temps absolu, mais lorsque le périverbe devient lui-même une sorte de verbe dominant le verbe lui-même : *ex-cudo*, faire sortir en frappant ; *ein-reiben*, faire entrer en frottant. Ce procédé, quoique ayant des effets sémantiques importants, est cependant au fond encore mécanique : le périverbe de mot régi devient mot régissant : *an-schlagen*, frapper contre quelqu'un, tandis que *an-schlagen*, commencer à frapper. De même *an-wachsen*, croître en s'attachant à, tandis que *an-wachsen*, commencer à croître ; on voit que les deux sens peuvent affecter le même verbe.

A partir de ce moment, le ressort mécanique ne fonctionne plus, mais seulement le ressort sémantique. Tout d'abord, le sens reste matériel, mais dévie ; par exemple, *um* ne signifie plus autour de, ni alentour, mais autour de soi-même avec rotation de haut en bas ; de même *über*, signifie par dessus, en passant d'un objet à un autre, puis le sens devient figuré, sans quitter la sphère des objets matériels ; il devient ensuite immatériel, puis l'immatérialisation et la figuration concourent. C'est le point culminant, contenant toute une riche gamme sémantique. Tel a été certainement à peu près le processus.

Il faut joindre à ces variations sémantiques infinies, imprimées par la préposition au verbe, celles que le verbe simple prend de lui-même, et les unes se multipliant par les autres, on arrive à une extrême richesse psychologique.

Il faut y ajouter encore les variations données par les préfixes verbaux de dérivation, soit qu'ils se composent

d'anciennes prépositions cristallisées, soit qu'ils aient une autre origine.

Il serait fort intéressant, tant au point de vue théorique qu'au point de vue pratique, d'éclairer ce dédale et de construire pour chaque langue des vocabulaires où sous chaque racine verbale se trouveraient ses divers dérivés prépositionnels, où l'on indiquerait sous chaque dérivé la transformation sémantique qu'il a fait subir au verbe. Ce serait un travail considérable, mais dont les résultats ne s'éloigneraient pas sensiblement, croyons-nous, de ceux que nous venons de constater, et pourraient se ranger sous les catégories ci-dessus établies. Nous avons voulu seulement étudier d'ensemble un phénomène qui ne l'avait pas été jusqu'à présent de cette manière et tracer les grandes lignes de l'organisation, des fonctions et des directions diverses du verbe prépositionnel.

RAOUL DE LA GRASSERIE.

Bouddhisme — Notes et Bibliographie.

Açvaghoṣa's Discourse on the Awakening of Faith in the Mahāyāna, translated for the first time from the Chinese version, by Teitaro Suzuki. — Chicago, Open Court, 1900.

M. Teitaro Suzuki, moine du couvent de Kamakura, rencontra à Chicago, où il devait représenter sa secte au Congrès des Religions, le Dr Paul Carus. On connaît le zèle intelligent du directeur du *Monist* et sa prédilection pour le Bouddhisme. Le présent livre est le fruit de la collaboration du moine japonais et du philosophe occidental : nous ne doutons pas que M. T. S. ait trouvé dans son éditeur un maître d'anglais et de philosophie : « Le traducteur [d'Açvaghoṣa], lisons-nous dans la préface, doit être parfaitement instruit de la doctrine mahāyānique telle qu'elle est comprise en Orient ; mais il doit posséder aussi une connaissance adéquate de la philosophie et des modes de pensée propres à l'Occident ». Cette connaissance, M. P. Carus la possède à un haut degré.

« Il est relativement aisé . . . de faire des extraits des ouvrages philosophiques [bouddhiques écrits en chinois] » : je ne suis pas pleinement d'accord avec M. T. S. ; voyez par exemple le *Bouddhisme Japonais* de M. Fujishima, que de passages obscurs, combien de phrases déroutantes et mal liées ! ; mais M. T. S. a raison de dire : « Le système du Mahāyāna est si complexe (intricate), si abstrus et déconcertant (so perplexingly abstruse) que les savants non accoutumés à cette forme de pensée et d'expression sont grandement en peine d'y trouver leur chemin ». L'embarras

n'est pas moindre de ceux qui croient comprendre cette forme de pensée, élevés dans l'école la plus raffinée qui fut jamais, quand ils s'efforcent de se faire entendre : c'est par une figure de rhétorique audacieuse que la traduction du livre d'Açvaghoṣa est « dédiée au public occidental par un bouddhiste du Japon ». Le public occidental n'y comprendra rien ; mais les « scholars » en tireront largement profit, et cela vaut mieux.

L'introduction parait irréprochable. Tout ce qu'on peut demander à l'auteur, c'est de réunir et de discuter les témoignages contradictoires des traditions tibétaines et chinoises sur la date d'Açvaghoṣa et ses relations soit avec Pārçva, soit avec Nāgārjuna : c'est ce qu'il a fait avec beaucoup de compétence et de réserve, renouvelant la question en ce qui regarde les sources chinoises.

La liste des œuvres d'Açvaghoṣa, si on la compare à celle de Nanjio, s'est enrichie de deux n^os ; « un sūtra sur la théorie du non-moi, en réponse à un Nirgrantha », « un sūtra sur la transmigration dans les dix voies ». — On ne voit pas comment peut se justifier la traduction proposée pour le titre du Nanjio 1299. (Mahā - . . . . . - bhūmi-guhya-mūla-çāstra ; peut-être faut-il proposer « gotra » pour « tsuń » ?) ; d'autre part, pour le 1182, la lecture « Sūtrālaṅkāraçāstra » est certaine.

M. T. S. semble ignorer les renseignements de M. Fujishima, p. 61, sur la secte Ke-gon-shu, à laquelle appartiendraient outre notre livre, un Mahācintyaçāstra (?) et le Dacabhūmivibhāṣāçāstra (Nanjio 1180) de Nāgārjuna. — Toujours est-il que Beal et Wassilieff se sont mépris sur les tendances d'Açvaghoṣa (1). — Le traducteur aurait pu mentionner la Vajrasūci, attribuée à notre auteur, les remarques de Burnouf (Intr. p. 215), le travail de Weber (Abhandlungen de l'Acad. de Berlin, 1859) et la liste des œuvres d'Açvaghoṣa qui y figure (2).

(1) Wassilieff doute de l'authenticité de plusieurs livres : « D'ailleurs il est très douteux qu'Açvaghoṣa connut le Mahāyāna, car vraisemblablement le Mahāyāna ne fit son apparition qu'avec Asaṅga » (Tār. 312). Pauvre Asaṅga ! quelle gloire et quelle responsabilité !

(2) Il est peut-être utile de reproduire cette liste que je n'ai pas trouvée ailleurs. Weber la donne d'après une communication de Schiefner. —

Le « discours d'Açvaghoṣa » comprend une introduction [but, prayojana, et objet, abhidheya = I. Introductory, II. General statement] ; et deux parties, l'exposé de la théorie [III. The explanation] et de la pratique [IV. The practice of faith]. Le chapitre V [Benefits derived therefrom] constitue la conclusion.

Combien ce livre est précieux, fortement conçu et sagement écrit, combien estimable est la traduction, on s'en rendra compte sans peine en lisant le chapitre IV, qui traite d'un sujet devenu familier aux orientalistes par le Bodhicaryāvatāra et le Çikṣāsamuccaya. C'est un magistral résumé de la carrière (caryā) du Bodhisattva. Le § 3 du chapitre III (Ways of practising the right path) est un exposé doctrinal de la pratique.

Beaucoup plus complexes les discussions sur la bhūtatathatā ou « suchness », qui remplissent la majeure partie du traité : elles sont très précieuses si on considère notre pénurie en renseignements exacts sur cette ontologie idéaliste (voyez cependant Wassilieff et Fujishima, p. 76 et suiv.) ; elles n'acquerront toute leur valeur que le jour où elles seront, pour l'essentiel, traduites en sanscrit et mises en rapport avec les sūtras dont elles dérivent.

Je n'essaierai pas de résumer ce système philosophique, beaucoup plus serré que la lecture de la Prajñā, du Saddharmapuṇḍarīka ou du Laṅkāvatāra ne permet de le soupçonner. Disons en un mot que la thèse est essentiellement celle des Vijñānavādins : le *saṁkleça* (obscurcissement) et le *vyavadāna* (purification) de la pensée pure et vide. Le texte de M. Teitaro Suzuki doit être médité, cela va sans dire ; mais le lecteur est payé de ses peines.

(N'oublions pas que les Tibétains connaissent un Açvaghoṣa le jeune, Tār. p. 102) :

1. Çatapañcāçatika nāma stotra. — Tār. p. 91. 312, Tandjour, Bstodthsogs, I. (Feer, p. 357, n° 37) et Mdo I.
2. Gaṇṭistotragāthā (Ghaṇṭi° ?)
3. Çrīmahākālatantrarudrakalpamahāçmaçānanāmaṭīkā gurupañcāçatika (cf. Nanjio 1080 ?)
4. Saṁvṛtibodhicittabhāvanopadeçavarṇasaṁgraha.
5. Paramārtha°.
6. Daçakuçalakarmapaṭānirdeça (Sic. — Cf. Nanjio 1379).
7. Çokavinodana aṣṭākṣaṇakatā (Sic).
8. Buddhacaritamahākāvya (Tandjour, Mdo, XCIV. — Tār. p. 312).

Ajoutons quelques remarques de détail.

La plus importante vise « les cinq noms différents donnés au moi » (p. 76). Cette énumération nous est fournie par le Laṅkāvatāra p 43 (Buddhist Text Soc.). Il faut effacer le point d'interrogation, de demie incrédulité, qui suit le terme « karmavijñāna » ; « pravṛttiv° » est exact ; par « representation-consciousness », il faut entendre le « khyātiv° » ; la « particularisation-consciousness » est le « vastuprativikalpav° » ; la « succession-consciousness » s'appelle, je crois, de son vrai nom « jātiv° ».

Les 4 miroirs (pp. 69, 70) rappellent l'ādarça[na]jñāna de Fujishima p. 95, et le VIIeme chap. de la Nāmasaṅgīti.

pp. 49, 114. samyaktvaniyatarāçi, mithyātvaniyata°, aniyata°, *M. Vyut* 95. cf. aniyatagotra ; *M. Vyut.* 61 (*Çikṣās.* 8. 8. *Laṅkāvat.* 68. *Bodhic. p.* I, 8, III, 23 etc).

pp. 78 et suiv. A l'expression « perfuming » correspond le sanscrit « vāsanā ».

pp. 64. 94. « Bodhisattvas who have just entered their course », « novice Bodhisattvas » = ādikarmikabodhisattva.

56. M. Teitaro Suzuki traduit le mot nien (gnien), p. 153, par smṛti (= subjectivity, subjective state). Il est bien douteux que l'original ait porté smṛti. — Peut être vāsanā ; voyez p. 66 et la phrase connue : anādir avicchinnapravāhā bhedavāsanā . . . ; wang-nien = mithyāvāsanā, nien hsin (sin) = nien.

p. 53. (61). La bhūtatathatā (nirvāṇa, dharmakāya, paramārtha, tattva) n'est pas distincte du saṁsāra ; voyez *Laṅkāv.* 48. 6.

62. Le commentateur du Bodhicaryāv. (ad I, 1) propose notamment pour Dharmakāya l'explication : canon de la loi, ensemble des sūtras. — Kāya signifie en effet collection (balakāya). Par le fait, la loi et la bhūtatathatā sont connexes sinon identiques.

64. L'expression « Bodhisattvas of the Dharmakāya » est, du moins pour moi, nouvelle.

66 et suiv. Il est bien difficile de distinguer cette doctrine de la thèse védantique. La remarque, faite souvent, s'impose ici avec une nouvelle force. — Nous ne devinons pas les termes sanscrits qui correspondent à ces expressions « enlightement *a priori*, *a posteriori* ». La conjecture buddhi, p. 152, parait

peu heureuse, — (tcheng-chiao = bodhi, Eitel, s. voc.), — peut-être, tout simplement, jñāna et ajñāna.

71. Les trois aspects du « non-enlightement » (ou saṁkleça) sont, je crois, la connaissance (saṁvitti), le sujet (grāhaka) et l'objet (grāhya) de la connaissance. — Voyez *Sarvadarç.*, 1858, p. 16 in fine. — Je crois qu'il faut entendre dans le sens d'un procès purement idéaliste ce que M. T. Suzuki appelle « ignorant action », cette action consistant dans cette « ideation » inconsciente qu'il faut bien placer à l'origine (voyez, p. 76, Karmavijñāna).

72-73. L'énumération des six états de connaissance ou d'activité (sensation, memory, clinging, . . .) est nouvelle.

p. 77. ad finem. Je lirais volontiers : sarvasattva-avidyāvāsanāvaçāt . . . ; mais voyez p. 78. 15.

78. l. 2. 4 disturbed = saṁkliṣṭa, quieted = vyavadāta.

78. 6 through their succession-consciousness : vijñānapravāhavaçāt ? — Mais voyez ci-dessus p. 356, l. 8.

80. La définition des deux espèces de souillure (kleça, rañjana ?), fournie en note, est parfaite. Reste à déterminer la traduction sanscrite. — La théorie des Bhūmis qui marquent le dégagement progressif des deux souillures, est aussi très intéressante : mais les termes techniques nous échappent.

84 et suiv. — Analyse très fine du grand problème métaphysique. L'avidyā étant posée — (comment ? n'attendons pas qu'Açvaghoṣa nous l'explique) — quels rapports existent entre la Bhūtatathatā et l'Avidyā, entre l'intelligence active, c'est-à-dire, la pensée inconsciente ou « l'ideation » à son stage rudimentaire (karmavijñāna) et le monde extérieur créé par cette pensée ? Ces rapports expliquent le procès du saṁsāra et de l'illumination, ils justifient les affirmations antithétiques de l'école : l'identité et la non identité de la Bhūtatathatā et du Saṁsāra, des êtres quelconques et des Bouddhas.

90. La distinction du *hetu* et des *pratyayas* est précieuse. — Le rôle attribué aux Bouddhas, dont l'intervention est un des « pratyayas » du salut (cf. p. 127), s'accorde avec la mention, relevée par M. T. S., des doctrines de la Terre pure (Sukhāvatī).

Il importe de signaler un grand nombre de notes ou de passages

intéressants. Citons notamment : tathāgata (54, 65), les deux espèces de « phala » (101), sāçrava, anāçrava (74, 88), cittotpāda (89, 91, 113, 127) les Bouddhas en tant que kalyāṇamitras, quelque fois parents, amis, quelquefois ennemis (92), sukhāvatī (50), samādhi (« mental equilibrium » ?, p. 135), dhāraṇī (p. 136, « any epigrammatic proposition which will serve as a key to the deep significance of the Doctrine » ; cf. Fujishima 59, 64 et la Vajramaṇḍadhāraṇī, etc.), citta, vijñāna (75), sarvākārajñatā (125), la perfection atteinte au bout de trois asaṅkhyeyakalpas (124), — même donnée dans Takakusu, I-tsing 197 ; la huitième bhūmi (120, note), — ākāça (107), aṇus et kṣaṇas (105).

Les index donnent une idée suffisante de la richesse du texte ; ils sont commodes et, peu s'en faut, complets.

L'exécution matérielle de l'ouvrage mérite des éloges presque sans réserve. On est d'autant plus surpris de cet avertissement : « C et Ç ont été employées *indiscriminately*. » Pourquoi ? Les brèves sont quelques fois marquées longues ; saṁvṛttisatya est une lecture incorrecte (p. 38). Dans l'index, lisez açubhasaṁjñā, kṛtsnāyatana.

* * *

Si-do-in-dzou : Gestes de l'officiant dans les cérémonies mystiques des sectes Tendaï et Singon (Bouddhisme Japonais). D'après le commentaire de M. Horiou Toki supérieur du temple de Mitani-dji ; traduit du japonais sous sa direction par S. Kawamoura ; avec introduction et annotations par L. de Milloué, conservateur du Musée Guimet. — Bibliothèque d'Études du Musée Guimet, vol. VIII. p. XIX, 254.

Nous aimons à rendre hommage au zèle et à l'érudition avec lesquelles M. de Milloué a poursuivi la difficile publication de ce précieux volume, et arraché à la piété inquiète des prêtres japonais un commentaire très intéressant, contribution capitale à l'histoire de la liturgie bouddhique. Il n'entre pas dans notre pensée d'en esquisser la description : M. de Milloué la fournit en termes excellents ; et d'ailleurs, trop évidemment, l'heure n'est pas venue

où l'on pourra, sans excessive témérité, le comprendre dans toutes ses parties et l'expliquer.

Signalons seulement quelques rapprochements, évidents ou vraisemblables, entre cette liturgie japonaise et les données indiennes, ... et qu'on nous permette aussi quelques critiques (1).

p. IV, l. 5. « .... l'on n'a que des données fort incomplètes sur les sūtras tantriques, très rares dans nos bibliothèques, dont il n'a été traduit que quelques fragments ». Les tantras abondent dans nos bibliothèques, notamment dans celle de Paris ; les grands recueils tibétains en sont pleins.

p. VI, l. 4. On peut suggérer l'expression *krama* comme à peu près équivalente à « Dô » = « étage, classe, degré, chemin, rite » = chinois Tao (2). Le mot rite, — et c'est bien de rites qu'il s'agit ici, — est mieux traduit par *kriyā* ou par *vidhi* ; mais chacun des Dôs comporte plusieurs vidhis.

p. IX, l. 3. « .... contrairement à ce qui se passe dans les rites du *kālacakra* népalais et tibétain et dans ceux du tântrisme brâhmanique qui visent principalement à l'obtention d'avantages matériels et personnels, la magie du tântrisme japonais est d'une

(1) Le document original comprend 5 volumes ; les 4 premiers traitent in extenso de chacun des 4 rites ; le dernier est une sorte de table des matières : il est reproduit dans le présent livre. — L'éditeur ne nous dit pas si le commentaire fourni par M. Horiou Toki s'appuie sur les explications des 4 premiers volumes. On peut le supposer. — Mais pourquoi négliger les fragments exégétiques qui précèdent dans notre texte chacun des quatre Dôs ?

Dans le corps de l'ouvrage le nom chinois de la mudrā est reproduit d'après la photographie : d'où des lectures incorrectes dont M. Maurice Courant a rectifié quelques-unes. Un détail curieux : en tête de chacune de ces annotations figure un n° d'ordre ; il y a quatre séries 1 167, 1-136, 1-11, 1-74. L'éditeur a établi une numérotation continue en chiffres arabes : d'où une bizarre contradiction depuis le n° 168. — Le chiffre chinois devait être supprimé puisqu'on ne tenait pas compte de sa valeur ; — les quatre parties, les quatre rites sont indépendants.

Soyons indulgents aux fautes d'impression ; mais vinayāka pour vināyaka (pp. 10 et 222), sabta = çabda ? (70 et 221) sont regrettables ; °vijāya = °vijaya (p. XIV), Māyāyana = Mahāyāna, etc.

(2) Le caractère correspondant se lit dans la reproduction photographique, assez mal formé, à droite de la mudrā dite n° 317.

nature remarquablement pure et élevée dans ses aspirations, marquée au coin de l'altruisme le plus absolu ». Dieu me garde de dire du mal du tantrisme japonais ! — Mais encore faut-il noter 1° que l'altruisme mystique est mental par définition. [M. Waddell fournit un spécimen des « horse-papers » que les Lamas abandonnent à l'ouragan pour venir en aide aux voyageurs : leur hospitalité n'est pas en général très appréciée], 2° que les tantras népalais pensent à la grande affaire qui est la « Buddhification ». Les Tibétains n'ont, je crois, rien inventé dans cet ordre d'idée, ni non plus les Japonais : du moins ça en a bien l'air.

p. XIII, n. 1. La hiérarchie des Dhyānibuddhas et de leurs Bodhisattvas, est une donnée bien connue du Bouddhisme indien ; de même la répartition des points cardinaux entre les Bouddhas.

p. XIV, l. 5... « Il parait probable que ces Bodhisattvas féminins sont en réalité des Apsaras » : ce sont les quatre Bodhisattvas « de joie ou de musique, de guirlandes ou de fleurs, de chant et de danse, chargés de récréer les Bouddhas ». — (Voyez n°s 256 et suiv.) Cp. peut-être les déesses dont parle Waddell, *Lamaïsm*, p. 366 dénommées gītā, puṣpa, etc.

l. 15. Acala peut sans doute être indentifié à Hayagrīva ; mais il ne semble pas que Waddell établisse cette équivalence (*Lamaïsm*, p. 364 ; voyez Grünwedel, *Mythologie* p. 165).

p. XVI, l. 11. Sur le mot samaya, voyez une autre transcription, Eitel, s. voc. ; — le mot signifie bien : école ; saṁvara (cf. « vœu fondamental ») a des emplois très analogues à celui que supposent les expressions « samaya de colère », etc. ; par exemple : çrīcakrasaṁvara (Grünwedel, *Myth.* p. 107, fine).

p. XVIII, l. 15. L'école du Kālacakra n'est qu'une des branches du tantrisme.

page 1. Sur l'école Shin-gon-shû, voyez Fujishima, *Bouddh. japonais*, p. 96 ; sur l'école Ke-gon, *ibid.* p. 59-69 ; sur l'école Ten-dai, p. 69-81.

p. 2. notes 4 et 5. — Les termes « petit véhicule », « grand véhicule » proposés comme traductions des expressions « Kengniô » « Mikiô » doivent être compris dans un sens spécial, voyez Fujishima, p. 85 (avec les lectures Ken-kyo, Mitsou-kyo).

p. 3, l. 7 : Mystères du corps de la parole et de la pensée, Fujishima, pp. 96-97 ; Études et Mat. pp. 146 et suiv..

p. 3. l. 18 : « Les actes par lesquels le prêtre devient une incarnation de Bouddha consistent donc à accomplir ces trois mystères : mais nous ne nous occuperons ici que du troisième, celui des Sceaux ». L'expression : « devenir une incarnation de Bouddha », est inexacte ; Fujishima dit très bien (p. 97) : « la nature des mystères des êtres vivants n'est pas originellement différente de celle des mystères de Bouddha ». (Voyez d'ailleurs p. 91 du présent livre).

p. 7. l. 1. Taidzôkaï (plus haut, p. 2. 3 : Taïdzo-kaï) = monde de la forme (?) = garbhadhātu, c'est-à-dire les 5 premiers éléments, terre, eau, feu, air, éther, cf. Fujishima p. 94.

La trad. Kongokaï = Monde de la loi, est à écarter : car kongo = vajra et non pas = dharma. — Le vajradhātu est le sixième élément, connaissance, sagesse (Fujishima 94, 98) = prajñā. Mais il ne faut pas oublier que le vajradhātu = le garbhadhâtu : la connaissance se divise en cinq sciences auxquelles correspondent les cinq éléments (Fujishima, p. 95).

Le Dharmadhātu est autre chose en apparence (cf. Fujishima p. 96) : à savoir la triple équivalence du corps, de la voix et de la pensée : mais cet aspect des choses est provisoire comme les deux autres, la vérité étant dans la synthèse.

N° 5. Cp. *Pañcakrama*, I, 10 : anena krodharūpeṇa ākṛṣyaivaṁ vināyakān/kīlayed vidhivat sarvān.....

N° 8. Le Fo-kiao-tse-tien (cité par Chavannes, *La première inscription chinoise de Bodh-Gayā*, p. 10) donne une explication très satisfaisante des termes *tch'an hoei* : « Le mot sanscrit est tch'an-mo (kṣamā) ; cela signifie : se repentir de ses fautes. Le sanscrit et le chinois sont mis en œuvre simultanément, et c'est pourquoi l'on dit *tch'an hoei* »

N° 9. Voyez Eitel, s. voc trividhadvāra. — M. Chavannes me fait part de la référence : trad. d'I-tsing, p. 171, n. 2.

N°s 22-30. Ces neuf mudrās accompagnent et rendent féconds une série d'actes pieux qui nous sont familiers : les actes qui ouvrent la carrière du Bodhisattva et que le fidèle doit répéter tous les jours. On peut traduire, sans trop se hasarder : vandanā (22), pāpadeçanā (23), çaraṇagamana (24), ātmabhāvaniryātanā (25), bodhicittotpāda (26), anumodanā (27), yācanā, adhyeṣaṇā (28, 29),

pariṇāmanā (30). Les termes chinois sont pour les n°s 27, 28 et 30 identiques à ceux qu'a expliqués M. Chavannes, respectivement n°s 3, 2 et 4 de l'article sur la première Inscription de Bodh-Gayā. L'équivalence sanscrite résulte dans certains cas non seulement du commentaire mais encore du sens immédiat des mots : soei-hi = anu-modanā.

Notons d'après une communication que veut bien me faire M. Ch. qu'au n° 24, le mot *koei* est le terme qu'on emploie dans la formule des trois refuges ; pour le mot *yi*, voyez trad. d'I-tsing p. 104, n. 5 ; pour l'ensemble de l'expression, Eitel, s. voc. triçaraṇa. — Ad n° 26, nous avons bodhihṛdaya. — L'équivalent sanscrit de *Yang-pien* (procédé) est *upāya*, du moins dans l'expression upāyakauçalya (Açvaghoṣa, Teitaro Suzuki, p. 152).

N° 42. La traduction *cakra* est justifiée par l'expression kāya-cakra (*Pañcakrama*, I, 37), mais nous avons kāyamaṇḍala, I, 69. Voyez ibid. (I, 19-22) les maṇḍalas des cinq éléments (voir infra, note ad 54) ; ceux-ci correspondent aux skandhas, aux indriyas et aux jñānas (I, 39-42 ; Fujishima 95 ; *Nāmasaṁgīti*). Voyez le skandhanyāsa I. 55 et suiv. : rūpa (terre) : mūrdhani ; saṁjñā (feu) : mukhe ; vedanā (eau) : nābhau ; saṁskārāḥ (vent) : pādad-vaye ; vijñāna (prabhāsvara = espace) : hṛdaye. La concordance est loin d'être parfaite.

N° 48. « Il a procédé en détail à la purification de cinq parties déterminées de son corps ; il lui reste encore à faire la même opération pour douze autres parties. » Cela n'est pas exact : les mudrās 43-47 purifient les éléments qui constituent le corps et non des parties déterminées : le nombril, la poitrine etc., points d'application des mudrās 43-47 sont repris dans l'énumération 48.

N° 49. Faut-il entendre le bīja : A, symbole du vide (*Pañca-krama*, II, 42, *Lalitavistara* 145. 6 ; *Ét. et Matériaux*, 90, n. 3 *Nāmasaṁgīti*, Vajradhātumahāmaṇḍala, stance 1) ? — Quant aux cinq rayons, qui constituent un arc en ciel (çakracāpavat) et correspondent aux cinq Bouddhas, nous les connaissons : voir not. *Pañcakr.* II, 16, V, 32.

N°s 54-59. C'est bien, et dans l'ordre, l'énumération des maṇḍalas du *Pañcakr.* I, 19-22.

N° 60 Cp. *Pañcakr.* I, 72 et suiv. (il faut lire : tanmadhye'dhi-

patiṁ cinted ātmānam ca puraḥsthitam dvātriṁcallakṣaṇadharaṁ vyañjanāçītibhūṣitam.

N° 64. Cf. *Pañcakr.* I, 223 : kaṇṭhe çaṅkhaṁ vicintya....

N° 65. Cf. *Pañcakr.* ibid. : padmam aṣṭadalaṁ cinted..

N° 71. Charité de la destruction de la peur = abhayadāna. La référence au *Lotus*, p. 402, est hors de place.

N° 75. Cf *Pañcakr.* I 84-89 : vinyasya hṛdaye mantrī çaçibimbaṁ samujjvalam.... huṁkāraṁ pañcaraçmikam. — Sin = citta mais cf. n° 86.

N° 88. Nous avons Samantabhadra ; quant à *jou-yi-tchou*, c'est peut-être simplement maṇi ; voyez Eitel, sub. voc. — (communiqué par M. Chavannes).

N° 96, 241. Tao-tchhang = Bodhimaṇḍa (Chavannes).

N° 105 (cf. n° 36, 51, p. 137 *in fine*), note : « *Ra*, mot sanscrit, qui signifie « chaleur, combustion », ce qui explique comment le bouddhisme mystique a pu le prendre pour équivalent et symbole d'Agni ou du feu ».

Si *ra* existe dans la langue, ce qui est au moins douteux, il a été un bīja avant d'être un mot. Voyez *Rāmatāpanīya Up.* Weber, pp. 290, 293, 318 : ra = vahni, agni, krodhinī, jyotis, tejas, anala. *Pañcarātra* 2, 5, 47 = vahni ; raṁ = tejas ; étym. de Randalā (Cat. Aufrecht). Aux autres « consonnes liquides » correspondent les autres éléments : y = vāyu, l = bhū, v = ambhas. Voyez aussi les spéculations sur le rakāra dans les sources étudiées par Aufrecht. — Que le Bouddhisme tantrique a adopté ces bījas, la chose est prouvée par les lexiques cités dans *P. Wort.* — Voyez les bījas, yaṁ, yā, ya, yāḥ, raṁ etc., employés dans l'offrande de l'univers (*Et. et Matériaux* pp. 224-225) ; le maṇḍala qui procède de raṁ est triangulaire : il est assez bizarre que nous ayons : lāṁ = bhū, m° = toya, y° = agni, bhāṁ = cala ; peut-être le texte est-il corrompu. Les yoginīs qui correspondent à ces bijas et à ces éléments, peuvent être identifiées aux déesses Pāṇḍarā, Locanā, Māmakī, et Tārā (*Pañcakr.* p. 25, l. 94) = feu, terre, eau et vent.

N° 125. tch'eng = siddha.

N° 159 = utsarjana ?

N° 195. Lisez « vainqueur des trois mondes ».

N° 202, 203. Ta-yu, Ta-lo. Le commentaire porte à faux. L' « a-

vidité » dont il s'agit est l'amour sexuel et tantrique ; le « grand bonheur » ne peut être que le « mahāsukha ». Voyez Couvreur, p. 257 b. — On peut proposer l'équivalent sanscrit : ārāgaṇa, anurāgaṇa. — A ces rites d'amour l'ascète procède « vajrasattvapade sthitaḥ ».

N° 231 cf. *Pañcakr.*, I, Comm. l. 6.

N° 244 cf. ibid. I, 24 : kūṭāgāraṁ caturaçram, caturdvāram.

N° 260 et suiv. Cf. *Bodhicaryāv.* II.

N° 264. Les quatre nourritures, cf. *Dharmasaṁgraha*, § 70.

Page 137, homakarman, *Pañcakr.*, I 225, II 60. — Le Ms. Or. 144 de la collection de M. Bendall : *Homapañjika*, représente une tradition apparentée à celle du Si-do-in-dzou. (Comm. par M. B.)

N° 306. = karmanātha (*Pañcakr.* p. 23, 26). — « karmavajrasamādhisthaḥ ».

Page 147. Sur les trois classes de Bouddha, de Vajra, de Padma, voyez Fujishima, p. 93.

N° 334. çāsanasya cirasthitiḥ.

N° 354. = vajrajāla.

* * *

Dictionnaire thibétain-latin-français, par les Missionnaires catholiques du Tibet. Hong-Kong, Imprimerie de la Société des Missions Étrangères, 1899, pp. XII-1087.

Les défauts, ou pour mieux dire les lacunes de ce Dictionnaire, sont trop visibles : les auteurs en sont à peine responsables, car la littérature tibétaine, si riche en œuvres d'un capital intérêt, nous demeure à peu près inconnue. Les travaux de Foucaux n'ont eu aucune influence sur le développement de la lexicographie : n'est-il pas manifeste que le seul texte du Lalitavistara pourrait nous munir d'un vocabulaire tibétain-sanscrit presque complet ? De même sont restées stériles les autres traductions. Les missionnaires du Tibet, et leurs collègues MM. Desgodins et Giraudeau qui ont coordonné les données accumulées par un long labeur anonyme, se sont placés à un point de vue pratique : les écritures bouddhiques les préoccupent moins que le tibétain usuel et vraiment vivant de la langue parlée et de la littérature profane. Ils n'en ont pas moins

tenu à honneur, non seulement de reprendre les résultats classés par leurs devanciers, mais encore de dépouiller plusieurs lexiques inutilisés jusqu'ici. La contribution qu'ils apportent à notre connaissance du panthéon bouddhique n'est pas négligeable ; plus important le travail qu'ils ont accompli pour le Folk-lore.

« Nous ne savons pas le sanscrit ; nous l'avouons humblement ». Le plus modeste « sanscritiste » aurait été un collaborateur précieux. Prouvons par quelques exemples la nécessité de la connaissance du sanscrit. Nous lisons s. voc. *skye-mched* : « animus et 5 sensus (??). Sed sic describuntur a Lex. 1° nam-[m]kha-mtha-yas... caeli, aeris immensitas, 2° ... entium immensitas, 3° ... vacui universalis immensitas, 4° hdus-çes-med-sre-gzugs-skye-mched : materiale chié-kié, i. e. chaos. — Mu-bži : isti sunt 4 fines (c.-à-d. probablement : tels sont les 4 objets sur lesquels s'exercent l'âme et les cinq sens ». — Posons l'équivalence *skye-mched* = *āyatana*, et tout devient clair. La définition : « animus et 5 sensus » est excellente : çakṣuḥ-çrotra-ghrāṇa-jihvā-kāya-mana-āyatanāni (*Dharma-S.* XXIV) ; et l'énumération des quatre āyatanas est non moins classique : soit avec quelques variantes les āyatanas dont parle Wassilief, *Bouddh.* p. 240. Wassilief fournit un moyen de contrôle : le n° 2 est certainement incorrect ; il faut lire rnam-[çes] mtha-yas, ce qui donne : vijñānānantyāyatanam āyatana des gränzenlosen Wissens) ; le n° 4 parait compromis sans espoir, mais les premiers mots nous donnent saṁjñā (hdu-çes) et la négation med (keine Vorstellung) nous fait retrouver le « nevasaññānāsaññāyatanam » dont parle Childers p. 265, en nous renvoyant au mot « arūpabrahmaloko » où nos quatre āyatanas sont énumérés dans l'ordre.

Nous lisons, p. 1014ª *in fine* cet épithète de Bouddha : « pha-rol-phyin beu hchaṅ-ba » avec la traduction : « 10 alterius vitae aditus tenens, i. e. decies incarnatus et liberatus ». Le chiffre 10 mettra immédiatement l'indianiste sur la voie de la solution ; et s'il a sous la main le dict. de Schmidt, il trouvera l'équivalence : pha-rol-tu-phyin = pāramita (sic). — De même les autres épithètes ; « qui fuit victor » = bhagavat ; raṅ-saṅs-rgyas-pa signifie, non pas « Per se Buddha, Bouddha par soi, par nature », mais bien « Pratyekabuddha ».

Sur la foi de Schlagintweit, les douze nidānas (p. 420) : « les douze preuves du système appelé petit véhicule » ; « Phyags-pa-thog-med = fundamentum systematis rnam-hbyor spyod-pa circa 150 post X^m^, principe d'un système philosophique » Lisez : « hphags-pa thogs-med » et rnal-hbyor spyod-pa : Il s'agit d'Asaṅga et des Yogācāras. La date est fantaisiste.

Ces observations faites par acquit de conscience, (elles se ramènent toutes à ce principe que les termes techniques du bouddhisme tibétain sont inintelligibles sans le secours du sanscrit, et aboutissent à cette conclusion que le lexique de Schmidt est à certains égards supérieur à celui de Jäschke), il nous reste, tâche beaucoup plus agréable, à faire l'éloge du nouveau dictionnaire. Le lexique est largement enrichi ; les mots sont traduits avec précision ; les formes grammaticales sont clairement ordonnées, et pour ce qui regarde le Bouddhisme, l'analyse des composés est poussée si loin par le seul secours du tibétain que l'indianiste pourra aisément ou corriger ou compléter la traduction. Prenez par exemple l'admirable étude sur les prépositions sanscrites qui constitue le VIIme Appendice à la Grammaire de Foucaux (1858 ; bien supérieure à celle de Jäschke 1865-1883) ; et faites la contre épreuve au moyen du présent dictionnaire : vous serez surpris de voir combien le déchet est mince. Les mots, qui apparaissent comme figés dans leur adaptation étroite au but poursuivi par les traducteurs bouddhistes, reprennent dans ce Dictionnaire une existence propre ; et c'est de la plus haute importance.

Le présent livre n'est pas, au point de vue des orientalistes, le lexique définitif ; mais je ne doute pas qu'il soit, à meilleur titre que ses devanciers, désigné pour servir de base au travail qui s'impose désormais : le dépouillement des glossaires bilingues, la lecture de quelques textes tibétains à la lumière des originaux sanscrits et chinois ; — de telle sorte qu'on puisse arriver dans quelque cinquante ans à la constitution d'un thesaurus sanscrit-tibétain-chinois, qui permette enfin la lecture féconde et rapide du Tripiṭaka du Nord. Le dictionnaire des Missionnaires catholiques du Tibet ne sera, je crois, ni corrigé, ni refait avant que cette tâche soit achevée ou sérieusement amorcée.

* * *

Der Frühlingsmythus der Kesarsage, Ein Beitrag zur Kenntnis der vorbuddhistischen Religion Tibet's, par H. Franke, Missionnaire de la « Brüdergemeinde » à Khalatse (Ladak), Mémoires de la Société Finno-ougrienne, XV, Helsingsfors, 1900. — VI, 2, 34, 31.

Ce volume comprend le texte et la traduction d'une légende recueillie par l'auteur d'après une double tradition orale dans cette partie du Tibet qui jouit de la paix britannique. Cette légende est une des nombreuses histoires que le peuple raconte sur Késar, dans lequel l'auteur reconnaît avec ses sources anonymes une personnification du printemps. Késar est encore bien d'autres choses. Les éléments du récit sont surtout mythologiques : il fournit matière à de nombreuses et curieuses remarques sur le monde des dieux, le monde des eaux et le monde terrestre.

Rien de bouddhique assurément dans la trame du récit, rien même qui paraisse hindou ; encore que des affirmations de ce genre soient dangereuses. L'hostilité au bouddhisme est manifeste : Quand le Dieu va s'incarner, (ou plutôt prendre la forme humaine, car ces dieux boivent du thé et de la bière), son père lui recommande d'acquérir un cheval prompt à la fuite, une flèche qui revienne à l'arc, et un couteau contre les méchants et contre Bouddha. [D'autres passages relevés par M. F., p. 30, sont démonstratifs] — Ces instruments de prix, le Dieu en fait l'acquisition sans peine : il se laisse manger par un ogre et obtient aisément, hôte incommode dans l'estomac de « Za » (mangeur), tout ce qu'il lui faut : pour sa peine, il donne à l'ogre la lune et le soleil comme nourriture pendant un an. — Il serait long de raconter ses aventures jusqu'à l'époque de son mariage qui clôt le récit. Sa fiancée se nomme « hbru-gu-ma » ce qui veut dire « la petite semence ». Plusieurs fois l'amant se dérobe : ainsi fait le printemps tibétain, comme le remarque M. Franke.

Plusieurs noms sont d'aspect bouddhique : non seulement Cho-rol (chos sgrol ?) qui fait penser au Dharma et à Tārā, mais aussi Dongrub, le dieu incarné en Késar, qui rappelle siddhārtha (Grub-don) ; mais ce sont là de très légères indications ; tandis que les éléments non-bouddhiques ou prébouddhiques dominent et le récit

et les épisodes. — La rédaction actuelle cache, la chose est certaine, un folk-lore très archaïque, une religion naturaliste et primitive. L'influence exercée par ce milieu sur le Bouddisme local peut être affirmée *a priori* : il y aurait d'ailleurs mauvaise grâce à contester à M. F., sinon l'absolue sécurité de ses observations sur ce point, du moins leur singulière utilité.

Le texte (pp. 1-22) constitue un des rares spécimens que nous possédions du dialecte du Ladak. On sait que les renseignements fournis par Jäschke ont été, en ce qui concerne cette langue, complétés par M. Franke lui même dans sa *Ladakhi-Grammar*.

Suivent un index des noms propres (pp. 23-28) et un répertoire des mots et des formes rares (pp. 29-34). A propos du mot *gliṅ*, l'auteur remarque « Signifie dans la langue contemporaine *continent*. Ce sens a dû se développer peu à peu... ; doit être traduit dans la légende de Késar par terre ». — La signification *continent* dérive manifestement de l'identification bien connue avec *dvīpa*. Les expressions gliṅ-yul-la, lha-yul-nas, sont une preuve de l'influence indienne ; on les dirait traduites : pṛthivīviṣaye, devaviṣayāt. — Remarquons l'explication du terme *rgyal-lham* = roi des dieux ; M. F. veut que ce mot n'apparaisse régulièrement que dans un complexe où il est suivi de *Ke-sar* = roi des dieux *ou* Késar ; la syntaxe, en tout cas, est indépendante de la règle classique.

La traduction (pp. 1-18) serait plus intelligible si le texte allemand (il a été imprimé à Darjeeling !) était plus correct.

Suivent des extraits complémentaires, empruntés à d'autres sources orales et une série d'études (pp. 21-31) sur la Mythologie : le mythe du printemps, le mythe de l'automne, les périodes du monde, le schamanisme, la renaissance (transmigration), les rapports avec le folk-lore indo-européen, l'origine pré-bouddhique de la légende. — Nous en avons dit plus haut l'intérêt. — Je note p. 27 une référence à Nala et Damayantī : je ne demande pas mieux que de reconnaître en eux le printemps et la terre.

L. V. P.

LES MYSTÈRES

DES

LETTRES GRECQUES

d'après un manuscrit copte-arabe

DE LA BIBLIOTHÈQUE BODLÉIENNE D'OXFORD.

(*Fin.*)

(-ⲟⲑ-) ⲡⲙⲉϥⲩⲧⲟⲟⲩ ⲛⲧⲟⲙⲟⲥ·

ⲟⲩⲁⲡⲟⲇⲉⲝⲓⲥ ϫⲉ ⲟⲩ ⲙⲟⲛⲟⲛ ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲛⲉⲧⲟⲩⲱⲛϩ ⲙⲙⲟϥ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲥ̀ⲓ ⲛⲓⲧⲩⲡⲟⲥ ⲙⲛ ⲛⲉⲥⲭⲏⲙⲁ ⲛⲧⲉ ⲛⲓϩⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ· ⲁⲗⲗⲁ ⲟⲛ ⲡⲣⲁⲛ ⲛⲧⲉⲩⲥ̀ⲛⲓϣⲁϫⲉ· ⲡⲓϩⲱⲃ ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲛⲉⲧⲟⲩⲧⲁϣⲉⲟⲉⲓϣ ⲙⲙⲟϥ·

Quatrième partie.

On démontre que non seulement le mystère du Christ est figuré par la forme de ces lettres de l'alphabet, mais que la même chose est proclamée par le nom dont on les appelle.

ⲟⲩⲛⲟⲙⲟⲥ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲙⲛ ⲟⲩⲇⲁϫⲓⲥ [a] ⲉⲛⲁⲛⲟⲩⲉ ⲁϥ (*sic*) ⲧⲁ-
ϩⲟⲟⲩ ⲉⲣⲁⲧⲟⲩ ⲛⲧⲉⲫⲩⲥⲓⲥ ⲛⲓⲣⲱⲙⲉ ⲛϫⲱⲣⲁⲫⲟⲥ ⲇⲉ ⲙⲛ
ⲡⲣⲉϥϯⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲥⲧⲟⲣⲓⲁ ⲛⲧⲁⲩⲓ̈ⲱⲡⲉ· ⲇⲉⲕⲁⲥ ϩⲓⲕⲱⲛ
ⲛⲓⲙ· ⲙⲛ ⲥⲧⲩⲗⲏ ⲛⲓⲙ· ⲛ ⲉⲓⲛⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲟ̀ ⲛϩⲩⲥⲟⲛ ⲉⲡⲓⲥⲙⲟⲧ
ⲛⲟⲩⲱⲧ· ⲉⲓⲧⲉ ⲟⲩⲣⲣⲟ· ⲉⲓⲧⲉ ⲟⲩⲁⲣⲭⲉⲓⲉⲣⲉⲩⲥ (*sic*) ⲉⲓⲧⲉ ⲡⲟⲗⲓⲥ·
ⲉⲓⲧⲉ ϫⲱⲟⲛ ϩⲛⲓϫⲱⲟⲛ· ⲉⲓⲧⲉ ⲧⲡⲉ· ⲉⲓⲧⲉ ⲛⲕⲁϩ· ⲉⲓⲧⲉ ⲕⲉ ϩⲱⲃ̀
ϩⲟ̀ⲗⲱⲥ ⲉⲧⲣⲉⲩϯⲧⲩⲡⲟⲥ ⲉⲣⲟϥ· ⲁⲩⲱ ⲛⲥⲉⲕⲱ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲓ-
ⲅⲣⲁⲫⲏ ⲙⲛⲁⲓ ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲟⲩⲉⲓⲛⲉ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲙⲡⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲑⲓⲕⲱⲛ
ⲙⲡⲉⲥⲣⲁⲛ ⲙⲛ ⲧⲉⲥⲙⲟⲣⲫⲏ ⲁⲩⲱ ⲛⲥⲉ ⲟⲩⲱⲛϩⲥ ⲉⲃ̀ⲟⲗ ⲕⲁⲗⲱⲥ·
ⲡ̈ⲡ̈ⲉ ⲛⲁⲛ ϩⲱⲟⲛ ⲛϩⲓⲕⲱⲛ ⲙⲛ ⲙⲙⲟⲣⲫⲏ ⲛⲧⲉⲛⲉⲥϩⲁⲓ
ⲙⲛⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ ⲛⲧⲉⲛⲕⲁⲁⲩ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲙⲛ ⲛⲉⲩⲕⲉⲣⲁⲛ
ⲉⲩⲟ ⲛϩⲓⲕⲱⲛ ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲥⲭⲏⲙⲁ ⲛⲛⲉϩⲃⲏⲩⲉ
ⲙⲛⲥⲱⲛⲧ· ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓⲛⲉ ⲛⲧⲁⲩⲓ̈ⲱⲡⲉ ⲉⲃ̀ⲟⲗϩⲓⲧⲙ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ϩⲛ

(a) *Sic*, pour τάξις.

C'est une loi et une règle bonne, établie pour tout dessinateur ou tout peintre d'histoire (1), qu'il s'agisse d'une image, d'une statue, d'une représentation figurative quelconque, soit d'un roi, soit d'un grand prêtre, soit d'une ville, soit d'un être vivant d'entre les vivants, soit du ciel, soit de la terre, soit de tout autre objet, de faire figurer sur ce dessin et de tracer à la fois l'image et le nom qui désigne clairement l'objet représenté (2).

Il nous faut également proposer les images et les formes des lettres de l'alphabet en même temps que leurs noms, images (3) et types et figures des œuvres de la création pro-

(1) Litt. « la *nature* des dessinateurs et figurateurs des histoires. »

(2) Passage très embrouillé à raison de l'abus du pléonasme et du synonyme. Litt. « qu'ils représentent sur lui et qu'ils placent sur ce tracé et qu'ils imitent, dans le type, l'image et son nom et sa forme afin qu'elle apparaisse clairement ».

(3) Grammaticalement cette locution ⲉⲧⲟ̀ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ peut se rapporter soit aux noms des lettres, soit aux noms et aux caractères à la fois. L'auteur vise ici spécialement la confirmation de sa théorie par l'expli-

ⲧⲉϫⲁⲛⲙⲉⲣⲁⲥ (-ⲡ-) [a]· ⲁⲩⲱ ⲉⲩⲛⲟⲛⲧⲟⲩ ⲟⲛ ⲉⲩⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ ⲟⲩⲥⲙⲏ ⲉⲥϫⲟⲥⲉ ⲛ̀ϭⲓ ⲛ̀ⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲙ̀ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̀ⲗⲟⲅⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲁϥ-ϫⲓⲥⲁⲣϫ ⲉⲧⲃ̀ⲉ ⲡⲉⲛⲟⲩϫⲁⲓ· ⲡⲉⲛⲟⲥ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅·

ⲁⲩⲱ ⲁⲗⲫⲁ ⲙⲉⲛ ⲡⲉⲧⲟ̀ ⲛ̀ⲧⲩⲡⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲉⲛⲛⲁ ⲙ̀ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲉⲧⲛⲁ ⲉⲧⲛⲏⲩ ϩⲓϫⲏ ⲙⲙⲟⲟⲩ· ⲉϣϣⲉ ⲧⲣⲉⲩϯⲣⲁⲛ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲥⲱⲛ· ⲉⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉⲛⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲓϩⲉ ϩⲛ ⲧⲁⲥⲡⲉ ⲛ̀ⲛⲓⲥⲩⲣⲟⲥ· ⲛ̀ ⲛ̀ⲧⲟϥ ⲉϫⲟⲥ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲙⲁⲉⲓ· ⲧⲉⲓϩⲉ ⲅⲁⲣ ⲟⲛ ⲉⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲡⲙⲟⲟⲩ ⲙⲙⲟⲥ·

ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲟⲛ ϫⲉ ⲟⲛ ⲉⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲛ̀ⲃ̀ⲏⲧⲁ· ⲡⲁⲓ ⲉⲧϫⲱⲕⲣⲁⲫⲉⲓ ⲛⲁⲛ ϩⲙ ⲡⲉϥⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛ̀ⲛⲟⲩⲛ ⲙⲛ ⲛ̀ⲕⲁⲕⲉ· ⲉϣϣⲉ ⲉⲧⲣⲉⲛϯⲣⲁⲛ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲑⲁⲙ (-ⲡⲁ̅-) [b] ⲛ̀ⲧⲉⲓϩⲉ ⲅⲁⲣ ⲡⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲛ̀ⲕⲁϩ ϩⲛ ⲧⲁⲥⲡⲉ ⲉⲧⲙ̀ⲙⲁⲩ·

(a) En tête de la page (*v*) ⲡ̅ ⲓ̅ⲥ̅ ⲭ̅ⲥ̅ ⲛ̅
80 Jésus Christ 7
(b) En tête de the page (*r*) : ⲑ̅ ⲧ̅ⲥ̅ ⲑ̅ⲥ̅ ⲡⲁ̅
8 fils de Dieu 81.

---

duites par Dieu dans l'*hexaémeron*. Et, de nouveau, on y proclame hautement le mystère de Dieu le Verbe qui s'est incarné pour notre salut, N. S. Jésus-Christ.

L'*alpha*, figure de l'esprit de Dieu qui allait et venait au dessus de l'eau (1), ils devaient l'appeler *sôk*, nom qui désigne l'esprit dans la langue des Syriens ; ou bien *mai*, car c'est ainsi qu'ils appellent l'eau.

De même, ils appellent *bêta* cette lettre qui donne le type de l'abîme et des ténèbres ; il nous faut l'appeler *tham*, car c'est le nom de la terre, dans cette langue.

cation des noms. Il va reprendre sa thèse bien connue sur l'ignorance des Grecs et croit en trouver une nouvelle preuve dans les noms qu'ils ont donnés aux lettres.

(1) Voir plus haut. — L'auteur s'écarte, dans toute cette partie, du but de son traité, qui est de nous expliquer le mystère des lettres *grecques*. Dans la suite, il essaiera de montrer que les noms actuels des premières lettres de l'alphabet sémitique, tels qu'ils existent de fait, ne laissent pas que de renfermer quelque mystère élevé.

ⲛⲅⲁⲙⲙⲁ ϫⲉ ϩⲱⲱϥ ⲟⲛ ⲉⲧⲉⲩⲙⲁⲛⲉ ⲙⲛⲕⲁϩ ⲉⲧⲁϣⲉ ϩⲛ ⲙⲙⲟⲟⲩ· ϣϣⲉ ⲟⲛ ⲉⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲁⲣⲉ· ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲛⲉ ⲡⲕⲁϩ· ⲛⲑⲉ ⲟⲛ ⲛϫⲉⲗϫⲁ ⲡⲁⲓ ⲉⲧⲟ ⲛⲉϫⲏⲙⲁ ⲛⲧⲡⲉ ⲛⲙⲡⲛⲩⲉ ⲙⲛ ⲛⲕⲁϩ ⲛⲁⲧⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ· ϣϣⲉ ⲛⲁⲛ ⲟⲛ ⲉϯⲣⲁⲛ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲥⲁⲙⲁ· ⲛⲧⲉⲓϩⲉ ⲅⲁⲣ ⲉⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲧⲡⲉ ⲙⲙⲟⲥ ϩⲛ ϯⲁⲥⲡⲉ ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲛⲧⲉⲛⲥⲩⲣⲟⲥ· ⲉⲓ ⲟⲛ ⲡⲉⲧⲉⲟⲩⲛⲧⲁϥ ⲙⲙⲁⲩ ⲙⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛⲉϣϣⲉ ⲛⲉ ⲉϯⲣⲁⲛ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲱⲣ· ⲧⲁⲓ ⲅⲁⲣ ⲧⲉ ⲑⲉ ⲉⲧⲟⲩϯⲣⲁⲛ ⲉⲣⲟϥ ⲛⲧⲟϥ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓⲛ* ϩⲛ ϯⲁⲥⲡⲉ ⲛⲉⲛⲥⲩⲣⲟⲥ·

ⲁⲩⲱ ϫⲉⲕⲁⲥ ⲛⲓⲉⲛϫⲱ ⲛⲟⲩⲙⲛⲛϣⲉ ⲛϣⲁϫⲉ· ϭⲱϣⲧ ϩⲛ ⲟⲩϯϩⲣⲏϥ ⲱ ⲡⲙⲁⲓⲥⲁⲣϥ· ⲁⲩⲱ ⲛⲥⲛⲁϭⲙⲉ ⲁⲛ ⲛⲟⲩⲥϩⲁⲓ ⲛ̈ⲟⲩⲱⲧ ⲛⲧⲉ ⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ ⲉ ⲟⲩⲛⲧⲁϥ ⲙⲙⲁⲩ ⲙⲡϩⲱⲃ̈ ⲉⲧⲉ ϧⲟ ⲛⲁϥ ⲛϩⲓⲕⲱⲛ· ⲟⲩⲧⲉ ⲍⲏⲧⲁ[a] ⲡⲁⲓ ⲉⲧⲟ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲙⲛⲉⲥⲧⲉⲣⲉⲱⲙⲁ· ⲥⲉϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲛ ϫⲉ ⲥⲧⲉⲣⲉⲱⲙⲁ ϩⲛ ⲧⲉⲓⲁⲥⲡⲉ ⲛ̈ⲟⲩⲱⲧ· ⲟⲩϫⲉ ⲟⲛ ϩⲩⲧⲁ ⲡⲁⲓ ⲉⲧⲍⲱⲕⲣⲁⲫⲓ ⲡⲁⲛ ⲙⲡⲙⲟⲟⲩ ⲥⲛⲁⲩ· ⲙⲛ ⲣⲁⲛ ⲛⲧⲉ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛϩⲏⲧϥ ϩⲛ ⲧⲉⲓⲁⲥⲡⲉ ⲛ̈ⲟⲩⲱⲧ· ⲛⲧⲉⲓϩⲉ

(a) Les lettres ⲍ, ⲏ, ⲑ et ⲓ sont inscrites en marge.

Le *gamma*, également, qui signifie la terre surgissant des eaux, il fallait l'appeler *ares* du nom de la terre. De même, le *delta* qui est la figure du ciel des cieux et de la terre invisible, il lui faut donner le nom de *sama* ; car c'est ainsi qu'on désigne le ciel dans cette langue propre aux Syriens. *Ei* qui est figuratif de la lumière, il fallait l'appeler *or* ; c'est le nom qu'on donne à la lumière dans la langue des Syriens.

Et pour que nous ne devions pas allonger le discours, considère attentivement, ô toi, l'amateur d'écriture, et tu ne trouveras pas une seule lettre de l'alphabet répondant (par son nom) à la chose dont elle est l'image : le *zêta*, qui est l'image du firmament, ils (les Grecs) ne l'appellent pas *stéréôma*, dans cette langue ; le *hêta*, qui nous figure les deux eaux, ne porte pas le nom des eaux dans

ⲟⲩ ϑⲏⲧⲁ ⲙⲓ ⲣⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲫⲓⲟⲙ ⲛ̀ ⲛⲧⲉ ⲡⲟⲓⲁⲛⲟⲥ ⲛ̀ⲣⲏⲧϥ· ⲓⲱⲧⲁ ⲟⲩ ⲙⲉⲓ ⲣⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲛ̀ⲃⲟⲧⲁⲛⲓ ⲛ̀ⲣⲏⲧϥ· ⲁⲩⲱ ⲁⲡⲁⲝ ⲣⲁⲡⲗⲱⲥ ⲉϫⲟⲟⲥ· ϫⲉ ⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲥ̀ⲣⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲙⲡⲧⲁⲩ ⲙⲙⲁⲩ ⲙⲡ̀ⲣⲱϩ̀ ⲉⲧⲟⲩϣⲟⲟⲡ ⲛⲁⲩ ⲛ̀ⲣⲓⲕⲱⲛ·

ⲁⲛⲟⲛ ϫⲉ ⲛⲉⲧⲁ̀ⲣⲉⲣⲁⲧⲟⲩ ϩⲓ ⲧⲙⲉ· ⲣⲟⲙⲉ ⲙⲉⲛ ⲉⲃ̀ⲟⲗ ϩⲓ ⲛⲉⲥ̀ⲣⲁⲓ ⲥⲉⲥⲩⲙⲁⲛⲉ ⲛⲁⲛ ⲛ̀ϭⲓ ⲛⲉⲩ (*sic*) ⲉϫⲏⲙⲁ ⲛⲓⲉⲛϫⲱⲛⲧ ⲛⲧⲁⲩϣⲱⲡⲉ· ϩⲓ ⲛⲟⲟⲩⲉ ϫⲉ ⲥⲉⲧⲁϣⲉⲟⲉⲓϣ ⲛⲁⲛ ϩⲓ ⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃ̀ⲟⲗ ⲙⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛⲧⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅·

ⲁⲩⲱ ϩⲙ ⲡⲟⲩⲱϣ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲧⲉⲛⲛⲁϣⲟⲣϣⲣ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲛ̀ⲧⲙⲁⲛⲓⲁ ⲛⲛⲓⲟⲩϫⲁⲓ ⲙⲉⲛ ⲛ̀ϩⲉⲑⲛⲟⲥ ϩⲓⲟⲩⲥⲟⲛ· ⲁⲩⲱ ⲧⲉⲛⲛⲁⲟⲩⲉⲛϩ ⲛⲓ (-ⲛⲃ̀-) ϩⲱⲃ̀ ⲉⲃ̀ⲟⲗ· ϫⲉ ⲛⲓⲣⲁⲛ ⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲩⲥ̀ⲣⲁⲓ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛ̀ⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲛⲉⲧⲟⲩⲥⲩⲙⲁⲛⲉ ⲙⲙⲟϥ· ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁϥ ⲥⲱⲛⲧ ⲙⲡⲓⲣϥ· ⲁⲩⲱ ⲁϥϯⲧⲩⲡⲟⲥ ⲉⲧⲥⲟⲫⲓⲁ ⲉⲧⲓⲣⲏⲧⲟⲩ· ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛ̀ⲭⲁⲣⲁⲕⲧⲏⲣ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲥ̀ⲣⲁⲓ·

---

cette langue ; de même le *thèta* ne donne pas le nom de la mer ou de l'océan, pas plus que *iòta* ne répond au nom des plantes. En un mot, aucune de ces lettres ne répond (par son nom) à la chose dont elle est l'image.

Quant à nous, nous avons établi en vérité que quelques unes des lettres symbolisent par leur forme les œuvres créées ; d'autres nous annoncent manifestement le mystère de l'économie du Christ.

Par la volonté de Dieu, nous allons démolir la folle science (1) des juifs et des gentils en même temps ; nous allons montrer que les noms de leurs propres lettres symbolisent le mystère du Christ ; de Celui qui a créé l'univers et a manifesté par le caractère de ces lettres la sagesse qu'elles recèlent (2).

(1) Litt. « la folie ».

(2) Litt. « et a symbolisé la sagesse qui est en elles, par les caractères de ces lettres. »

ϣⲱⲧⲉⲙ ⲛ̀ⲣⲉϥϯⲥⲉⲃⲱ ⲛⲧⲟⲓⲕⲟⲩⲙⲉⲛⲏ· ⲉⲓϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲉⲛⲙⲙⲩⲥⲧⲁⲅⲱⲅⲟⲥ (*sic*) ⲛⲧⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ· ⲉⲧⲉ ⲕⲗⲩⲙⲏⲥ (*sic*) ⲡⲉ ⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ· ⲙⲛ̀ ⲇⲓⲟⲛⲏⲥⲓⲟⲥ ⲡⲁⲧⲥⲟⲫⲓⲁ ⲉⲧⲟϣ· ⲙⲛ̀ ⲉⲓⲉⲣⲏⲛⲁⲓⲟⲥ ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲛ̀ⲗⲟⲩⲥⲧⲟⲛⲟⲩ (*sic*)· ⲙⲛ̀ ⲉⲡⲓⲫⲁⲛⲓⲟⲥ ⲡⲁ ⲧⲕⲩⲡⲣⲟⲥ· ⲡⲁⲓ ⲉⲧⲥⲟⲟⲩⲛ ⲉⲧⲁⲥⲡⲉ ⲛⲓⲇⲉⲃ̀ⲣⲁⲓⲟⲥ ⲙⲛ̀ ⲧⲁⲥⲡⲉ * ⲡⲉⲛⲉⲩⲣⲟⲥ ϩⲛ̀ ⲟⲩⲛⲟⲩ ⲛⲁⲕⲣⲓⲃⲓⲁ· ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲓ ⲙⲁⲩⲁⲁⲩ ⲁⲛ· ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ ϫⲉ ⲛⲉϩ̀ⲁⲡⲗⲟⲛ ⲙⲛ̀ ϩⲉⲣⲙⲏⲛⲓⲁ ⲛⲁⲕⲩⲗⲁⲥ (*sic*)· ⲙⲛ̀ ⲥⲩⲙⲁⲭⲟⲥ (*sic*)· ⲙⲛ̀ ⲑⲉⲟⲇⲟⲧⲓⲁⲛⲟⲥ (*sic*) ⲡⲁⲓ ⲛⲧⲁⲩϣⲉⲡϩⲓⲥⲉ ⲉⲙⲁⲧⲉ ϩⲛ̀ ⲧϭⲓⲛⲱϣ ϩⲛ̀ ⲛϫⲱⲱⲙⲉ ⲛⲛⲓⲟⲩⲇⲁⲓ· ⲡⲁⲓ ⲛⲧⲁⲩⲉⲣⲙⲉⲕⲉⲡⲱⲛⲟⲩ ⲛⲧⲁⲥⲡⲉ ⲛⲓϩⲉⲗⲗⲏⲛⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲧⲙⲛ̀ⲧⲟⲩⲉⲉⲓⲉⲛⲓⲛ [a]· ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲟⲟⲩ ⲧⲛⲣⲟⲩ ϩⲓ ⲟⲩⲥⲟⲛ ⲁⲩϭⲉⲛⲧⲟⲩ ⲉⲩϩⲉⲣⲙⲉⲛⲉⲩⲉ ⲛⲧⲉⲓϩⲉ ⲙⲡⲓϫⲟⲩⲧⲉⲛⲟⲟⲩⲥ ⲛⲥⲉⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲁϫⲫⲁⲃ̀ⲛⲧⲁ· ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ (-ⲡⲥ̅-) ⲙⲡⲕⲁⲛⲟⲛ ⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲕⲁⲁϥ ⲉϩⲣⲁⲓ· ⲡⲁⲓ ⲛ̀ϣⲁⲛϭⲱϣⲧ ⲉⲣⲟϥ

(a) ⲧⲙⲛ̀ⲧⲟⲩⲉⲉⲓⲉⲛⲓⲛ forme dérivée du grec ἰωνίς ; voir plus loin p. ϥⲁ ** ⲛⲧⲁⲥⲡⲉ ⲛⲑⲉⲗⲗⲁⲥ ⲉⲧⲉ ⲧⲟⲩⲉⲉⲓⲉⲛⲓⲛ ϫⲉ. Cf. Jo. XIX, 20 (Edition Wilkins). ⲙⲙⲉⲧϩⲉⲃⲣⲉⲟⲥ· ⲙⲙⲉⲧⲣⲱⲙⲉⲟⲥ· ⲙⲙⲉⲧⲟⲩⲉⲓⲛⲓⲛ

Ecoutez les docteurs de la terre entière, je veux dire les mystagogues de l'Eglise sainte : le bienheureux Clément ; Denys dont grande est la sagesse ; Irénée l'évêque de Lyon ; Epiphane de Chypre, connaissant en perfection la langue des hébreux et la langue des syriens et en outre ce qu'on appelle les hexaples, et les versions d'Aquila et de Symmachus et de Théodotion, ces hommes qui se sont beaucoup appliqués à la lecture des lettres (1) juives pour les traduire dans la langue des grecs, c'est-à-dire en langue ionique. Tous s'accordent pour interpréter de cette manière les 22 lettres de l'alphabet, suivant l'ordre symbolique (2) que nous allons décrire. En l'examinant, nous

(1) Litt. : « des paroles ».
(2) Litt. « la figure de la règle ».

ⲧⲉⲛⲛⲁϭⲓⲛⲉ ϩⲓ ⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲧϩⲏⲓ ⲛⲧⲉ
ⲡ[ⲉ]ⲭ̅ⲥ̅ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁϥϫⲟⲟϥ ϫⲉ· ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉ ⲁ̀ⲗⲫⲁ· ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉ ⲱ·
ⲧⲁⲓ ⲧⲉ ⲧϭⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ ⲛⲉⲛⲣⲁⲛ ⲛⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ ⲛⲧⲉ ⲛϫⲉⲃ̈ⲣⲁⲓⲟⲥ·
ⲁⲗⲉϥ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲛϯⲙⲁϯ ⲙⲛ ⲧⲉⲛⲧⲉ·
ⲃ̈ⲉⲑ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲏⲓ·
ⲅⲁⲙⲉⲗ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲉϥⲙⲉϩ ⲉⲃⲟⲗϩⲓ ⲛⲉⲧϫⲟⲥⲉ·
ⲇⲁⲗⲉⲑ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲉⲧϭⲓⲛϣⲱⲡⲉ ⲙⲛⲓⲥⲱⲛⲧ·
ⲉⲓ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲉϥⲉⲛϩⲛⲧⲥ (*sic*)·
ⲟⲩⲁⲩ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲙⲁⲉⲓⲙ·
ϫⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲱⲛϩ·
ⲏⲑ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲉϥⲱⲛϩ·
ⲧⲏⲑ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲡⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩϥ·
ⲓⲱⲇ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲛⲑⲉ ⲟⲛ ⲙ̀ⲡⲁⲱ̀·
ⲕⲁⲫ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ (*sic*) ⲡⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁⲥⲧⲏⲥ·
ⲗⲁⲙⲉⲑ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲁⲧⲙⲟⲩ·

---

retrouverons avec évidence le mystère caché du Christ qui a dit : Je suis l'*alpha*, je suis l'*oméga*.

Voici l'interprétation des noms de l'alphabet des hébreux (1).

Aleph signifie la convenance (2) et le fondement ; *beth*, la maison ; *gamel*, rempli de choses élevées ; *daleth*, l'existence de la création ; *ei*, celui qui est en elle (3) ; *waw*, le signe ; *zai*, la vie ; *êth*, vivant ; *têth*, le bien ; *iod*, le seigneur ou Jéhova (4) ; *kaph*, l'ecclésiaste ; *lameth*,

(1) Cette interprétation ne peut se justifier que pour un certain nombre de lettres.

(2) ϯⲙⲁϯ convenance, accord, peut être pour signifier la cohésion des parties.

(3) ⲛⲉⲛⲧⲉ fém. ; grammaticalement le mot devrait se rapporter à ϭⲓⲛϣⲱⲡⲉ existence.

(4) Copte ; ⲓⲁⲱ̀, Jahvé ; arabe : *iod*, c'est le seigneur du tout.

ⲙⲓⲙ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲉϥⲣⲁⲓ ⲉϫⲱϥ ⲁⲩⲱ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟⲟⲧϥ·
ⲛⲟⲩⲛ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡϣⲁ ⲉⲡⲉϩ·
ⲥⲏⲙϫ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲉⲧⲁϫⲣⲟ ⲙⲡ ⲧ̀ⲃⲟⲏⲑⲓⲁ·
(-ⲡϫ-) ⲉⲛ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲃ̀ⲁⲗ ⲙⲡ ⲧⲙⲟⲩⲙⲉ·
ⲫⲉ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲣⲟ ⲫⲩⲥⲟⲩⲛ [a] ⲙⲡϣⲁϫⲉ·
ⲥⲁⲇⲇⲁ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲧⲙⲏⲧⲙⲉ ⲙⲡ ⲡⲁⲥⲓⲁⲥⲙⲟⲥ·
ⲕⲱⲫ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲧⲱϩⲉⲙ ⲉⲧⲧⲁϫⲣⲏⲩ·
ⲣⲓⲥ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲧⲁⲡⲉ ⲁⲩⲱ ⲧⲁⲣϫⲏ·
ⲥⲉⲛ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲉⲧϭⲓⲛⲥⲱⲧⲙ ⲛⲥⲁ ⲡⲉⲛⲧⲟⲗⲏ·
ⲑⲁⲩ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲥⲟⲩⲛ ⲧⲉⲩⲛⲧⲉⲗⲓⲁ·

ⲧⲉⲓ ϩⲉⲣⲙⲏⲛⲓⲁ ⲅⲁⲣ ⲡⲑⲉⲟⲥⲟⲫⲓⲁ ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲟ̀ ⲡϣⲫⲏⲣⲉ ⲡⲧⲉ ⲧⲉⲥⲙⲏ ⲙⲡⲣⲁⲛ ⲙⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ ⲡⲛⲉⲥϩⲁⲓ ⲉⲧ * ϩⲉⲛ ⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ· ⲡⲁⲓ ⲡⲧⲁ ⲡⲉⲥϩⲁⲓ (*sic*) ⲡⲁⲣϫⲁⲓⲟⲥ ⲡⲧⲉ ⲡϩⲉⲃ̀ⲣⲁⲓⲟⲥ· ⲙⲉⲛ ⲛⲟⲩⲛ ϩⲱⲱⲛ ⲁⲛⲟⲛ ⲛⲉϫⲣⲏⲥⲧⲓⲁⲛⲟⲥ· ϣⲱⲡⲉ ⲡⲣⲉϥϣⲉⲛϩⲓⲥⲉ ϣⲁⲛⲧⲟⲩⲕⲁⲁⲩ ⲛⲁⲛ ⲉϥⲣⲁⲓ ϩⲛ ⲟⲩⲉⲛⲓⲥⲧⲓⲙⲉⲓ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲧⲩⲡⲟⲥ

(a) ⲫⲩⲥⲟⲩⲛ pour ⲛϩⲩⲕⲱⲛ.

---

l'immortel ; *mim*, sur lui et par lui ; *noun*, l'éternel ; *sêmech*, la force et le secours ; *en*, l'œil et la source ; *phé*, la bouche, l'image de la parole ; *sadda*, la vérité et la sainteté ; *koph*, la vocation assurée (1) ; *ris*, la tête et le commencement ; *sen*, l'obéissance aux commandements ; *thau*, l'achèvement ou la consommation.

En effet, cette divine (2) et merveilleuse interprétation de l'énoncé des noms de chacune des lettres de l'alphabeth, — que les maîtres (3) anciens des hébreux, et aussi nos maîtres à nous chrétiens, se sont évertués à nos proposer clairement, selon les figures (4) que nous en avons

(1) Peut être par allusion à II Petr. I, 10.
(2) Litt. « de la sagesse divine ».
(3) Nous traduisons d'après l'arabe. Le copte donne ⲛⲉⲥϩⲁⲓ, les lettres (?).
(4) Litt. « la figure ».

ⲛⲛⲉⲛⲧⲁⲛϩⲣⲁⲓⲥⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲁⲛϩⲉⲣⲙⲛⲛⲉⲩⲉ ⲛⲟⲩⲁ ⲛⲟⲩⲁ ⲙ-
ⲙⲟⲟⲩ· ⲁⲩⲱ ⲛϣⲁⲛϩⲟⲧⲛⲟⲩ ⲙⲉⲛ ⲛⲉⲩⲉⲣⲛⲩ ⲟⲙⲟⲑⲓⲙⲁⲧⲟⲛ (a)
ⲛⲑⲉ ⲛⲟⲩⲯⲁⲗⲙⲟⲥ· ⲟⲛⲱⲥ ϩⲓ ⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲧⲉⲛⲉⲓⲙⲉ
ⲛⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲙⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲙⲡⲁⲣⲁⲇⲟϫⲟⲛ ⲉⲧϩⲛⲏ ⲡϩⲏ-
ⲧⲟⲩ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲁⲩⲱ ⲛⲉϥϣⲱⲛⲉ ⲛⲛⲓⲟⲩⲇⲁⲓ ⲛ̅ϭⲓ ⲡϣⲏⲡⲉ
ⲉⲧⲟⲩⲙⲛϣⲁ(-ⲡ̅ⲉ̅-)ⲙⲙⲟϥ·

ⲥⲭⲱⲙⲙⲟⲥ ⲟⲛ ⲛ̅ϭⲓ ϩⲉⲣⲙⲛⲛⲓⲁ ⲉⲧϩⲛ ⲡϥⲧⲟⲟⲩ ⲛⲥⲧⲟⲓ-
ⲭⲓⲟⲛ ⲉⲧϩⲛ ⲧⲁⲣⲭⲏ· ⲉⲧⲉ ⲁ̀ⲗⲫⲁ ⲡⲉ· ⲙⲛ ⲃⲏⲧⲁ· ⲙⲛ ⲥⲁⲙⲙⲁ·
ⲙⲛ ⲇⲉ̀ⲗⲧⲁ· ⲁⲩⲱ ⲉⲥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲧⲉⲓϩⲉ ⲭⲉ ⲛϯⲙⲁϯ ⲙⲛ
ⲧⲥⲛⲧⲉ ⲁⲩⲱ ⲡⲛⲓ· ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ⲭⲉ ϥⲙⲉϩ ⲉⲃⲟⲗϩⲛ ⲛⲉⲧⲭⲟⲥⲉ

(a) Pour ὁμοδυναδόη.

---

tracées et expliquées l'une après l'autre, — (cette interprétation est telle que) si nous les rapprochons (ces lettres et leurs dénominations) les unes des autres, comme dans un rythme (1), alors manifestement nous connaissons (2) le mystère du mystère étonnant qu'elles renferment relativement au Christ, et les Juifs seront couverts de l'opprobre qu'ils méritent.

Voici ce que nous dit l'interprétation, pour les quatre premières lettres, *alpha*, *betha*, *gamma*, *delta* ; elle dit : « la cohésion et le fondement » — « la maison » — « rempli de choses élevées » ; ce par quoi il (3) entend :

(1) Litt. « si nous les adaptons les unes aux autres ensemble à la manière d'un chant ».

Cet endroit est fort obscus et diffus. Voici, à notre sens, la pensée de l'auteur : le symbolisme des lettres ne se révèle pas seulement dans chacune d'elles prise séparément, mais il apparait également si, tenant compte de la signification des noms, on les distribue en groupes, comme dans les compositions rythmées.

(2) Litt. : « afin que manifestement nous connaissons. L'arabe traduit : « alors en vérité sera connu ». Tout ce passage parait n'être que la protase de ce qui va suivre : « Voici ce que nous dit de nouveau l'interprétation » etc.

(3) Litt. « ce qui est ce qu'il dit ». L'auteur de cette explication n'est

ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲉⲧⲉϥϫⲱⲙⲙⲟϥ· ϫⲉ ϯⲛⲓϣⲱⲛⲉ ⲛⲉϫⲁϥ ⲛⲧⲥⲉⲛⲧⲉ
ⲙⲡⲛⲓ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲛⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ ⲉϥⲙⲉϩ ⲉϧⲟⲗϩⲓ ⲛⲉⲧϫⲟⲥⲉ·
ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲙⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛⲉⲡⲟⲩⲣⲁⲛⲓⲟⲛ ⲉⲧⲉⲥⲙⲏϩ ⲉϧⲟⲗ
ⲛϩⲏⲧⲟⲩ ⲛϭⲓ ϯⲛⲓϣⲱⲛⲉ ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ * ⲙⲉⲛ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ·
ⲙⲛ ⲛⲉϩⲣⲁⲓ· ⲙⲛ ⲛⲥⲱⲛⲧ ⲉⲧⲉ ⲛϩⲏⲧⲟⲩ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟⲩϣⲟⲟⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ
ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛϩⲏⲧⲉ ⲉⲓϣⲁϫⲉ ϯⲛⲥⲱⲛⲧ ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ·

ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ϩⲛ ⲧⲉⲩⲛⲑⲉⲥⲓⲥ ⲉⲧⲉ ϯⲛⲓⲕⲱ ⲉϩⲣⲁⲓ ϫⲉ ⲛⲓⲥⲧⲟⲓ-
ⲭⲓⲟⲛ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ϥⲛⲓ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛϭⲓ ⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲛ ⲉⲧⲉ ⲡⲉ-
ⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲟⲩⲁⲩ· ⲁⲩⲱ ϥⲟⲩⲱⲛϩ ⲙⲙⲟⲥ ⲛⲁⲛ ⲉϧⲟⲗ
ϫⲉ ⲟⲩⲁϣ ⲙⲙⲓⲛⲉ ⲛⲉ ⲛⲉⲓⲙⲁⲉⲓⲛ ⲛⲁⲓ· ϥϫⲱ ⲧⲁϫⲏ ⲛⲓⲉⲧ-
ⲛⲏⲩ ⲙⲉⲛⲓⲥⲁ ⲛⲁⲓ· ϫⲉ ⲛⲱⲛϩ ⲡⲉⲧⲉⲛϩⲏⲧϥ· ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲧⲟⲛϩ

---

l'existence, dit-il, du fondement de cette maison ou du monde entier rempli de choses élevées, à savoir les mystères célestes dont est remplie l'existence du monde, et les éléments, et les lettres et les créaturesqui s'y trouvent (1), toutes choses qui sont en elle, c'est-à-dire, dans la création du monde.

Et de nouveau, dans l'énumération successive (2) des éléments de ces lettres, il se présente un signe qu'ils appellent *waw* ; il (3) nous manifeste de quelle nature est ce signe, disant aussitôt ce qui suit : « La vie qui est en lui » — « il est le vivant » — « il est le sei-

pas autrement désigné ici, non plus que dans les passages suivants. Nous croyons qu'il faut sousentendre le mystagogue mentionné précédemment.

(1) Litt. « qui se trouvent en *eux* » ; le pronom peut se rapporter soit aux éléments, soit aux lettres. L'auteur fait probablement allusion aux choses renfermées symboliquement dans les lettres. On constate que la répétition des incidentes rend ce passage à peine intelligible. L'auteur veut prouver par le rapprochement des lettres que leurs dénominations juxtaposées nous annoncent déjà les mystères élevés contenus dans l'œuvre de la création ou « le fondement de la maison remplie de choses élevées. »

(2) Litt. « dans la synthèse et la proposition ».

(3) Voir note (3) p. préc.

ⲛⲉ· ⲁⲩⲱ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲉ· ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲕⲗⲏⲥⲓⲁⲥⲧⲏⲥ (*sic*) ⲛⲉ· ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲧⲙⲟⲩ ⲛⲉ·

(-ⲛ̅ⲉ̅-) ⲁⲣⲓⲉⲓⲙⲉ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ϫⲉ ϩ̀ⲣⲁⲓ ϩ̀ⲙ ⲡⲥⲉⲙⲓⲟⲛ [a] ⲡⲁⲓ ⲉϥⲧⲁϫⲣⲏⲩ ⲕⲁⲗ̀ⲱⲥ ⲛ̀ϭⲓ ⲛ̀ⲙⲁⲉⲓⲛ ⲙ̀ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲙ̀ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ϫⲓϭⲃ̀ⲱ ⲁⲩⲱ ⲉⲓⲙⲉ ϩ̀ⲛ ⲟⲩⲁⲃⲣⲏⲃ̀ⲓⲁ [b] ⲉⲧⲃ̀ⲉ ⲡⲥϩ̀ⲣⲁⲓ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩ ⲧⲉ ⲉⲣⲟ·ϥ ϫⲉ ⲙⲁⲉⲓⲛ· ϫⲉ ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲁⲩⲱ ⲡⲙ̀ⲙⲁ ⲉⲛⲉϩ̀· ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲧⲁϫⲣⲟ ⲙⲛ ⲧ̀ϭⲟⲛⲟⲓⲁ ⲁⲩⲱ ⲡⲃ̀ⲁⲗ ⲉⲧⲉ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲡⲉ· ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲧⲁⲡⲣⲟ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ϫⲉ ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲛ̀ⲗⲟⲅⲟⲥ· ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲧⲙⲉ ⲁⲩⲱ ⲡϩ̀ⲁⲥⲓⲁⲥⲙⲟⲥ· ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲛⲧⲱϩ̀ⲉⲙ ⲉⲧⲧⲁϫⲣⲏⲩ· ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲡϩ̀ⲁⲣⲉϩ̀· ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲧⲁⲣⲭ̀ⲏ ⲁⲩⲱ ⲧⲁⲡⲉ· ⲁⲩⲱ ⲉⲩⲟ ⲛ̀ⲙ̀ⲙⲟⲣⲏ ϩ̀ⲉⲛ ⲛⲉⲛⲧⲟⲗ̀ⲏ· ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ϫⲉ ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲛⲡⲟⲙⲟⲑⲏⲧⲏⲥ· ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲡϫⲱⲕ ⲉⲃ̀ⲟⲗ·

(a) Pour πρωεῖον ; (b) pour ἀκρίβεια.

---

gneur » — « il est l'ecclésiaste » — « il est l'immortel ». (1)

Sache, du reste, que sur ce signe est manifestement basé le symbole du mystère du Christ (2) ; en d'autres termes, apprends et sache bien ceci, au sujet de cette lettre appelée *signe* : « Il est le seigneur et l'éternel » — « la force et le secours » — « l'œil, qui est la lumière » — « la bouche, ce qui veut dire qu'il est le verbe » — « il est la vérité et la sainteté » — « il est la vocation assurée » — « il est la sécurité » — « il est le commencement et le chef » — « il est le premier dans les commandements, c'est-à-dire le législateur » — « il est la consommation. »

(1) D'après l'explication donnée plus haut, le *waw* est le signe par excellence. Les lettres suivantes nous enseignent par leur nom quelle est la nature de ce *signe*, quels sont les attributs du Christ.

(2) Il faut vraisemblablement entendre par là que ce *signe* par excellence résume en quelque sorte *tout* le mystère du Christ, représenté par les lettres suivantes dont le sens est : « le Seigneur et l'éternel » etc.

ⲛϫⲟⲉⲓⲥ ⲟⲩ ⲡⲉⲧⲉⲕϫⲱⲙⲙⲟϥ ⲁⲕϫⲱⲕⲣⲁⲫⲉⲓ (*sic*) ⲁⲩⲱ ⲁⲕϯⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲁⲓ ⲉⲡⲉⲓϩⲏⲙⲁ ⲛⲛⲉⲓϩⲣⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲁ̀ⲗⲫⲁⲃ̀ⲏⲧⲁ· ϫⲉ ⲉⲩⲟ̀ ⲛⲥⲙⲟⲧ ⲛⲛⲥⲱⲛⲧ ⲉⲧϩⲙ ⲛⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲛⲁⲃ̀ⲱⲗ ⲉⲃ̀ⲟⲗ ⲛⲥⲉⲧⲁⲕⲟ ⲁⲩⲱ ⲛⲥⲉⲡⲁⲣⲁⲥⲉ ⲛⲟⲉ ⲛⲟⲩϩⲁⲓⲃ̀ⲉⲥ·

ⲁⲩⲱ ⲛⲁϣ ⲛϩⲉ ⲙⲛⲉⲕⲕⲱ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲉⲛⲉ (*sic*) ϣⲁ ⲡⲉⲧⲧⲟⲟⲙⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲙⲁⲩⲁⲁϥ ⲥⲱⲙⲁⲧⲓⲕⲟⲥ ϩⲙ ⲡⲉⲩϫⲏⲙⲁ ⲙⲛ ⲡⲉⲩⲡⲣⲟⲥⲩⲧⲟⲣⲓⲁ (ⲡ̅ϫ̅)· ⲁⲗ̀ⲗⲁ ⲙⲉⲛ ⲉⲧⲃ̀ⲏⲛⲧⲕ ⲟⲛ ⲱ ⲛϫⲟⲉⲓⲥ· ⲛϣⲁ ⲉⲛⲉϩ ⲛⲉⲧⲟⲛϩ· ⲁⲩⲱ ⲉⲣⲉ ⲡⲱⲛϩ ⲛϩⲛⲧϥ· ⲥⲉⲕⲱ ⲛⲁⲓ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲛⲛⲉⲧϫⲓ ⲉⲣⲟⲩⲛ ⲉⲧⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ· ⲁϣ ϩⲁⲣ ⲉⲃ̀ⲟⲗ ϩⲉⲛ ⲛⲥⲱⲛⲧ ⲛ ϩⲉⲛ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓϫⲓⲟⲛ ⲙⲛ ⲡⲉϩⲃ̀ⲏⲧⲉ ⲛⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲱ ⲡⲓⲟⲩϫⲁⲓ· ⲛ ⲛⲧⲟϥ ⲁϣ ⲛⲉ ⲡⲁⲫⲑⲁⲣⲧⲟⲛ· ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲛⲉⲧⲛⲁⲧⲁⲕⲟ ⲛⲧⲉ ⲧϩⲩⲗⲉⲓ· ⲛⲧⲉⲛϫⲟⲟⲥ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ

Seigneur, que nous dis-tu en traçant et en nous donnant comme symboles la figure de ces lettres de l'alphabet ? Qu'elles sont l'image des créatures de ce monde, de ces créatures qui seront un jour livrées à la dissolution pour périr et passer comme une ombre.

Mais, non content de nous proposer celles qui par leur forme et leur appellation représentent des choses corporelles, n'est-ce pas aussi toi même que tu nous révèles par elles, — à nous qui sommes entrés dans l'économie (du salut), — « o Seigneur », « l'éternel », « le vivant », « en qui est la vie » ? (1) Quelle est la créature, quel est l'élément, quelle est la chose qui soit « le seigneur », ô Juif ? Quel être matériel, destiné à périr, est « l'incor-

(1) Nous avons traduit un peu librement ce passage, dont voici le sens littéral : « Et comment tu ne nous les proposes pas ainsi jusqu'à ce qui leur convient seulement corporellement dans leur forme et leur appellation ; mais aussi au sujet de toi, de nouveau, o Seigneur, l'éternel, le vivant, en qui est la vie, elles nous sont maintenant proposées, à nous qui sommes entrés dans l'économie du salut ».

ⲡⲱⲛϩ ⲁⲩⲱ ⲡⲣⲉϥⲧⲁⲛϩⲟ· ⲁϣ ⲟⲛ ⲛⲛⲉⲕⲧⲓⲥⲙⲁ ⲛⲉⲧⲛⲁϧⲱⲗ ⲉϧⲟⲗ· ⲁⲩⲱ ⲛⲉϥⲧⲁⲕⲟ ⲉⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉⲕⲗⲏⲥⲓⲁⲥⲧⲏⲥ (*sic*)· * ⲏ ϫⲉ ⲛⲁⲧⲙⲟⲩ· ⲏ ϫⲉ ⲛϣⲁ ⲉⲛⲉϩ· ⲏ ϫⲉ ⲛⲧⲁϫⲣⲟ ⲙⲛ ⲧϧⲟⲛⲑⲓⲁ· ⲁϣ ⲟⲛ ⲛⲉⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲧⲉⲕⲧⲏⲥⲓⲥ ⲱ ⲡⲓⲟⲩϫⲁⲓ ⲛⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲧⲙⲏⲧⲙⲉ ⲙⲛ ⲡϩⲁⲥⲓⲁⲥⲙⲟⲥ· ⲁⲣⲁ ⲉⲕⲛⲁϫⲟⲟⲥ ⲛⲁⲓ ⲱ ⲡⲓⲟⲩϫⲁⲓ· ϫⲉ ⲡⲙⲟⲟⲩ ⲛⲉ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲛⲁⲧⲁⲕⲟ· ⲏ ⲡⲕⲁϩ ⲛⲉ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲛⲁⲡⲁⲣⲁⲅⲉ· ⲏ ⲉⲧⲛⲉ ⲧⲉ ⲧⲁⲓ ⲉⲧⲛⲁϧⲱⲗ ⲉϧⲟⲗ· ⲏ ⲛϧⲟⲧⲁⲛⲏ ⲛⲉ ⲙⲛ ⲛϣⲏⲛ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲛⲁⲟⲩⲉⲙⲉ ⲁⲩⲱ ⲛⲥⲉϣⲟⲟⲩⲉ· ⲏ ϫⲉ ⲟⲩⲁ ⲉϧⲟⲗ ϩⲓ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲡⲱⲛϩ· ⲁⲩⲱ ⲛϣⲁ ⲉⲛⲉϩ· ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲁϫⲣⲟ· ⲁⲩⲱ ⲉⲧϧⲟⲛⲑⲓⲁ· ⲁⲣⲁ ⲉⲕⲛⲁϫⲟⲟⲥ ⲛⲁⲓ ⲟⲛ ⲱ ⲛⲧⲁⲗⲁⲓⲡⲱⲣⲟⲥ· ϫⲉ (ⲙⲛ̅) ⲛⲕⲁⲕⲉ ⲛϫⲟⲫⲧⲣⲟⲛ [a] ⲉⲧⲥⲁⲛϣⲱⲓ ⲙⲛⲛⲟⲩⲓ· ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲧⲣⲉϥⲟⲩⲱϣϥ· ϫⲉ ⲛⲧⲟϥ ⲛⲉ ⲧⲙⲉ ⲁⲩⲱ ⲡⲣⲁⲥⲓⲁⲥⲙⲟⲥ· ⲙⲛ ⲛⲧⲁϫⲣⲟ ⲙⲛ ⲛϣⲁ ⲉⲛⲉϩ·

(a) Pour ζοφερός, sombre.

---

ruptible » dont nous puissions dire qu'il est « la vie et l'auteur de la vie » (1) ? Et quelle est, en outre, la créature périssable et vouée à la mort, qu'on puisse appeler « l'ecclésiaste ou l'immortel, ou l'éternel, ou la force et le secours » ? O Juif, quel élément de la création est appelé « la vérité et la sainteté » ? Diras-tu, ô Juif, que c'est l'eau, qui doit périr, ou la terre, qui doit passer, ou le ciel, qui sera livré à la dissolution, ou les plantes et les arbres, qui disparaîtront et dessécheront ? En est-il une seule parmi ces choses qui soit « le vivant » et « l'éternel » et « la force et le secours » ? Diras-tu, ô misérable, que par « la vérité » et « la sainteté » et « la force » et « l'éternel », il faut entendre ces sombres ténèbres qui étaient au-dessus de l'abîme et que Dieu a dissipées ?

(1) Nouvelle allusion à l'interprétation des noms de l'alphabet.

ⲱ ⲧⲉⲕⲙⲓⲧⲁⲑⲏⲧ ⲉⲧⲟⲩϣ ⲙⲡⲗⲁⲛⲏ· ⲙⲏ ⲁⲣⲁ ⲉⲕⲛⲁϫⲟⲟⲥ
ⲛⲁⲓ ⲟⲛ· ϫⲉ ⲛⲥⲓⲟⲩ ⲛⲧⲡⲉ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲛⲁϱⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲟⲉ ⲛϱⲉⲛϭⲱⲃⲉ·
ⲁⲩⲱ ⲛⲥⲉ ϫⲉ ⲛⲁ ϱⲏ ⲧⲉⲩⲛⲧⲉⲗⲓⲁ· ϫⲉ ⲛⲧⲟⲟⲩ ⲡⲉ ⲡⲛⲉⲧⲛⲁ-
ⲛⲟⲩϥ ⲙⲏ ⲡⲉⲕⲗⲏⲥⲓⲁⲥⲧⲏⲥ (*sic*)· ⲁⲩⲱ ⲧⲁⲡⲉ ⲙⲡⲧⲏⲣϥ· ⲏ ϫⲉ ⲛ-
ⲧⲟⲟⲩ ⲡⲉ ⲡⲱⲛϩ· ⲏ ⲛⲧⲟϥ ⲉϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ⲛⲧⲟⲟⲩ ⲟⲛ ⲡⲉ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ·
ⲙⲙⲟⲛ ⲛⲛⲉϣⲱⲛⲉ * ⲱ ⲡⲓⲟⲩϫⲁⲓ· ⲛⲧⲉⲓϱⲉ ϫⲁⲣ ⲁⲛ ⲛⲉ
ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲉⲓⲛⲉ· ⲟⲩϫⲉ ⲛⲥⲉϫⲓ ⲁⲛ ⲉϱⲟⲩⲛ ⲉⲗⲁⲁⲩ· ⲟⲩϫⲉ
ⲛⲥⲉⲧⲟⲟⲙⲉ ⲁⲛ ⲉⲗⲁⲁⲩ·

ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲗⲟⲅⲟⲥ ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲣⲥⲁⲣϫ ⲁⲩⲱ ⲁϥϱⲱⲧⲡ
ⲙⲡⲉⲛⲥⲱⲙⲁ ⲉⲧⲉⲧⲣⲁⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ· ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲡⲉ ϫⲉ ⲟⲩⲛ̀ ⲥⲧⲟⲟⲩ
ⲛⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛϱⲛⲧϥ· ⲛⲧⲟϥ ⲛⲉⲧⲉϥⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲉⲩⲉ ϱⲛ ⲟⲩ ϱⲱⲛ·
ⲁⲩⲱ ⲉϥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ϱⲛ ⲟⲩⲥⲙⲏ ⲉϫⲟⲥⲉ ⲉϱⲣⲁⲓ ϱⲛ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓ-
ⲭⲓⲟⲛ· ϫⲉ ϱⲁⲡⲥ ⲡⲉ ϱⲛ ⲑⲁⲛ ⲛⲛⲉⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛⲉϥϱⲱⲧⲡ
ⲉⲡⲉⲛⲥⲱⲙⲁ ⲉⲧⲙⲛⲧⲟⲩⲁ· ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁϥϣⲩⲃⲏⲣ ϣⲱⲡⲉ ϱⲱⲱϥ

O qu'elle est grande ta folie et ton aberration ! Diras-tu des astres du ciel, qui tomberont comme des feuilles pour être anéantis, (diras-tu) qu'ils sont « le bien, l'ecclésiaste, le chef de l'univers », ou qu'ils sont « la vie » ou même qu'ils sont « le seigneur » ?

A Dieu ne plaise (1), ô Juif ! rien de semblable n'existe ni dans ces choses, ni dans ce qui leur appartient, ni dans ce qu'elles renferment (2).

Mais c'est Dieu le verbe incarné, qui s'est approprié (3) notre corps composé de quatre éléments ; c'est lui qui a prédit dans un mystère et a proclamé bien haut par les lettres (4) qu'à la fin des temps, il devait prendre notre

(1) Litt. « Que cela ne soit pas ; *absit* ».

(2) Litt. « ainsi ne sont pas ces choses, et elles ne reçoivent rien et ne renferment rien. »

(3) Litt. « adapté » ; allusion à Héb. 5, *corpus autem aptasti mihi*.

(4) ⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ mot qui désigne à la fois les éléments de la création et les éléments de l'alphabet, comme nous l'avons noté plus haut. Ici l'auteur l'emploie pour désigner les caractères. Dans le passage suivant le sens précis du mot ⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ est plus difficile à définir.

ⲛⲑⲉ ⲙⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ (ⲡⲑ) ⲛⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗϩⲓ ϥⲧⲟⲟⲩ ⲛⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓ ⲉⲃⲟⲗϩⲙ ⲡⲁⲛⲣ· ⲙⲛ ⲡⲛⲁϩ· ⲙⲛ ⲡⲙⲟⲟⲩ· ⲙⲛ ⲧⲉⲯⲩⲭⲏ ⲛ̀ⲗⲟⲅⲓⲕⲏ·

ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ ϫⲓⲛ ⲧⲁⲣⲭⲏ ϩⲓ ⲁⲇⲁⲙ ⲙⲉⲛ ⲁⲛⲱϫ ⲡⲉⲧⲉ ⲡⲱϥ ⲡⲉ ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲙⲛ ⲛⲉⲡⲣⲟⲥⲩⲅⲟⲣⲓⲁ ⲉⲧⲡⲣⲉⲡⲓ ⲛⲁϥ· ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡ̀ⲗⲟⲅⲟⲥ· ⲁϥⲕⲁⲁϥ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲁⲧⲱ ⲁϥⲟⲛⲟⲩ ϩⲛ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉⲛⲉϩⲣⲁⲓ· ⲉϥϣⲉⲣⲡⲁⲙⲟ ⲙⲙⲟⲛ ⲛⲧⲟϥ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡ̀ⲗⲟⲅⲟⲥ· ⲉϥⲛⲁⲣⲥⲁⲣϫ ϩⲛ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ· ⲁⲧⲱ ⲛⲉϥϣⲱⲡⲉ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛϩⲏⲧⲛ· ⲁⲛⲟⲛ ⲛⲉ ⲉⲃⲟⲗϩⲓ ⲅ̅ ⲛⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ·

* ϯⲥⲟⲟⲩⲛ ⲅⲁⲣ ϫⲉ ⲥⲉⲟ ⲛ̀ϣⲩⲡⲏⲣⲉ ⲁⲧⲱ ⲥⲉϩⲟⲥⲉ ⲉⲙⲙⲁⲧⲉ ⲁⲧⲱ ⲉϥⲟⲗⲕ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲏⲛϣⲉ ⲛ̀ϭⲓ ⲡⲥⲟⲟⲩⲛ ⲛⲛⲉⲧⲉⲛϫⲱⲙⲙⲟⲟⲩ· ⲁⲧⲱ ⲟⲩ ⲙⲟⲛⲟⲛ ϫⲉ ⲥⲉⲟ ⲛⲁⲡⲓⲥⲧⲟⲥ ⲉⲡⲁⲓ· ⲛ̀ϭⲓ ⲛⲉⲧⲉ ⲙⲛⲧⲟⲩⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲙⲙⲁⲩ· ⲁⲗⲗⲁ ϩⲓⲧⲉⲛ (*sic*) ϩⲛ ⲛⲟⲟⲩⲉ ⲟⲛ ⲉⲧⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ·

---

corps dans une unité ; celui qui s'est fait ami (*sic*), subsiste lui aussi, à l'instar de ces éléments (*sic*), en quatre éléments, c'est-à-dire l'air, la terre, l'eau et l'âme raisonnable.

Voilà pourquoi, dès le commencement, dès le temps d'Adam et d'Hénoch, celui à qui appartiennent en propre le mystère et les dénominations qui lui conviennent, Dieu le verbe, l'a proposé (le mystère) et les a comptées (les dénominations) dans ces éléments des lettres, nous montrant déjà, lui Dieu le verbe, qu'il allait s'incarner dans les éléments et habiter parmi nous qui sommes de quatre éléments.

Je sais qu'on s'étonne et qu'on se donne beaucoup de peine, et que la doctrine que nous enseignons en vexe (1) un grand nombre et qu'elle est rejetée non seulement par ceux qui n'ont pas de foi, mais aussi par d'autres qui croient.

(1) ⲟⲗⲕ. litt. « contracter, courber ».

ⲟⲩⲛⲟⲩⲛ ⲙⲁⲣⲉⲛⲉⲓ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲉϫⲛ ⲟⲩⲁⲡⲟⲇⲉⲝⲓⲥ ⲉⲥⲟⲩⲱⲧϥ ⲛϩⲟⲩⲟ ⲁⲩⲱ ⲉⲥⲙⲉϩ ⲛⲉⲟⲩ ϩⲙ ⲡⲓϣⲁϫⲉ ⲉⲧⲉⲛⲛⲁϯⲧⲱϣ ⲉⲣⲟϥ· ⲁⲩⲱ ⲁϣ ⲧⲉ ϯⲁⲡⲟⲇⲉⲝⲓⲥ ⲧⲁⲓ ⲥⲱⲧⲙ·

ⲡⲓⲙⲉⲣⲥⲟⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲛⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ ⲛⲁⲓ ⲛϣⲁⲛⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲟⲩⲁⲩ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲛ (*sic*) ϣⲁⲩⲉⲣϩⲉⲙⲛⲛⲉⲩⲉ (ϥ̄) [a] ⲙⲙⲟϥ ϫⲉ ⲡⲙⲁⲉⲓⲛ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲃⲏⲛⲧϥ ⲁⲩⲉⲣⲙⲩⲥⲧⲁⲥⲱⲩⲓⲛ [b] ⲙⲙⲟⲛ ϩⲉⲛ ⲛⲉⲛⲧⲁⲛⲡⲁⲣⲁⲥⲉ ⲛϩⲛⲧⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲁⲛⲧⲁⲩⲟⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲥⲉⲁⲛⲁⲥⲕⲁϩⲉ ⲙⲙⲟⲛ ⲉⲟⲩⲉⲛϩ ⲛⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲁⲗⲱⲥ ⲉⲁⲛⲁⲣⲭⲉⲓ ϫⲓⲛⲉ ⲧⲁⲣⲭⲏ ⲙⲡⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ· ⲛⲁⲓ ϩⲏⲇⲏ ⲁⲛⲧⲁⲩⲟϥ ϩⲁⲑⲏ ⲛⲟⲩⲛⲟⲩⲓ·

ϥϫⲱ ⲅⲁⲣ ⲙⲙⲟⲥ ⲥⲁⲛϣⲱⲓ· ⲙⲛⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲛϭⲓ ⲛⲁⲑⲏⲧ ⲛⲓⲟⲩⲇⲁⲓ ϫⲉ ⲁⲗⲉϥ· ⲃⲉⲑ· ⲅⲁⲙⲉⲗ· ⲇⲁⲗⲉⲑ· ⲉⲓ· ⲟⲩ (*sic*)· ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ

(a) En tête de la page (r°) ϥ̄ ⲓⲥ̅ ⲓⲥ̅ ⲑ̅ :
90 Jésus-Christ 9

(b) A remarquer la forme memphétique ⲉⲣⲙⲩⲥⲧⲁⲥⲱⲩⲓⲛ et la forme hybride ⲉⲣϩⲉⲣⲙⲛⲛⲉⲩⲉ ; dans le reste du traité l'auteur suit généralement les règles du dialecte thébain pour l'emploi des verbes grecs.

Arrivons donc à une démonstration tout à fait décisive (1) et triomphante (2) par ce que nous allons établir. Ecoutez cette démonstration.

Le sixième caractère de l'alphabet, que nous appelons *waw* et qu'on interprète signe, celui dont l'explication mystique nous a été donnée par tout ce que nous avons déjà exposé, on nous oblige à l'expliquer de nouveau clairement, en remontant au commencement de l'alphabet, comme nous l'avons déjà fait brièvement.

En effet, le juif impie proclame bien haut sans le vouloir que (les lettres) *aleph*, *beth*, *gamel*, *daleth*. *ei*, *ou* (*sic*),

(1) Litt. « pénétrante ».

(2) Litt. « une démonstration plein de gloire ». Cette démonstration se ramène à la preuve bien connue, tirée du *waw*.

ⲛⲉ ⲛϣⲁϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ ⲙⲙⲟϥ (*sic*) ϫⲉ ⲧⲉⲛⲧⲉ ⲙⲡⲛⲓ· ⲉϥⲙⲉϩ
ⲉⲃⲟⲗϩⲓ ⲛⲉⲧϫⲟⲥⲉ· ϥⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲛϩⲏⲧϥ (-ϥⲁ-) [a] ⲛϭⲓ ⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲙ·
ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲙ ⲛⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛⲥϩⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲡⲉⲧⲉ ϣⲁⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ
ϫⲉ ⲟⲩⲁⲩ· ⲛⲑⲉ ⲥϫⲉϩⲱⲛ ⲉϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ϩⲓ ⲧⲉⲛⲧⲉ ⲙⲛ ⲧⲉⲕ-
ⲧⲏⲥⲓⲥ ⲛⲧⲉ ⲡⲛⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ· ⲙⲛ ⲧϭⲓⲛ-
ϣⲱⲡⲉ ⲛⲛⲓⲥϩⲁⲓ ⲛⲁⲓ· ϥⲛⲏ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛϩⲏⲧⲟⲩ ⲛϭⲓ ⲡⲙⲁⲉⲓⲙ ⲁⲩⲱ
ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲧϩⲏⲡ ϫⲓⲙ ⲧⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ· ⲡⲁⲓ
ⲉⲧⲃⲏⲛⲏⲧϥ ⲉϥⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲉⲩⲉ ⲛϭⲓ ⲛⲥⲁⲛⲁⲥ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲉϥϫⲱⲙ-
ⲙⲟⲥ ⲛ̈ⲁϫⲁϫ ⲡⲣⲣⲟ ⲛⲧⲉⲓϩⲉ· ϫⲉ ⲁⲓϯⲛⲁⲕ ⲛⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲙ
ⲛϣⲟⲕϩ ⲉⲓⲉ ⲉⲩϫⲓⲥⲉ * ⲡⲛ ϫⲉ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ ⲛⲉϥϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲛ-
ⲧⲉⲓϩⲉ· ϫⲉ ⲛϯⲛⲁⲡⲣⲁϩⲉ ⲁⲛ ⲙⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲡⲁⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲁⲩⲱ ⲡⲉϫⲉ
ⲥⲁⲛⲁⲥ ⲛⲛϣⲏⲣⲉ ⲙⲡⲓⲏ̅ⲗ̅ ϫⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ ⲉⲣⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ϯⲛⲓⲧⲉⲛ
ⲛⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲙ· ⲉⲓⲥϩⲏⲛⲓⲧⲉ ⲉⲓⲥ ⲧⲡⲁⲣⲑ [b] ⲛⲁⲱ̀ ⲛⲉⲥϫⲡⲟ ⲛⲟⲩ-

(a) En tête de la page (*r*) ⲓ ⲩⲥ ⲑⲥ̅ ϥⲁ
10 fils de Dieu 91

(b) *Sic*, abrév. pour ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ.

---

sont interprétées (1) « le fondement de la maison remplie de choses élevées ; dans laquelle il y aura un signe », c'est-à-dire la sixième lettre appelée *waw*. Cela veut dire que, dans le fondement et dans la création de cette maison constituée des éléments de ce monde et dans l'existence de ces lettres (2), est renfermé le signe et le mystère caché depuis la création du monde. C'est lui qui est prédit par Isaïe, lorsque parlant du Christ, il dit au roi Achaz (3) : « Je t'ai donné un signe, soit dans les profondeurs, soit dans les hauteurs. Quant à lui, il répondit : Je ne tenterai pas le Seigneur mon Dieu. Et dit Isaïe aux fils d'Israël : Pour cela, le Seigneur vous donne un signe. Voici que la

(1) Voir plus haut l'interprétation des noms de ces six premières lettres.

(2) Considérées dans leur sens mystique.

(3) *Isaïe* VII, 10 : « *demande toi un signe* ».

ϣⲙⲣⲉ· ⲛⲥⲉⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲛⲉϥⲣⲁⲓ ϫⲉ ⲙ̀ⲙⲁⲛⲟⲩⲏⲗ· ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲛϣⲁⲧⲟⲩⲁⲣⲙⲉϥ ϫⲉ ⲛⲓⲟⲩⲧⲉ ⲛⲉⲙⲙⲁⲓ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓ ⲛⲉⲛ-ⲧⲁⲥϫⲛⲟϥ ⲛ̀ϭⲓ ⲧⲓⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ· ⲛⲧⲟϥ ⲛⲉ ⲛⲓⲟⲩⲧⲉ ϩⲓ ⲟⲩⲙⲉ·

ⲛⲧⲉⲓϩⲉ ⲅⲁⲣ ⲁ⸗ϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ (*sic*) ⲛⲁⲛ ⲛ̀ϯⲥⲙⲏ ⲧⲁⲓ * ⲁⲩⲱ ⲁⲩⲱϣ̀ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲙⲟⲥ ⲛ̀ϭⲓ ⲛⲁⲕⲣⲓⲃⲏⲥ ⲛϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲧⲏⲥ· ⲙⲁⲑⲁⲓⲟⲥ ⲅⲁⲣ ⲡⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̀ ⲛⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲥⲧⲏⲥ· ⲁϥⲕⲱ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲙⲡⲉϥⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̀· ⲛⲧⲁⲥⲡⲉ ⲙⲙⲏⲧⲣⲉⲃ̀ⲣⲉⲟⲥ· ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲓ ⲁ⸗ϫⲁϥ ⲛⲛⲉ ⲉⲃⲟⲗϩⲓ ⲛⲓⲟⲩⲁⲓ ⲛⲧⲁⲩⲁⲓ ⲃⲁⲡⲧⲓⲥⲙⲁ ϩⲓ ⲟⲓⲉⲗ̅ⲓ̅ⲙ̅· ⲛⲉⲛⲧⲁⲩ ϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ ϫⲉ ⲙⲙⲟϥ· ⲉⲧⲉ ⲡⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲛⲉ· ⲙⲛⲉⲛⲥⲱϥ ⲛⲧⲁⲥⲛⲉ ⲛⲑⲉⲗⲗⲁⲥ ⲉⲧⲉ ⲧⲟⲩⲉⲉⲓⲉ-ⲛⲓⲛ ϫⲉ· ⲙⲛⲟⲩⲉⲣⲁⲕⲣⲓⲃⲏⲥ ⲉⲧⲉⲓⲥⲙⲏ ⲛⲧⲉ ⲛⲥⲁⲛⲁⲥ· ⲛⲉϥϣⲱⲉ ⲅⲁⲣ ⲛⲁⲩ ⲉϫⲟⲟⲥ (-ϥ̅ⲃ̅-) ⲛⲉ ϫⲉ ⲛⲧⲟϥ ⲛⲉ ⲛⲓⲟⲩⲧⲉ ⲉϥⲛⲉⲙⲙⲁⲛ· ⲉⲙⲙⲁ ⲅⲁⲣ ϫⲉ ϥⲛⲉⲙⲙⲁⲛ· ⲑⲉⲣⲙⲏⲛⲓⲁ ⲅⲁⲣ ⲟ̀ⲩ ϫⲉ ⲛⲧⲟϥ· ⲧϩⲉⲣⲙⲏⲛⲓⲁ ϫⲉ ⲟⲛ ⲓⲏⲗ̅ ϫⲉ ⲛⲓⲟⲩⲧⲉ· ⲛⲑⲉ ⲥϫⲉⲁⲱⲛ ⲉϫⲟⲟⲥ ⲉⲧⲃ̀ⲉ ⲃⲁⲑⲟⲩⲏⲗ ϫⲉ ⲛⲏⲓ ⲙⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲁⲩⲱ ⲅⲁⲙⲟⲩⲏⲗ ⲉϣⲁⲩ-

---

Vierge enfantera un fils et on l'appellera Emmanuel ; » ce qu'on interprète Dieu avec nous. Cela veut dire : celui qui est enfanté par la Vierge est Dieu en vérité.

C'est ainsi que le mot a été traduit et proclamé par des interprètes autorisés. En effet, Mathieu, le bienheureux évangéliste, écrivit son saint évangile en langue hébraïque. Il l'écrivit pour ceux d'entre les Juifs qui reçurent le baptême à Jérusalem. Ceux-ci traduisirent ensuite cet évangile primitif (?) (1) en grec, ou en langue ionienne, mais rendirent inexactement cette parole d'Isaïe. Il leur fallait dire en effet : « il est Dieu avec nous » (2) ; car *emma* signifie « qui est avec nous » ; *ou* signifie « lui » et *el* « Dieu ». De même que *Bathouel* signifie « la maison de Dieu », et

(1) Litt. « celui-là qui est l'évangile *unique*. »

(2) Il ne fallait pas conserver le mot Emmanuel, mais traduire simplement « Dieu avec nous. »

ϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ ⲙⲙⲟϥ ⲁⲉ ⲧⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲛⲧⲉⲓϩⲉ ⲟⲛ ⲙⲙⲁⲛⲟⲩⲏⲗ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲁⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲙⲙⲁⲛ·

ⲉⲡⲉⲓⲇⲏ ⲟⲛ ϩⲓ ⲧⲁⲥⲡⲉ ⲛⲓⲥⲩⲣⲟⲥ ⲙⲛ ⲛϩⲉⲃⲣⲁⲓⲟⲥ ⲛϣⲁⲩ-ϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ ⲛ̀ⲟⲩ ⲟ̅ ⲁⲉ ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ·

ⲁⲩⲱ ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛⲟⲫⲉⲗⲓⲁ ⲛⲁⲧ * ϩⲉⲧϩⲱⲧⲥ ⲥⲉⲉⲓⲣⲉ ⲙⲙⲟⲥ ⲛⲧⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲛϭⲓ ⲧⲁⲓⲁⲫⲟⲣⲁ ⲛ̀ϯⲗⲉϫⲓⲥ ⲧⲁⲓ ⲉⲥⲁⲱⲙⲙⲟⲥ· ⲁⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϩⲛ ⲟⲩⲧⲁϩⲣⲟ ⲡⲉⲛⲧⲁⲥϧⲗⲟϥ ⲛϭⲓ ⲧⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ· ⲧϭⲓⲛϧⲟⲟⲥ ⲅⲁⲣ ⲁⲉ ϥⲛⲙⲙⲁⲛ ⲛϭⲓ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲟⲗⲗⲁⲕⲓⲥ ϣⲁϥϧⲟⲟⲥ ⲛⲁⲓ ϩⲛ ⲧⲁϫⲓⲥ ⲛⲧⲉⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ·

ⲛⲑⲉ ⲟⲛ ⲉⲧⲉϥϧⲟⲟⲥ· ⲁⲉ ⲡⲙⲁ ⲉⲧⲉⲣⲉ ⲥⲛⲁⲩ ⲛ ϣⲟⲙⲛⲧ ⲥⲱⲟⲩϩ ⲛϩⲏⲧϥ ϩⲉⲙ ⲡⲁⲣⲁⲛ· ϯϣⲟⲟⲡ ⲛⲉⲙⲙⲁⲩ ϩⲛ ⲧⲉⲩⲙⲛⲧⲉ· ⲧϭⲓⲛϧⲟⲟⲥ ⲁⲉ ⲁⲉ ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉϥⲛⲙⲙⲁⲛ ϕⲟⲩⲱ-

---

que *Gamuel* est interprété « l'*anastase* de Dieu », ainsi *Emmanuel* veut dire « Dieu avec nous ».

En outre, dans la langue des syriens et des hébreux, *ou*, ⲟ̅ (1) est interprété *lui*.

D'autre part, l'Eglise reçoit une confirmation inattendue par la leçon différente de l'Écriture qui dit : « c'est le Dieu de force qu'enfanta la vierge (2) » ; car la mention « Dieu avec nous » se rencontre plus d'une fois dans la suite de ce discours (3).

C'est ainsi également qu'il dit : « l'endroit où deux ou trois personnes sont quelque part réunies en mon nom, j'y serai avec elles, dans leur milieu (4) ». La parole « il est

(1) C'-à-d. le *waw* hébreu en tant que caractéristique de la 3e pers. masc.

(2) L'auteur paraît faire allusion à une variante qui aurait porté : c'est le Dieu de force qu'enfanta la vierge ; il y voit une nouvelle preuve en faveur de l'Eglise, étant donné que l'autre leçon « Dieu avec nous » se retrouve déjà en d'autres endroits de l'Écriture. Peut-être aussi fait-il allusion à Isaïe IX, 6 « *et vocabitur nomen ejus ... Deus, fortis.* »

(3) Notamment, Is. VIII, 8, 10. L'auteur fait également allusion aux passages de l'Evangile où le Christ a promis de demeurer avec ses disciples.

(4) Matth. XVIII, 20.

ⲛϩ (*sic*) ⲉⲃⲟⲗ· ϫⲉ ϣⲁⲩⲉⲓⲙⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲩⲱ ⲛϫⲟⲟϥ ⲉϫⲙ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ (-ϥ̅ⲥ̅-) ⲛⲉⲛⲧⲁⲥϫⲛⲟϥ ⲛϭⲓ ⲧⲛⲁⲣⲟ (a)· ⲉⲧⲉ ⲛⲧⲟϥ ⲛⲉ ⲛⲓⲟⲩⲧⲉ ϩⲓ ⲟⲩⲙⲉ·

ϥϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲟⲛ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲛⲙⲁⲉⲓⲛ· ⲉⲧⲃⲉ ϫⲉ ⲟⲩϣⲛⲏⲣⲉ ⲧⲏⲣϥ ⲛⲉ ϩⲓ ⲧⲉϥⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ· ⲁⲩⲱ ⲥⲁⲛϣⲱⲓ ⲛⲓⲧⲟϣ ⲛⲧⲉⲫⲩⲥⲓⲥ ⲛⲉϥⲉⲓⲣⲉ ⲛⲉ ⲛⲟⲩⲙⲛⲧⲃ̀ⲣⲣⲉ ⲉⲥϫⲟⲥⲉ ϩⲙ ⲡⲥⲉⲛⲟⲥ ⲛⲉⲛⲣⲱⲙⲉ·

ⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲛ ⲅⲁⲣ ϩⲱⲱϥ ⲛⲉ ⲛⲉⲛⲧⲁϥϣⲱⲛⲉ ϩⲓ ⲙⲱⲩⲥⲏⲥ ⲉϥⲛⲁⲩ ⲉⲛⲃ̀ⲁⲧⲟⲥ ⲉϥⲙⲟⲩϩ ϩⲓ ⲟⲩⲕⲱϩⲣ ⲁⲩⲱ ⲛⲉϥⲣⲱⲕϩ ⲁⲛ ⲛⲉ· ⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲛ ⲟⲛ ⲛⲉ ⲧⲉϩⲣⲱ ⲛⲥⲁⲧⲉ ⲙⲛϣⲟⲙⲛⲧ ⲛϣⲛⲣⲉϣⲛⲙ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̀ ⲉⲧϩⲓ ⲧⲃ̀ⲁⲃ̀ⲩⲗⲱⲛ * ⲉⲩⲁϩⲉⲣⲁⲧⲟⲩ ⲛϩⲛⲧⲥ ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲩⲣⲱⲕϩ ⲁⲛ ⲛⲉ· ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲃ̀ⲉ ⲛⲁⲓ ⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲛ ⲉϥⲟⲩⲱⲧϥ ⲛⲉ ⲛⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲉⲧⲃ̀ⲉ ϫⲉ ⲟⲩⲕⲱϩⲣ ⲛⲓⲟⲩⲧⲉ ⲛⲉ ⲁⲩⲱ ⲙⲛⲉϥⲣⲱⲕϩ ⲛⲧ-

(a) Pour ⲡⲁⲣⲟⲉⲛⲟⲥ.

Dieu avec nous » se manifeste comme désignant pour nous le Christ (1) enfanté par la vierge, lui qui est véritablement Dieu.

Il est en outre appelé le *signe*, parce que son économie n'est qu'un miracle par lequel il a renouvelé et élevé le genre humain au-dessus des lois de la nature (2).

C'est également un signe (3), ce qui arriva à Moïse, lorsqu'il vit le buisson ardent qui ne se consumait pas ; c'est encore un signe que la fournaise ardente dans laquelle se trouvaient les trois saints jeunes hommes de Babylone, sans être atteints par le feu. Voilà pourquoi le Christ est un signe par excellence ; étant le feu divin,

(1) Litt. « manifeste qu'on la connaît et que nous la disons au sujet du Christ »

(2) Litt. « parce qu'un miracle entier est dans son économie et que, au-dessus des lois de la nature, il opérait une innovation élevée dans le genre humain. »

(3) Dans le sens scripturistique de « miracle ».

ⲙⲏⲧⲣⲁ ⲛϩⲟⲗⲓⲕⲟⲛ· ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ϫⲉ ⲁϥⲉⲓ ⲉⲛⲉⲥⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗϩⲓ ⲧⲏⲉ ⲙⲡⲉϥⲕⲱ ⲛⲥⲱϥ ⲙⲙⲏⲛⲧⲉ· ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ϫⲉ ⲁϥϫⲓⲥⲁⲣϫ ⲁϫⲓ ⲥⲡⲉⲣⲙⲁ ⲛⲣⲱⲙⲉ ϩⲓ ⲧⲙⲏⲧⲣⲁ ⲛⲧϣⲉⲉⲣⲉ ⲛⲓⲣⲱⲙⲉ ⲙⲁⲗⲗⲟⲛ ϫⲉ ⲧⲙⲁⲁⲩ ⲛⲛⲉⲧⲟⲛϩ ⲧⲏⲣⲟⲩ· ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ϫⲉ ⲛⲧⲁⲩϫⲏⲟϥ ϩⲓ ⲧⲙⲏⲧⲣⲁ· ⲁϥϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲧⲉϥⲙⲁⲁⲩ ⲉⲥⲟ ⲙⲡⲁⲣⲑ (a)· ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲁⲓ ⲁϥϯⲣⲁⲓ ⲉⲣⲟϥ ϩⲱⲱϥ ⲛϭⲓ ⲥⲩⲙⲉⲱⲛ ⲡⲟⲗⲗⲟ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ̀ (ϥϫ-) ϫⲉ ⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲛ ⲉⲩⲁⲛⲧⲉⲓⲗⲓⲥⲓ (*sic*) ⲉⲣⲟϥ·

ⲉⲓⲥϩⲏⲛⲧⲉ ⲟⲩⲛ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲛⲉⲓⲧⲱⲧⲛϩⲏⲧ ⲙⲡⲁⲣⲁⲇⲟϫⲟⲛ ⲟⲩⲱⲛϩ ⲛⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲙⲛⲥϩⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲉⲧϩⲉⲛ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲥϩⲁⲓ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲛⲙⲁⲉⲓⲛ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲉⲩⲙⲁⲛⲉ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ϩⲓ ⲟⲩⲱⲛϩ· ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲓ ⲥⲉⲁⲛⲧⲓⲗⲉⲓⲥⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲛϭⲓ ⲛⲓⲁⲑⲛⲧ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲉϥϣⲟⲟⲡ ⲛⲁⲛ ⲟⲩⲃ̀ⲛⲧ ⲛϭⲓ ⲡϣⲁϫⲉ·

ⲁⲛⲁⲥⲕⲏ ⲅⲁⲣ ⲉⲣⲟⲛ ⲉⲧⲣⲉⲛⲁⲣⲭⲉⲓ ⲡⲁⲗⲓⲛ ϫⲓⲛ ⲁ̀ⲗⲫⲁ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉⲩⲁⲥⲡⲉ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲟⲟⲩ·

(a) Pour ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ.

---

il laisse intacte sa mère selon la matière ; descendant du ciel, il ne quitte pas les cieux ; sans le concours de l'homme, il prend la chair dans sa mère qui est la fille des hommes ou plutôt la mère de tous les vivants ; enfanté par sa mère, il lui conserve sa virginité. Voilà pourquoi le saint vieillard Siméon, lui aussi, l'appela un signe de contradiction.

Voilà autant de preuves étonnantes qui mettent en évidence celle d'entre les lettres (1) qu'on appelle le *signe*, le symbole manifeste du Christ, nié par les impies que nous combattons.

Il nous faut, en effet, recommencer (la série des lettres), depuis *alpha*, d'après leur propre langue.

(1) Litt. « cette lettre des éléments des lettres ».

ⲁⲗⲉⲫ * ⲟⲛⲉⲣ ϩⲛ ⲧⲙⲛⲧⲥⲩⲣⲟⲥ· ⲙⲉⲛ ⲧⲙⲛⲧϫⲉⲃⲣⲁⲓⲟⲥ· ⲙⲛ
ⲛⲁⲣⲁⲃⲟⲥ ⲉϣⲁⲩϩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲉ ⲙⲡⲁⲓ ⲁⲩⲱ ⲛⲥⲉϯⲣⲁⲛ ⲉⲣⲟϥ ϩⲙ
ⲡⲓϥⲩϯⲫⲓⲥⲙⲁ ϫⲉ ⲁⲗⲉⲫ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲟⲩϣⲟ ⲁ· ⲟⲩⲕⲟⲩⲛ ϩⲛ
ⲧⲉⲓϣⲟⲙⲧⲉ ⲛⲁⲥⲡⲉ ⲡⲁⲓ ⲁⲗⲉⲫ ⲡⲉ ⲟⲩϣⲟ·

ⲁⲛⲁⲥⲕⲓ ⲉⲣⲟⲓ ⲡⲉ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲉⲧⲣⲉⲛϫⲱ ⲟⲛ ⲙⲓⲃⲏⲧⲁ (*sic*)
ⲕⲁⲧⲁ ϯⲁⲕⲟⲗⲟⲩⲑⲓⲁ ⲛⲟⲩⲱⲧ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ϩⲟⲙⲟⲓⲱⲥ ⲟⲛ
ⲛⲅⲁⲙⲙⲁ ⲙⲛ ⲛⲇⲉ̀ⲗⲧⲁ· ⲙⲉⲛ ⲉⲓ ϣⲁⲩⲥⲩⲙⲫⲱⲛⲉⲓ ϩⲱⲟⲩ
ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲉⲓⲛⲉ·

ⲁⲩⲱ ⲧⲟⲧⲉ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ (-ϥⲉ-) ⲛⲉⲓϩⲣⲁⲓ ⲙⲙⲁϩⲥⲟⲟⲩ ϣⲁϥⲉⲓ
ⲉⲧⲙⲛⲧⲉ· ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲙⲁⲉⲓⲙ· ϩⲙ
ⲡⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ϩⲁⲣ ⲛϣⲟ ⲛⲣⲟⲙⲡⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲓⲁⲓⲱⲛ ⲁϥⲉⲣⲣⲱⲙⲉ
ⲛϭⲓ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅·

ⲉⲓⲧⲉ ⲉϣⲱⲡⲉ ⲉⲕⲁⲛⲧⲓⲗⲓⲥⲉ· ⲱ ⲡⲁⲑⲛⲧ ⲛⲓⲟⲩⲇⲁⲓ· ⲁϫⲓⲥ ⲛⲁⲓ
ϫⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲟⲩ ⲁⲛϯⲣⲁⲛ ⲉⲁⲗⲫⲁ ϫⲉ ⲁⲗⲉⲫ· ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲟⲩ-

Aleph, en syriaque, en hébreu et en arabe, ils l'interprètent et le prononcent *aleph*, ce qui veut dire un millier ā (1) ; donc, dans ces trois langues, *aleph* représente un millier.

Il nous faut, en outre, mentionner dans l'ordre les lettres *bêta*, *gamma*, *delta* et *ei*, pour lesquelles existe la même concordance (2).

Vient ensuite cette lettre qui est la sixième et qu'on appelle *signe*. C'est, en effet, dans le sixième millier d'années de cet âge que le Christ s'est fait homme (3).

Si tu contredis, ô Juif impie, dis donc pourquoi tu as donné à *alpha* le nom de *aleph*, répondant à un millier ;

(1) Signe dont la valeur numérique est mille.

(2) Litt. « Il nous faut au reste redire *bêta* selon la suite véritable, c'est-à-dire de même aussi *gamma*, *delta* et *ei* s'accordant également selon ces choses de cette manière. »

(3) Le signe ϛ̄ équivaut à six.

ϣⲟ· ⲕⲁⲓⲧⲟⲓ ϩⲙ ⲡⲉⲩⲧⲩⲡⲟⲥ ⲙⲛ ⲡⲉϥⲉⲙⲟⲧ ⲉϥⲥⲩⲙⲁⲛⲉ ⲛⲁⲛ
ⲙⲛⲙⲟⲟⲩ ⲙⲛ ⲡⲉⲛⲛⲁ̅ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲓⲧⲁⲛϣⲩⲣⲓϫⲟⲟⲩ· ⲁϫⲓⲥ ⲛⲁⲓ
ⲱ ⲛ̀ⲃⲗⲗⲉ * ϫⲉ ⲉⲧⲃ̀ⲉ ⲟⲩ ⲡⲉⲓϩⲣⲁⲓ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲛ̀
ⲙⲁⲉⲓⲛ ⲛⲉϥⲟ̀ ⲁⲛ ⲛ̀ϣⲟⲣⲓ· ⲛ̀ⲡⲙⲉϩⲛⲁⲩ· ⲛ̀ⲙⲙⲉϩϣⲟⲙⲛⲧ (*sic*)·
ⲛ̀ ⲙⲙⲉϩⲧⲟⲟⲩ· ⲛ̀ ⲙⲉϩⲧⲟⲩ· ⲛ̀ ⲙⲉϩⲥⲁϣϥ· ⲙⲛ ⲛⲉⲧⲓⲛⲩ
ⲧⲡⲟⲩ ⲙⲉⲛⲓⲥⲁ ⲡⲙⲉϩⲥⲁϣϥ· ⲁⲗⲗⲁ ⲉϥⲕⲏ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲙⲁⲩⲁⲁϥ
ⲙⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ·

ⲛⲁϣ ⲛ̀ϩⲉ ϫⲉ ⲟⲛ ⲙⲛⲟⲩϯⲣⲁⲛ ⲉⲩⲁⲙⲙⲁ ⲙⲙⲁⲉⲓⲛ ϩⲉⲛ
ⲛⲉϩⲣⲁⲓ· ⲁⲗⲗⲁ ⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲛ ⲙⲁⲩⲁⲁϥ ⲛⲉⲛⲧⲁⲩϯⲣⲁⲛ ⲉⲣⲟϥ· ⲉⲧⲉ
ⲛⲉⲧⲓⲛⲩ ϩⲓⲧⲓ ϩⲁⲙⲉ̀ⲗ· ϫⲉ ⲉⲕⲙⲉϩ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ϩⲓ ⲛⲉⲧϫⲟⲥⲥ· ⲧⲟⲩⲧ-
ⲉⲥⲧⲓ ⲛⲉⲓⲁⲧ (-ⲩ̅ⲉ̅-) ϣⲁϫⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲙⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲙ-
ⲡⲛⲩⲉ· ⲇ̅ ⲛⲧⲟϥ ⲛⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲇⲁⲗⲉⲑ ϫⲉ ⲥⲉⲛ-
ⲛⲉⲓⲥ· ⲉⲧⲉ ⲧⲥⲓⲛϣⲱⲡⲉ ϫⲉ· ϩⲱⲃ̀ ⲅⲁⲣ ⲛⲓⲙ ⲁⲩϣⲱⲡⲉ ⲉ̀ⲃⲟⲗ
ϩⲓⲧⲟⲟⲧϥ ⲁⲩⲱ ⲉⲣⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟϥ· ⲁⲩⲱ ⲁϫⲛⲧϥ ⲙⲡⲉ ⲗⲁⲁⲩ
ϣⲱⲡⲉ·

---

or, dans son type et dans sa forme, il nous représente l'eau et l'esprit, comme nous l'avons déjà exposé. Dis, ô aveugle, pourquoi cette lettre appelée le *signe* n'est ni la première, ni la seconde, ni la troisième, ni la quatrième, ni la cinquième, ni la septième, ni aucune de celles qui suivent la septième, mais est placée précisément la sixième.

Comment, parmi ces lettres, n'ont-ils pas donné aussi bien à *gamma* le nom de *signe* et l'ont-ils appelé *gamel*, c'est-à-dire rempli de choses élevées (1), à savoir les mystères indicibles de choses célestes. ⲇ est appelé du nom de *daleth*, c'est-à-dire *génèse* ou *devenir*. Car toutes choses sont (2) par lui et en lui ; et, sans lui, rien n'a été fait.

(1) Litt. « mais un signe seulement ils l'ont appelé, celui qui vient par *gamel* : rempli de choses élevées. »

(2) ἐγένετο.

ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲛⲧⲁϥϣⲱⲡⲉ ⲛⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲡⲙⲁⲉⲓⲙ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲓ ⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲙⲡⲉⲓϩⲣⲁⲓ ⲡⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲧⲥⲓⲛⲁ̀ⲡⲟ[a] ⲧⲓ ϩⲁⲑⲏ ⲛⲛⲉⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛⲧⲉ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲙ ⲙⲙⲉ· ⲡⲁⲓ ⲉⲧⲉⲣⲟⲩⲟⲉⲓⲙ ⲉⲣⲱⲙⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲛⲏⲩ ⲛ̀ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ·

ϯⲛⲁϫⲱ ϫⲉ ⲟⲛ ⲙⲡⲉ ⲕⲉ ϩⲱⲃ ⲉⲧⲟ ⲛⲛⲟⲩ· ⲛⲁϣ * ⲛϩⲉ ⲡⲉⲓ ϯⲟⲩ ⲛϩⲣⲁⲓ ⲉⲧϩⲁⲑⲏ ⲙⲡⲓϩⲣⲁⲓ ⲡⲁⲓ· ⲉⲓϣⲁϫⲉ ⲡⲙⲁⲉⲓⲙ· ⲉⲙⲉⲛ ⲣⲁⲛ ⲛⲉⲡⲉⲛⲟⲥ [b] ⲛⲧⲁⲩ ⲁⲛ· ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲓϩⲣⲁⲓ ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲉⲧⲛⲏⲩ ⲙⲉⲛⲓⲥⲁ ⲡⲙⲁⲉⲓⲙ ⲥⲉⲙⲉϩ ⲛⲉⲡⲉⲛⲟⲥ·

ⲛⲓⲙ ⲙⲉⲛ ⲅⲁⲣ ⲉⲧϩⲁⲑⲏ ⲙⲡⲙⲁⲉⲓⲙ ⲥⲉϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛⲧϩⲉ· ϫⲉ ⲥⲉⲛⲧⲉ ⲙⲛ ⲡⲛⲓ· ⲙⲛ ⲡϣⲱϫⲡ ⲛⲛⲉⲧⲛⲏⲩ ⲙⲛⲓⲥⲁ ⲡⲁⲓ· ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲛⲧⲁⲛϣⲣⲡϫⲟⲟⲩ·

ⲉϣⲱⲡⲉ ϫⲉ ⲉⲧϣⲁⲛϯⲣⲁⲛ ⲉⲡⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛϩⲣⲁⲓ ϫⲉ ⲡⲙⲁ-

(a) *Sic.* Un petit espace sépare les mots ⲧⲥⲓⲛⲁ̀ⲡⲟ ⲧⲓ et ϩⲁⲑⲏ. Nous pensons qu'au lieu de ⲥⲓⲛⲁ̀ⲡⲟ, qui ne donne aucun sens, il faut lire ⲥⲓⲛϫⲡⲟ, génération, naissance. Cf. Ps. 109, 3 : « *Ex utero ante lucifeferum genui te* ». L'arabe traduit : « indiquant une incarnation avant les siècles ».

(b) Pour αἰπεινός, élevé.

Et celui qui fut, est le *signe*, répondant au caractère de cette lettre (1), qui marque la génération, avant les temps, de la lumière véritable, celle qui illumine tout homme venant en ce monde.

Je vais exposer de nouveau cette chose importante, à savoir, de quelle manière les cinq lettres qui précèdent celle-ci, c'est-à-dire le *signe*, n'ont pas de nom élevé, tandis que celles qui suivent sont remplies de choses élevées.

En effet, celles qui précèdent, on les interprète le fondement et la maison, et ainsi de suite, conformément à ce que nous avons déjà dit.

L'appellation de *signe*, donnée à la sixième lettre, impli-

(1) Le *waw* appelé signe, symbole du Christ.

ⲉⲓⲙ ϣⲁⲩⲉⲣϣⲟⲣⲓ ⲧⲁϫⲏ ⲛⲉⲩⲥⲱⲙⲓⲁϫⲉ ⲙⲡϣⲱϫⲏ ⲙⲛⲟⲩⲁ
ⲛⲟⲩⲁ ⲛⲛⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲓ ⲧⲉϥϩⲉⲣⲙⲏⲛⲓⲁ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲙ ⲛⲱⲛϩ (-ϥϫ-)
ⲛⲉⲧⲟⲛϩ· ⲛⲛⲉⲧⲛⲁⲛⲁ (*sic*) ⲛⲟⲩϥ· ⲛⲟⲥ· ⲛⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁⲥⲧⲏⲥ· ⲛⲁⲧ-
ⲙⲟⲩ· ⲙⲛ ⲡϣⲱϫⲏ ⲛⲛⲉⲧⲛⲏⲩ ⲙⲉⲛⲛⲓⲥⲁ ⲛⲁⲓ· ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲁϫⲓⲥ
ⲛⲛⲉⲛⲧⲁⲛϫⲟⲟⲩ ⲥⲁⲟⲛ ⲙⲉⲛ ⲧⲉⲩⲁⲕⲟⲗⲟⲩⲑⲓⲁ·

ⲉⲓ ⲧⲉ ⲉⲕⲥⲟⲟⲩⲛ ⲕⲁⲗⲱⲥ ϩⲓ ⲟⲩⲛⲓⲥⲧⲓⲥ ⲉⲛⲉⲧⲉⲛϫⲱⲙⲙⲟⲟⲩ·
ⲉⲓⲉⲕⲛⲁϫⲓⲛⲉ ⲟⲛ ⲙⲛⲓⲥⲙⲟⲧ ⲛⲟⲩⲟⲧ· ⲉⲧϩⲉⲛ ⲛⲓϩⲣⲁⲓ ⲛⲁⲓ ϩⲙ
ⲡϫⲱⲱⲙⲉ ⲙⲙⲱⲩⲉⲛⲉ· ⲉⲧϧⲉ ⲧϫⲓⲛϣⲱⲛⲉ ⲛⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲙⲛ-
ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ·

ϩⲙ ⲡⲉⲓⲙⲁ ϫⲁⲣ ⲉⲩⲉⲛϩ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ϩⲁⲑⲏ ⲙⲛⲓⲙⲉϩⲣⲟⲟⲩ
ⲉⲧⲉ ⲡⲙⲁⲉⲓⲛ ⲛⲉ· ϫⲉⲙⲁ * ⲛⲉ ⲛⲟⲩϩⲁⲓ ⲛⲉⲩⲥⲱⲙⲓⲟⲛ· ϩⲓ ⲧϫⲓ-
ⲛⲥⲱⲛⲧ ⲙⲛⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲙⲛⲟⲩϯϩⲁⲓ ⲉ̀ⲗⲁⲁⲩ ⲛⲥⲱⲛⲧ ϫⲉ ⲛⲁⲛⲟⲩϥ
ϣⲁⲛⲧⲉϥϣⲱⲛⲉ ⲛϫⲓ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓⲛ· ⲧⲁⲓ ⲧⲉ ⲑⲉ ⲉⲧⲉⲛϩ· ϫⲉ

---

que déjà la louange de chacune des lettres suivantes dans son interprétation (1), à savoir : la vie, le vivant, le bien, le seigneur, l'ecclésiaste, l'immortel, d'après l'explication suivie que nous avons donnée plus haut.

Si tu tiens fidèlement ce que nous disons, tu trouveras dè nouveau la figure vraie de ces lettres (2) dans le récit de Moïse sur l'origine des éléments du monde.

C'est dans cet endroit, en effet, que sont manifestées les lettres qui précèdent la sixième ou le *signe* représentant un nom de *louange* (3). Dans la création du monde, on n'appelle bonne aucune créature, jusqu'à l'existence

(1) Litt. « Que si l'on appelle la sixième lettre le *signe*, on a déjà fait aussitôt la louange du reste de chacune des lettres, dans son interprétation. » Voir ce que l'auteur dit plus loin du nom de *louange* attribué au *waw*.

(2) Comme on le voit par la suite, il s'agit ici des lettres qui précèdent le *waw*.

(3) Puisqu'il signifie le Christ.

ⲁϥⲛⲁⲩ ⲛϭⲓ ⲡⲛⲟⲩϯ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ϫⲉ ⲛⲁⲛⲟⲩϥ· ⲛⲉⲧⲟⲓ ϭⲉ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ ⲙⲛ ⲡⲥϣⲁⲓ ⲉⲧⲟ ⲙⲙⲁⲉⲓⲛ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲧⲟⲩⲥⲧⲙⲁⲛⲉ ⲙⲙⲟϥ· ⲁⲩⲱ ⲉⲛⲉⲓϫⲏ ⲙⲛ ⲗⲁⲁⲩ ϣⲉⲛ ⲛⲉⲛⲧⲁⲩϣⲱⲛⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϣⲁⲑⲛ ⲙⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉⲩϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲛⲁⲛⲟⲩϥ· ⲛⲑⲉ ⲛⲛⲓϣⲁⲓ ⲉⲧϣⲁⲑⲛ ⲙⲛⲙⲁⲉⲓⲛ· ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲓⲛⲉ· ⲉϩⲉⲥⲧⲓ ⲉϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ⲧⲉⲕⲧⲏⲥⲓⲥ (-ϥⲡ̅-) ⲧⲏⲣⲥ ⲙⲛⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲉⲥⲕⲏ ⲉϣⲉⲛ ⲛⲉⲑⲟⲟⲩ ⲙⲛ ⲟⲩⲡⲗⲁⲛⲏ ⲙⲙⲛⲧⲁⲧⲛⲟⲩⲧⲉ· ϣⲁⲑⲛ ⲛⲧⲁⲡⲟⲗⲩⲙⲓⲁ [a] ⲙⲛⲉⲭ̅ⲥ̅· ϣⲙ ⲛⲧⲣⲉϥϫⲓⲥⲁⲣϫ ⲛϭⲓ ⲛⲛⲟⲩϯ ⲁϥϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲧⲟⲛⲟⲛⲟⲙⲓⲁ ⲧⲏⲣⲥ·

ⲁⲩⲱ ⲛⲑⲉ ⲛⲧⲉⲕⲧⲏⲥⲓⲥ ⲧⲏⲣⲥ· ϫⲉ ⲁⲩⲧⲁϣⲟⲥ ⲉⲣⲁⲧⲏⲥ ϣⲛ

(a) Cf. fol. ⲣϫ̅ : ⲁⲉⲧⲉϥⲛⲁⲁⲛⲟϫⲧⲙⲉⲓ ⲙⲛⲕⲟⲥⲙⲟⲥ. — L'arabe, dans tout ce passage s'écarte, sensiblement de notre texte : « Jusqu'à ce que se leva la lumière véritable ; et elle est le Christ et il a brillé pour nous dans la lumière de la foi. » Traduction de M. Forget.

---

de la lumière ; selon la formule (1) « et Dieu vit que la lumière était bonne ». En effet, cette lumière et cette lettre qui est le *signe* représentent le Christ (2). Et puisque, parmi toutes les choses qui furent avant la lumière, aucune n'est appelée bonne, non plus que les lettres qui précèdent le *signe* (3), et qu'il en est ainsi, il y a lieu de dire que la création du monde tout entière gisait dans le mal et l'erreur et l'athéïsme, avant que le Christ fût venu et que le Dieu incarné eût achevé l'économie tout entière du salut (4).

Et de même que la création entière fut terminée (5) en

(1) Litt. « conformément à ce qui est écrit. »

(2) D'après l'interprétation donnée plus haut, le mot *waw* signifie lumière.

(3) Litt. « à la manière des lettres qui sont avant le *signe* » lequel *signe* ou *waw* apparait le premier comme un nom de *louange*, ainsi que l'auteur vient de le déclarer.

(4) Litt. « avant la venue du Christ, dans l'incarnation de Dieu achevant l'économie tout entière. »

(5) Litt. « constituée »

coot ⲛϩoot· ⲛ̀ϯϩe ϩωⲱϥ ⲡeχ̅ⲥ̅ eⲡcωⲛϯ ⲛ̀ⲃ̀ⲣⲣe ⲁϥei eⲧⲙⲛⲧoⲩⲁ ⲛ̀ⲁⲧϣⲁϫe eⲣoc· ϩⲛ coot ⲙⲙeⲣoc ⲛ̀ⲁⲧⲡωⲣϫ· eⲧe ⲛⲁi ⲛe ⲡⲛoⲩⲧe ⲡ̀ⲗoⲅoc· teψ̀ⲩχⲏ ⲡ̀ⲗoⲅiⲕⲏ ⲁⲩω ⲛⲛoⲛⲣⲁ· ⲙⲛ ⲡcωⲙⲁ ⲛⲧⲁϥϫiⲧϥ· eoⲩⲛⲧⲁϥ * ⲙⲙⲁⲩ ⲛϥⲧoot ⲛⲥⲧoiχⲓoⲛ· ϥⲧoot ⲅⲁⲣ ⲙⲛ cⲛⲁⲩ ϣⲁⲩⲉⲣ coot· eⲧⲃ̀e ⲛⲁi ⲣω ceϯⲣⲁⲛ eⲣoϥ ϩⲙ ⲡⲙeϩcoot ⲛⲥϩⲁi· eⲧⲃ̀e ⲛⲁi ⲣω oⲛ ϩⲙ ⲡⲙeϩcoot ⲛ̀ϣⲟ ⲛⲣoⲙⲡe ⲛⲧe ⲛⲁi ⲁiωⲛ ⲁϥϫiⲥⲁⲣⲍ· eⲧⲃ̀e ⲛⲁi oⲛ cⲛⲁⲩ ⲛϩⲁi ⲙⲁⲩⲁⲁⲩ ⲛⲣeϥϯcⲙⲏ· eⲧⲣⲏ ⲧⲏⲡe ⲙⲡⲓcoot ⲛ̀ϣⲟ· eⲧe ⲛⲁi ⲛe ⲁⲗeⲫ ⲙⲛ ⲉ̅· ⲁⲩω ⲛⲁi eⲩ̀ⲟ ⲛⲧⲩⲡoc ⲙⲡeχ̅ⲥ̅· ⲁⲗⲫⲁ ⲙⲉⲛ ⲡⲉⲧ̀ⲟ ⲛ̀ϣⲟⲣⲛ eⲛⲉⲥⲧoiχⲓoⲛ ⲧⲏⲣoⲩ· ⲛⲧⲩⲡoc ⲙⲡⲛoⲩⲧe ⲡ̀ⲗoⲅoc· ⲧⲁⲣχⲏ eⲧϣⲱoⲛ ϩⲁⲑⲏ ⲛⲛⲉⲥⲧoiχⲓoⲛ ⲧⲏⲣoⲩ·

---

six jours, ainsi le Christ, dans la création nouvelle, est venu, selon une unité ineffable, en six parties non séparées à savoir, Dieu le Verbe, l'âme raisonnable et pensante, et le corps qu'il a assumé, composé de quatre éléments (1) ; en effet, quatre et deux font six. Voilà pourquoi on le désigne par la sixième lettre ; voilà pourquoi c'est au sixième millier d'années de cet âge, qu'il a pris la chair ; voilà pourquoi, également, dans le nombre six mille il y a deux voyelles seulement, *aleph* et *épisimon* (2), celles qui sont figuratives du Christ. *Alpha* est la première par rapport à toutes les lettres, la figure de Dieu le Verbe, le commencement existant avant tous les éléments (3).

(1) Plus haut, p. ⲡⲏ * l'auteur énumérait comme suit les éléments assumés par le Verbe : l'air, la terre, l'eau et l'âme raisonnable.

(2) ⲁ̅ = 1000 ; ⲉ̅ = 6.

(3) L'auteur fait de nouveau allusion au double sens du mot ⲥⲧoiχⲓoⲛ élément : l'*alpha* est le premier par rapport aux éléments (de l'alphabet) ; Dieu le Verbe existe avant tous les éléments (de la création). L'*alpha* représente donc le Christ, de même que le *waw*.

(·ϭϩ-) ⲉⲡⲉⲓϫⲏ ϩⲱⲱϥ ⲉϥⲛⲏⲩ ⲙⲉⲛⲓⲥⲁ ⲛⲓⲉϥⲧⲟⲟⲩ ⲛⲉⲧⲟⲓ-
ⲭⲓⲟⲛ ⲉϥⲟ̀ ⲛⲧⲩⲛⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲧⲱⲛ ⲙ̀ⲯⲩⲭⲏ· ⲙⲛⲓⲥⲁ ⲛⲓϥⲧⲟⲟⲩ
ϩⲁⲣ ⲛⲉⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲛⲥⲱⲙⲁ ⲁϥϣⲱⲡⲉ ⲛⲁϥ ⲛϭⲓ ⲧⲉⲩ-
ⲭⲏ ⲉⲃⲟ̀ⲗϩⲓⲧⲙ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ⲉⲛϩⲁⲏ ⲛⲁⲓ ⲁϥϫⲓⲧⲟⲩ ⲛϭⲓ
ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̀ⲗⲟⲩⲟⲥ ϩⲓ ⲟⲩⲙⲛⲧⲟⲩⲁ ⲛ̀ⲁⲧϣⲁϫⲉ ⲉⲣⲟⲥ·

ϯⲛⲁϣⲡⲉ ϫⲉ ⲟⲛ ⲛⲥⲁ ⲛⲉ ϩⲱⲃ̀ ⲉⲩⲁϕⲟⲣⲉⲓ ⲉⲣⲟϥ ϩⲓⲧⲉⲛ
ⲛϩ̀ⲗⲏⲛ· ϫⲉ ⲛⲁϣ ⲛϩⲉ ⲛⲥϩⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲙⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ϩⲙ ⲛⲁⲗ-
ϕⲁⲃⲏⲧⲁ ⲛⲉⲛϩⲉⲃ̀ⲣⲁⲓⲟⲛ (*sic*) ⲙⲛ ⲛⲉⲩ ⲣⲟⲥ· ⲙⲛ ⲛⲁⲣⲁⲃⲟⲥ·
ⲛⲉⲧⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲙⲁⲧⲉ ⲁⲩⲱ ⲉⲩϯⲣⲁⲛ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲓⲙⲁⲉⲓⲛ
ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲉⲛⲉ· ⲛⲥⲉϩⲁⲓ ⲙⲙⲟϥ ⲁⲛ ϩⲙ ⲛⲉⲩⲁ̀ⲗϕⲁⲃⲏⲧⲁ
ⲛⲱⲟⲩ ⲙⲙⲉⲛⲧϩ̀ⲗⲏⲛ·

ϩⲟⲙⲟⲓⲱⲥ ⲛⲣⲁⲛ ⲉⲧⲧⲟⲟⲙⲉ ⲛⲙⲛⲧⲁϥⲧⲉ ⲛⲥϩⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁⲛ-
ϣⲁϫⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ ϩⲓ ⲧⲁⲣⲭⲏ· ⲛⲥϩⲁⲓ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ

Celui-là aussi (l'*épisimon*) vient après ces quatre éléments, en figure de notre âme. En effet, c'est après les quatre éléments de notre corps, que l'âme lui est arrivée par l'intervention de Dieu (1). Enfin, toutes ces choses, Dieu le Verbe les a assumées dans une unité ineffable.

Je demanderai donc de nouveau, à propos de ce caractère (2) écarté par les Grecs, comment cette lettre, la sixième dans l'alphabet des Hébreux, des Syriens et des Arabes, si clairement manifestée et appelée le *signe*, comment ils ne l'écrivent pas dans leur propre alphabet de la langue grecque.

De même, quant aux noms propres des quatorze lettres dont nous avons parlé au commencement (3), cette lettre

(1) Litt. « lui est devenue par Dieu ». — Quatre lettres séparent Ⲉ de ⲁ

(2) Litt. « du côté de cette autre chose. »

(3) Les quatorze premières lettres. Cette lettre dont ils tiennent compte dans la numération, ils l'omettent non seulement dans l'écriture alphabétique, mais aussi dans la série des noms propres des lettres.

ⲡⲙⲁⲉⲓⲛ· ⲉⲧⲉ ⲡⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛⲉ ϩⲓ ⲧⲏⲓⲉ· ⲉⲕⲉⲓⲛⲉ ⲙⲙⲟϥ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲁⲛ ⲱ ⲡϩⲉⲗⲗⲏⲛ ϩⲓ ⲛⲉⲕϩⲁⲓ ⲡϩⲉⲗⲗⲏⲛⲓⲕⲟⲛ·

ⲟⲩ ϫⲁⲣ ⲡⲉⲧⲉⲕⲛⲁϯⲟⲥⲉ ⲙⲙⲟϥ ϩⲓ ⲧⲁⲕⲟⲗⲟⲩϯⲓⲁ ⲙⲡⲉⲕⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ (-ⲣ̄-) [a] ⲉⲕⲓϣⲁⲛϩⲁⲓ ⲙⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲉⲛⲉ· ⲟⲧⲓ ϫⲁⲣ ϫⲉ ⲛⲉϥⲛⲁϫⲓϯⲕ ⲛϫⲟⲛⲥ ⲁⲛ ⲛⲉ ϩⲓ ⲗⲁⲁⲩ· ⲥⲉⲣⲙⲏⲧⲣⲉ ⲛⲁⲓ ⲙⲛⲁⲓ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲓⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲥⲛⲁⲩ ⲛⲧⲉ ⲝⲓ ⲙⲛ ⲯⲓ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁ ⲧⲉⲧⲛⲟⲩⲁϩⲟⲩ ⲙⲛⲉϫⲟⲟⲩⲧⲉⲛⲟⲟⲩⲉ ⲛϩⲁⲓ ⲡϩⲉⲗⲗⲏⲛⲓⲕⲟⲛ ⲛⲧⲁ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ϯⲥⲙⲟⲧⲉⲣⲟⲟⲩ·

ⲟⲩⲛⲟⲩⲛ ⲉϥⲙⲉⲉⲩⲉ ⲛⲥⲓ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲟⲩⲉⲛϩ ⲡⲛⲉϩⲣⲱⲃ̀ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ ⲛⲧⲉⲛⲥⲩⲛⲉⲩϫⲟⲣⲓ ⲁⲛ ⲙⲛ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲓϩⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟ̀ ⲛⲧⲩⲛⲟⲥ ⲛⲛⲥⲱⲛⲧ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲉⲩⲟ̀ ⲛⲧⲩⲛⲟⲥ ⲙⲛⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲡⲣⲉϥ (-ⲣ̄ⲁ̄-) [b] ⲥⲱⲛⲧ ⲙⲙⲟⲟⲩ·

ⲉⲧⲃ̀ⲉ ⲛⲁⲓ ⲣⲱ ⲁⲩⲕⲱ ϩⲉⲛ ⲛⲓϩⲁⲓ ⲛⲛⲉⲩⲣⲟⲥ ⲙⲛ ⲛⲉ ⲉⲃⲟⲗϩⲓ

(a) En tête de la page (*r*) :	ⲣ̄	ⲓⲥ̄	χⲥ̄	ⲓ
	100	Jésus	Christ	10
(b) En tête de la page (*v*) :	ⲓⲁ̄	ⲩⲥ̄	ⲑⲥ̄	ⲣⲁ̄
	11	Fils de	Dieu	101

---

appelée le *signe*, la sixième dans la numération, tu ne l'introduis pas, ô Grec, dans tes lettres grecques.

Et quel tort aurais-tu fais à la série de ton alphabet, si tu l'y avais inscrite ? Elle ne t'aurait causé aucun dommage ; témoin les deux lettres *ksi* et *psi* que vous (*sic*) avez ajoutées aux vingt deux lettres grecques que Dieu a tracées (1).

Dieu n'a-t-il donc pas voulu nous montrer également que nous sommes en désaccord avec les éléments de ces lettres qui sont la figure de toutes les créatures et la figure du Christ qui en est l'auteur ?

En effet, dans les lettres des Syriens et celles qui existaient

(1) Puisque les Grecs ont cru pouvoir ajouter deux lettres aux caractères primitifs, ils ne devaient pas craindre d'en allonger la série par le maintien du *waw*.

ⲁⲃⲣⲁϩⲁⲙ ⲙⲡⲕⲁⲣⲁⲕⲧⲏⲣ ⲙⲡⲓϩⲁⲓ· ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲙⲁⲉⲓⲛ· ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲉⲓⲛⲉ· ⲛⲉϥⲟ̀ ⲁⲛ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛ̀ⲗⲁⲁⲩ ϩⲓ ⲛⲥⲱⲛⲧ· ⲉⲧⲓ ϫⲉ ⲟⲛ ϫⲉ ⲥⲉⲥⲩⲙⲫⲱⲛⲉⲓ ⲙⲉⲛ ⲛⲥⲩⲣⲟⲥ ϩⲙ ⲡⲣⲁⲛ ⲙⲡⲓⲙⲛⲧⲁϥⲧⲉ ⲛⲥϩⲁⲓ ⲛ̀ϭⲓ ⲛ̀ϩⲉⲗⲗⲏⲛ· ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ ⲛⲧⲁⲛϫⲟⲟⲥ·

ⲥⲱⲧⲙ ϩⲓ ⲟⲩⲙⲉ· ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲕϯⲟⲧⲛ ⲉⲡⲉϣⲙⲁ ⲉⲧϩⲓ ⲛⲉ (*sic*) ⲗⲉϫⲓⲥ ⲧⲛⲟⲩ·

ⲡⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲥⲩⲣⲟⲥ ⲙⲛ ⲛ̀ϩⲉⲗⲗⲏⲛ* ⲉⲩⲥⲩⲙⲫⲱⲛⲉⲓ ⲙⲛ ⲛⲉⲩ ⲉⲣⲏⲩ·

ⲁ̅ ⲁⲗⲉⲫ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲁⲗⲫⲁ· ⲃ̅ ⲃⲉⲑ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓ ⲛ ⲃⲏⲧⲁ· ⲅ̅ ⲅⲁⲙⲉⲗ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲅⲁⲙⲙⲁ· ⲇ ⲇⲁⲗⲉⲑ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲇⲉⲗⲧⲁ· ⲉ̅ ⲉⲓ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲉⲓ· ϥ̅ ⲟⲩⲁⲩ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲡⲓϩⲁⲓ ⲡⲁⲓ ⲡⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲙⲁⲉⲓⲛ· ⲙⲡⲉϥϣⲧⲁⲧⲟϥ ⲛ̀ϭⲓ ⲛ̀ϩⲉⲗⲗⲏⲛ· ⲉⲧⲃⲉ ϫⲉ ϥ̀ⲟ̀ ⲛⲁⲧⲛⲁϩⲧⲉ ⲉⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲡⲁⲓ ⲉⲧⲉϥ̀ⲟ̀ ⲛⲁϥ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ·

---

depuis Abraham, se trouve ce caractère appelé *signe*, ne répondant à aucune des créatures. Or les Grecs, comme nous l'avons dit, sont d'accord avec les Syriens, pour le nom de ces quatorze lettres (1).

Ecoute, en vérité, et fais attention à ce qui est dans tous les lexiques (2).

L'alphabet selon les Syriens et celui des Grecs correspondent l'un à l'autre.

Aleph équivaut à *alpha*. *Beth* équivaut à *bêta*. *Gamel* équivaut à *gamma*. *Daleth* équivaut à *delta*. *Ei* équivaut à *ei*. *Waw* équivaut à cette lettre qu'ils appellent *signe*, le Grec étant incapable de l'énoncer, parce qu'il ne croit pas au Christ dont elle est la figure. *Zai* équivaut à *zéta*. *Hêth*

(1) Ils sont d'accord, avec cette restriction qu'au nom propre du *waw* sémitique, les Grecs ont substitué le nom générique de *signe*, comme l'auteur s'évertue à le montrer dans le passage suivant.

(2) ⲗⲉⲓϫⲉ.

ϫⲁⲓ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ϫⲏⲧⲁ· ⲏⲑ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ϩⲏⲑⲁ· ⲧⲏⲑ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲑⲏⲧⲁ· ⲓⲱⲇ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲓⲱⲇⲁ· ⲕⲁⲫ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲕⲁⲡⲡⲁ· ⲗⲁⲙⲉⲑ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲗⲁⲩⲗⲁ· * ⲙⲓⲙ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲙⲉ· ⲛⲟⲩⲛ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲛⲉ·

ⲛⲓϩⲱⲃ ⲉϥⲕⲏ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛ ⲛⲧϣⲃⲃⲓⲱ ⲙⲡⲓϩⲣⲁⲓ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲙⲁⲉⲓⲛ· ⲟⲩ ⲡⲉ ⲡⲣⲁⲛ ⲙⲡⲁⲓ·ⲁⲩⲱ ⲟⲩ ⲟⲩⲱⲛ ⲡⲉ ⲡⲣⲁⲛ ⲙⲡⲉⲧⲙⲙⲁⲩ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲟⲩⲁⲩ· ⲟⲩⲁⲩ ϩⲁⲣ ⲡⲉ ⲡⲙⲁⲉⲓⲛ·

ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲁⲓ ⲣⲱ ⲉϥⲟ̀ ⲙⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ϩⲛ ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲉⲛⲥⲧⲣⲟⲥ· ⲙⲛ ⲛϩⲉⲃⲣⲁⲓⲟⲥ· ⲙⲛ ⲛⲉ ⲉⲃⲟⲗϩⲙ ⲡⲥⲉⲛⲟⲥ ⲛⲉⲥⲙⲁⲛⲗ ϩⲱⲥ ϫⲉ ⲉϥⲥⲧⲙⲁⲛⲉ ⲛⲧⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ ⲛⲟⲩϫⲁⲓ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲗⲟⲩⲟⲥ· ϩⲛ ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ϫⲉ ⲛⲧⲟⲟⲩ ⲛⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛ ⲁⲩⲡⲱⲛϥ *(sic)* ϫⲉ ⲉⲡⲙⲉϩⲙⲏⲧⲏ (-ⲣϧ-) ϩⲙ ⲡⲕⲁⲛⲟⲛ ⲛⲛⲉⲩϩⲣⲁⲓ· ⲁⲩⲱ ⲟⲩⲛⲉϯ ϫⲓⲛ ⲡⲛⲁⲩ

équivaut à *hêtha*. *Têth* équivaut à *thêta*. *Iôd* équivaut à *iôda* (*sic*). *Kaph* équivaut à *kappa*. *Lameth* équivaut à *laula*. *Mim* équivaut à *me*. *Noun* équivaut à *ne*.

Cette chose que les Grecs proposent à la place de cette lettre et qu'ils appellent *signe*, quel est donc son nom et quelle est la valeur (1) du nom de cette lettre, à savoir le *waw* ? Car *waw* est le *signe*.

Elle est la sixième parmi les lettres des Syriens et des Hébreux et des descendants d'Ismaël, symbolisant l'économie du salut de Dieu le Verbe. Dans les lettres grecques, au contraire, ils l'ont transférée, de manière à en faire la quinzième dans la série des lettres, et, dès lors,

(1) Litt. « quelle partie est le nom de cette lettre ? »

L'auteur veut confondre définitivement les Grecs impies, en les harcelant de questions. Quel est le nom propre de cette lettre qu'ils appellent *signe* ? Que le réalité correspond à ce *signe* ? Pourquoi ont-ils essayé de donner le change, en la rejetant vers la fin de leur alphabet, c'est à-dire, en attribuant la valeur phonétique de *waw* à la quinzième lettre, la lettre ο ? Pourquoi, enfin, en ont-ils altéré la prononciation, en changeant le nom de *waw* en *ou* (prononciation donnée par l'auteur pour la lettre ο) ?

ⲙⲡⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲩ ϫⲉ ⲟⲩⲁⲩ ⲛⲟⲉ ⲙⲡⲕⲉⲥⲉⲉⲡⲉ ⲛⲉⲛⲕⲉ ⲁⲥⲡⲉ· ⲁⲗⲗⲁ ⲁⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲩ ϫⲉ ⲟⲩ· ⲉⲩⲣⲉⲗⲡⲓϫⲉ ϩⲙ ⲡⲁⲓ ⲁⲩⲱ ⲉⲩϫⲱⲙⲙⲟⲥ· ϫⲉ ⲡⲉⲧⲉϥⲥⲩⲙⲁⲛⲉ ⲙⲙⲟⲩ ⲛⲉϥⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲁⲛ· ⲉⲧⲉ ⲧⲁⲓ ⲧⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̀ⲗⲟⲅⲟⲥ· ⲁⲗⲗⲁ ϩⲓ ⲁⲩⲁⲛ ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲣⲁ ⲛⲉⲧⲟⲩⲱϣ̀ ⲁ ⲧⲥⲟⲫⲓⲁ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲛⲧⲉⲩⲥⲓϫ· ϣⲁⲛⲧⲟⲩⲥϩⲁⲓ ⲛ̀ϯϩⲉ· ⲡⲛ ⲉⲩⲣⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲉⲓ ⲙⲡⲉⲛⲧⲁϥⲛⲱⲧ ⲙⲡⲟⲩⲉ ⲙⲙⲟⲩ (*sic*) ⲉⲓϣⲁϫⲉ ⲉⲧⲟⲓⲕⲟⲛⲟ*ⲙⲓⲁ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲧ· ϩⲙ ⲡⲓⲕⲉϣⲙⲟⲩⲛ ϫⲉ ⲟⲛ ⲛⲥϩⲁⲓ ⲉⲧⲛⲏⲩ ⲙⲉⲛⲛⲥⲁ ⲛⲓⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟⲩⲭⲁⲣⲁⲕⲧⲏⲣⲓϫⲉ ⲙⲙⲟⲩ·

ⲥⲱⲧⲙ ⲗⲟⲅⲟⲛ ϫⲉ ⲛⲁϣ ⲛϩⲉ ⲉϥⲛⲏⲩ ⲛ̀ϫⲓ ⲡⲓⲟⲩϫⲁⲓ ⲛⲟⲉ ⲛⲟⲩⲁⲓⲥⲧⲟⲥ ⲡⲣⲉϥϣⲉⲙϣⲉ ⲉⲓϫⲱⲗⲟⲛ· ⲁⲩⲱ ⲥⲁⲡϣⲱⲓ ⲙⲡⲉ-

---

ils ne l'appellent plus *waw*, comme dans les autres langues, mais ils l'ont appelée *ou*, espérant par là et déclarant détruire ce qu'elle signifie (1), à savoir l'économie de Dieu le Verbe. Mais, de diverses manières et contre leur volonté, la sagesse de Dieu l'a emporté sur eux, si bien qu'ils en sont arrivés, dans leur écriture, à confesser ce qui était bien loin d'eux, à savoir l'économie par excellence, et cela, dans les huit lettres qui viennent après le mystère qu'elles caractérisent (2).

Ecoutez du reste de quelle manière le Juif se dérobe (3) comme un incroyant idolâtre et, comment (néanmoins),

(1) Litt. « espérant par là et disant que ce qu'elle signifie ne sera pas.

(2) Litt. « Mais dans une variété et en dehors de leur volonté, la sagesse divine l'a emporté sur eux, jusqu'à ce qu'ils écrivent de telle manière qu'ils confessent ce qui est loin d'eux, je veux dire l'économie unique, dans les huit lettres aussi qui viennent après ce mystère qu'elles caractérisent. »

Ce sont les huit dernières lettres, figuratives du mystère du Christ.

(3) Litt. « s'encourt », pour échapper au mystère dont il est obligé cependant d'admettre le symbole dans la lettre *waw* et dans les autres lettres.

ϥⲟⲩⲱϣ ⲉϥⲥⲧⲙⲫⲱⲛⲉⲓ ⲙⲛ ⲛⲏⲉⲥⲉⲉⲛⲉ ⲛⲛⲁⲥⲛⲉ· ϩⲙⲡⲏⲉϣ-
ⲙⲟⲩⲛ ⲛϩⲣⲁⲓ· ⲁⲩⲱ ϩⲙ ⲡϩⲟⲃ ⲙⲉⲛ ⲡⲉⲥⲙⲟⲧ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲧⲟⲩ-
ⲥⲧⲙⲁⲛⲉ ⲙⲙⲟϥ·

ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲓ ⲛⲉⲩⲥⲟⲟⲩⲛ ⲙⲙⲟϥ ⲁⲛ ⲡⲉ· ⲛⲟⲉ ⲣⲱ ⲉⲥⲭⲉϧⲱⲛ
ⲛⲧⲁⲩⲛⲱⲧ (-ⲣ̅ⲥ̅-) ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲥϩⲁⲓ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ
ⲓⲙⲁⲉⲓⲛ· ⲛⲉⲩⲣⲟⲥ ⲛⲧⲟⲟⲩ ⲙⲉⲛ ⲛϩⲉⲃⲣⲁⲓⲟⲥ· ⲛⲟⲉ ⲛⲧⲁⲛϫⲟⲟⲥ
ⲛⲟⲩⲙⲛⲛϣⲉ ⲛⲥⲟⲛ·

ⲛϣⲙⲟⲩⲛ ⲛϩⲣⲁⲓ ⲛϩⲁⲛ ⲛⲧⲉ ⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ ⲛⲉⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛⲓ
ⲉⲩϯⲣⲁⲛ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛϯϩⲉ· ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲩⲣⲟⲥ

ⲛ̅ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ |ⲥ|ⲁⲙⲏⲭ̅ ; ⲣ̅ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲉⲛ̅ ; ⲥ̅ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ
ⲫⲓ̅ ; ⲧ̅ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲥⲁϫⲁⲓ ; ⲩ̅ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲕⲱⲫ̅ ; ⲫ̅ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ
ⲡⲉ ⲣⲓⲥ̅ ; ⲭ̅ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲥⲉⲛ̅ ; ⲱ̅ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲑⲁⲩ̅·

ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲟⲛ ⲁ ⲛϩⲣⲱϧ ⲟⲩⲱⲛϩ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ * ϫⲉ ⲟⲩⲛ̅ ⲟⲩⲙⲩⲥ-
ⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ϩⲙ ⲡⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ· ⲡⲉϥⲛⲁϯⲧⲟⲟⲧϥ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲛⲥ̅ⲓ̅

---

en dehors de sa volonté (1), il est d'accord avec les autres langues en ce qui concerne également les huit lettres, ainsi que l'objet et l'image du Christ qu'elles représentent (2).

Ils n'ont même pas su échapper à cette lettre appelée *signe*, les Syriens et les Hébreux, comme nous l'avons dit une multitude de fois.

Ces huit dernières lettres de l'alphabet grec s'appellent comme suit et sont celles-ci d'après les Syriens :

ⲛ, ce qui est *samech* ; ⲣ, ce qui est *en* ; ⲥ, ce qui est *phè* ; ⲧ, ce qui est *saddi* ; ⲩ, ce qui est *koph* ; ⲫ, ce qui est *rès* ; ⲭ, ce qui est *sen* ; ⲱ, ce qui est *thau*.

A présent, il nous apparait de nouveau qu'il y a un mystère dans l'alphabet ; (sinon) l'alphabet grec et hébreu,

(1) Litt. « au dessus de sa volonté » ; malgré lui, il est, non moins que les païens, obligé d'admettre les lettres symboliques du mystère chrétien (les huit dernières).

(2) Chose qu'ils sont obligés d'admettre par voie de conséquence.

ⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ ⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛⲓⲕⲟⲛ ⲙⲛ ⲛⲁ ⲛϩⲉⲃⲣⲓⲕⲟⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲛⲧⲁⲛϣⲉⲣⲓⲕⲁⲁⲩ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉⲩⲥⲩⲙⲫⲱⲛⲉⲓ ⲙⲛ ⲛⲉⲩⲉⲣⲏⲩ ϩⲛ ⲛⲉⲭⲁⲣⲁⲕⲧⲏⲣ ⲙⲛ ⲛⲣⲁⲛ·

ⲉϣⲱⲛⲉ ⲇⲉ ⲉⲕⲟ ⲛⲁⲓⲥⲧⲟⲥ ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲧⲧⲱⲧ ⲛϩⲏⲧ· ⲉⲓⲉ ϫⲟⲟⲥ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲟⲕ· ϫⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲟⲩ ⲙⲁⲗⲗⲟⲛ ⲛⲓϩⲣⲁⲓ ϣⲛϣ ⲙⲛ ⲛⲉⲩⲉⲣⲏⲩ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲡⲓⲙⲉϩϣⲙⲟⲩⲛ *(sic)* ⲛϩⲣⲁⲓ ⲉⲧⲟ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲧⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲁⲩⲉⲛⲧⲟⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲙⲡϩⲁⲛ· (-ⲣ̅ⲁ̅-) ⲉⲩⲥⲩⲙⲁⲛⲉ ϩⲛ ⲟⲩⲧⲁϫⲣⲟ ⲙⲡⲉⲧⲉϥⲛⲁⲁⲡⲟⲇⲩⲙⲉⲓ ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ϩⲛ ⲑⲁⲛ ⲛⲓⲉⲟⲩⲟⲉⲓϣ· ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲟϥ ⲛⲉ ⲛⲙⲁⲉⲓⲛ ⲉⲧⲟⲩⲁⲛⲧⲓⲗⲉⲅⲓ ϩⲓⲱⲱϥ· ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲓⲁ ⲛⲥⲩⲙⲉⲱⲛ·

ⲛⲉⲧⲟⲩⲱϣ ⲇⲉ ⲉⲉⲣϣⲃⲏⲣ ⲉⲛⲉⲥⲕⲁⲛⲇⲁⲗⲟⲛ ⲛⲉⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛ·

---

comme nous venons de le montrer, ne se prêteraient pas à un accord réciproque en ce qui concerne les caractères et les noms (1).

Que si tu es incroyant et rebelle, dis donc pourquoi plutôt, ces lettres s'accordent ensemble ; en d'autres termes, pourquoi ces huit lettres (2) figuratives de l'économie du Christ sont placées à la fin, symbolisant avec certitude celui qui viendra dans le monde à la fin des temps. C'est lui qui est le signe de contradiction, selon la prophétie de Siméon.

Celui qui veut s'associer au scandale des Grecs, qu'il

1) Litt. « Maintenant de nouveau cette chose nous apparait qu'un mystère est dans l'alphabet ; n'auraient pas contribué l'alphabet grec et l'hébreu, selon ce que nous avons exposé, pour s'accorder entre eux dans les caractères et les noms ». Arabe : « Il est évident que *s'il n'y avait pas pour l'économie du Messie*, un mystère contenu dans l'alphabet, ne s'aideraient pas mutuellement etc... » ce qui fait supposer une lacune dans la transcription du texte copte. L'auteur ne parait pas s'inquiéter du désaccord des dernières lettres, à moins qu'on n'y voie une allusion dans le « signe de contradiction. »

(2) Le texte porte *la huitième lettre*. La suite indique qu'il faut lire *les huit lettres*, conformément à l'arabe.

ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲁⲓ ⲙⲁⲣⲉϥϫⲱ ⲉⲣⲟⲓ ⲛ̀ⲧϥⲉⲣⲙⲏⲛⲓⲁ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲓϣⲙⲟⲩⲛ ⲛⲉϩⲁⲓ· ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ ⲛⲓ ⲣⲱ ⲥⲩⲙⲙⲁ ⲧⲁϫⲩ ⲧ ⲫⲓ ⲭⲓ ⲱ· ⲁⲩⲱ ϩⲟⲧⲁⲛ ⲉⲧϣⲁⲛⲃⲱⲗ ⲉⲣⲟⲛ ⲛⲑⲉⲣⲙⲏⲛⲓⲁ ⲛⲛⲁⲓ· ⲧⲉⲛⲛⲁϩⲟⲙⲟ-ⲗⲟⲅⲉⲓ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲧⲁⲭⲏ * ϫⲉ ϩⲉⲛ ⲥⲟⲫⲟⲥ ⲛⲉ· ⲁ̀ⲗⲗⲁ ⲙⲉⲛ ⲅⲟⲙ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲉϫⲉ ⲛⲁⲓ ⲛ̀ϯϩⲉ· ⲁⲩⲱ ⲙⲛⲟⲩϣⲙⲅⲟⲙ ⲉⲧⲁⲩⲉ ⲛⲁⲓ· ⲁⲩⲱ ⲙⲛⲟⲩⲉⲓⲙⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛⲅⲓ ⲛⲥⲟⲫⲟⲥ ⲛⲧⲁⲩϣⲱⲛⲉ· ⲉⲓϣⲁϫⲉ· ⲉⲛⲁⲥⲧⲣⲟⲗⲟⲅⲟⲥ ⲉⲧϫⲁⲇⲉⲙ· ⲙⲛ ⲛⲁⲥⲧⲣⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲧⲥⲟⲫⲓⲁ ⲛⲁⲁⲥ *(sic)*·

ⲧⲉⲟⲫⲓⲁ ⲅⲁⲣ ⲙⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙⲛⲉⲥⲛⲱⲧ ⲉⲣⲟⲧⲛ ⲉⲛⲟⲛⲧ ⲛⲛⲁⲧⲥⲟⲟⲧⲛ· ⲛⲉ ⲙⲁⲗⲓⲥⲧⲁ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲉⲛϣⲁϫⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲓⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲉⲧⲣⲉⲛⲛⲓⲥⲣⲁⲓ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲙⲁⲉⲛ ⲛⲉⲛⲉⲥⲙⲱⲛ *(sic)*·

ⲁⲛⲛⲁⲩ ⲅⲁⲣ ⲧⲉⲛⲟⲩ ϫⲉ ⲙⲛⲉ ⲛ̀ⲣⲉ̀ⲗⲗⲏⲛⲓ ⲕⲱ (-ⲣ̅ⲉ̅-) ⲛⲁⲩ ⲙⲛⲁⲓ· ⲟⲩⲇⲉ ⲙⲛⲟⲩϫⲓⲛⲉ ⲙⲙⲟϥ ⲣ̀ⲓⲧⲙ ⲛⲉⲧⲉ ⲛⲱϥ ⲙ̀ⲃⲁⲟ-

---

me donne l'explication de ces huit lettres, *pi*, *ro*, *summa*, *tau*, *u phi*, *chi*, *ô*. S'ils nous en donnent l'interprétation, nous leur accorderons aussitôt qu'ils sont des sages. Mais il ne leur est pas possible de nous dire des choses de ce genre ; ils ne sont pas capables de les proférer et ne les connaissent pas, ces sages d'autrefois, je veux dire les astrologues profanes et les astronomes de la sagesse antique (1).

Car la sagesse de Dieu n'est pas entrée dans le cœur de ces insensés, surtout au sujet de ce que nous avons dit de cet élément des lettres qu'ils appellent signe, *épisimon*.

Tu as vu maintenant, en effet, que les Grecs ne le possèdent pas et ne le comptent pas dans l'ordre voulu (2).

(1) Si la lecture ⲛⲁⲁⲥ était correcte, il faudrait traduire la sagesse *d'opprobre* ; mais il est plus naturel de supposer que ⲛⲁⲁⲥ est écrit fautivement pour ⲛⲁⲥ ancien. Arabe : « antique ».

(2) Litt. « ne le possèdent pas et ne le comptent pas par le degré qui lui appartient. »

ⲙⲟⲥ· ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ ⲥⲉϫⲓϭⲟⲗ ⲛϭⲓ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙⲉⲛ ⲛⲉⲥϱⲁⲓ· ϱⲟⲧⲁⲛ ⲉⲩϣⲁⲛⲏⲱⲣϫϥ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲥⲉϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲉⲉⲓ ϫⲉ ϯⲟⲩ ⲛⲉ· ⲁⲩⲱ ⲉϣⲱⲛⲉ ⲉⲩⲧⲉⲙⲥϱⲁⲓ ⲧⲁϫⲏ ϱⲁⲟⲛ ⲉⲛ ϫⲏⲧⲁ ⲙⲡⲓⲙⲁⲉⲓⲛ ⲛⲥⲉⲙⲉⲱⲛ [a]· ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ ⲉⲧⲟⲩⲥⲟⲟⲩⲛ ⲛϭⲓ ⲛⲉⲩⲣⲟⲥ ϣⲁⲕϭⲉⲛ ⲥⲁϣϥ ⲥⲟⲟⲩ ⲛⲉ· ⲁⲩⲱ ϣⲁⲕϭⲓ ⲛⲉⲩⲙⲱⲛ [a] ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲩⲟ ⲛϭⲟⲗ ⲛⲥⲁ ⲛⲉⲩⲉⲣⲏⲩ·

ⲉϥⲧⲥⲁⲃⲟ ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ϱⲓⲧⲙ ⲡⲓϱⲩⲡⲟⲧⲓⲕⲙⲁ [b] ⲛϭⲓ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ϫⲉ ⲥ̈ⲣⲁⲫⲏ ⲛⲓⲙ· ⲙⲡ ⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲡⲣⲱⲙⲉ· ⲙⲡ ⲛⲓⲃⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲟⲛϱ· ⲙⲡ ⲛⲧⲛⲉⲓⲥ ⲛⲓⲙ· ⲉⲧϣⲟⲟⲛ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲁⲛ ⲛⲛⲓⲥϱⲁⲓ ⲙⲡⲙⲁⲉⲓⲛ ⲡⲁⲓ ⲛⲉⲡⲉⲥⲓⲙⲱⲛ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ϱⲉⲛ ⲣⲉϥϫⲓϭⲟⲗ ⲛⲉ· ⲁⲩⲱ ⲉⲩⲥⲱⲣⲙ ⲁⲩⲱ ⲥⲉⲕⲱⲣϥ· ⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲛⲉⲧⲟⲩⲡⲁⲉⲃⲗⲁⲛⲧⲓ ⲙⲙⲟϥ ⲛϭⲓ ⲛⲉⲥϱⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲁ̈ⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ· ⲉϣⲱⲛⲉ ⲉⲩϣⲁⲛⲥϱⲁⲓⲥⲟⲩ ϱⲛ ⲛⲉⲧⲉⲛⲟⲩⲟⲩ (*sic*) ⲙⲃⲁⲑⲙⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗϱⲓⲧⲙ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ·

(a) *Sic* pour σημειον signe.
(b) *Sic* pour ὑπόδειγμα.

C'est pourquoi tous leurs caractères et toutes leurs lettres sont mensongers, puisque, en procédant à leur distribution, ils disent que *ei* équivaut à cinq ; et, comme ils n'écrivent pas le *signe* symbolique immédiatement avant le zêta, conformément à la science des Syriens, tu trouves que six égale sept et que tous les signes l'un après l'autre sont menteurs (1).

Dieu, par ce signe, a appris au monde que toute écriture, et tout homme fidèle, et tout esprit vivant et toute créature, qui n'a pas les lettres de ce signe *episimon* du Christ, est menteur et est dans l'erreur et la vanité.

En effet, en quoi ces lettres de l'alphabet nuiront-elles, si on les écrit dans l'ordre qui vient par Dieu.

(1) Les Grecs ont conservé à l'*épisimon* la valeur numérique de six ; en le retranchant de l'alphabet, ils ont fait en sorte que l'ordre des chiffres ne correspond plus à celui des lettres, la sixième lettre, *zêta*, ayant la valeur de sept, et ainsi de suite, pour le reste de la série,

ⲁⲩⲱ ⲛⲓϥⲁⲓ ⲙⲁⲩⲁⲁϥ ⲁⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲙⲁⲉⲓⲛ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟ ⲙⲙⲉϥ-
ⲥⲟⲟⲩ ϩⲛ ⲧⲓⲛⲉ· ⲁⲗⲗⲁ ⲟⲛ ⲙⲛ ⲕⲱϕ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲩⲣⲟⲥ ϥ̄ ⲛⲉ· ⲙⲛ
ⲛⲓϥⲁⲓ ⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲣ̄ [a] (-ⲣ̄ⲉ-) ϣⲟⲙⲛⲧ ⲛⲉⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲉ ⲉⲩϫⲓⲛⲛⲉ
ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲧⲣⲓⲁⲧⲓⲕⲟⲛ· ⲙⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲧϩⲁⲥⲓⲁ ⲧⲣⲓⲁⲥ·

ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲓ ⲛϯⲙⲓⲛⲉ ⲙⲛⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ϩⲁⲓⲥⲟⲩ ϩⲉⲛ ⲛⲉⲥⲧⲟⲓ-
ⲭⲓⲟⲛ ⲛⲁⲗⲫⲁⲃⲏⲧⲁ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲉⲛⲥⲱⲛⲧ ⲙⲛ ⲧⲟⲓⲕⲟ-
ⲛⲟⲙⲓⲁ ⲛⲟⲩϫⲁⲓ ⲙⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲗⲟⲩⲟⲥ· ϫⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲙⲟⲥ
ϫⲉ ⲧⲉⲧⲣⲓⲁⲥ ⲛⲟⲙⲟⲟⲩⲥⲓⲟⲥ ⲟⲩ ⲁⲧⲥⲟⲛⲧⲉ ϫⲉ·

(a) Voir planche III et la note (1) ci-dessous.

Et non seulement cette lettre du *signe*, qui équivaut au nombre six, mais aussi le *koph*, selon les Syriens, qui est le signe 90, et la lettre du nombre 900, sont trois caractères dont la valeur numérique est basée sur le nombre trois (1), en figure de la Trinité sainte.

Et celles-là, Dieu ne les a pas écrites parmi les caractères de l'alphabet qui sont figuratifs des créatures et de l'économie du salut de Dieu le Verbe, pour montrer que la Trinité consubstantielle (2) est incréée.

(1) Litt. « sont trois éléments comptés d'après le nombre trois » ; 6, 90 et 900 étant divisibles par trois. On sait que les signes authentiques des nombres 90 et 900 n'étaient ni le ϥ ni le ⲣ, mais des caractères spéciaux qui ressemblaient à ces lettres. Le nombre 90 était marqué par le *koppa*, répondant effectivement, en tant que signe alphabétique, au Q latin et au *koph* sémitique. Le nombre 900 était représenté sous des formes diverses rappelant la lettre ⲣ. Notre pl. III reproduit la page du Ms. où se rencontrent ces caractères (l. 21 et 22). N'ayant pas à notre disposition ces caractères spéciaux, nous avons conservé les signes ϥ et ⲣ employés dans les anciennes éditions coptes. Dans ces éditions, le ⲣ désignait donc à la fois le nombre 100 et 900 et le ϥ répondait à 90, valeur qu'il a conservée. Voir ce qu'écrivait déjà à ce sujet Peyron *Grammatica linguae copticae* 1841, p. 5. Stern. *Koptische Grammatik* 1880, se contente de donner les formes du signe 900 (p. 133). Steindorff. *Koptische Grammatik* 1894, ne mentionne aucun des deux signes.

(2) ὁμόουσιος

ⲟⲧⲓ ⲙⲉⲛ ⲇⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉⲓⲙⲓⲛⲉ· ⲥⲱⲧⲙ ϩⲛ ⲟⲩϯϩⲟⲧⲛϥ· ⲡⲙⲁⲉⲓⲛ ⲅⲁⲣ ⲛⲉⲛⲉⲥⲓⲙⲱⲛ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟ ⲙⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ· ⲉϥϯⲙⲁⲉⲓⲛ ⲡⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛ̀ⲩⲟ ⲡⲣⲟⲙⲛⲉ· ⲉⲓⲇⲱⲙⲙⲟⲥ ⲉⲡⲓϩⲣⲁⲓ ⲛ̀ϯⲙⲓⲛⲉ ⲉⲧⲟ̀ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅· ϥⲕⲓⲛ ⲅⲁⲣ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲙⲉⲛⲛⲓⲥⲱϥ ⲛⲓ̀ⲥ ⲟⲩⲥⲧⲟⲓⲭⲟⲥ (*sic*) ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲁⲧϩⲣⲟⲟⲩ· ⲉⲧⲉ ϫⲓⲧⲁ ⲛⲉ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲥⲩⲙⲁⲛⲉ ⲛⲧⲉⲩⲛⲧⲉ̀ⲗⲓⲁ ⲧⲁⲓ ⲉⲧⲛⲁϣⲱⲡⲉ ϩⲙ ⲡⲙⲉϩⲥⲁϣϥ ⲛⲉⲱⲛ· ⲉⲧⲉ ⲡⲙⲉϩⲥⲁϣϥ ⲛ̀ⲩⲟ ⲡⲣⲟⲙⲛⲉ ⲛⲉ· ⲟⲩⲁⲧϩⲣⲟⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲛⲉ ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲧϣⲁⲇⲉ ⲉⲣⲟⲥ ⲧⲉ ⲧⲉⲩⲛⲧⲉ̀ⲗⲓⲁ ⲙⲛ̀ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ· ⲉⲧϧⲉ ⲛⲉϩⲟⲟⲩ ⲙⲛ ⲧⲉⲩⲛⲟⲩ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ ⲙⲛ ϧⲁⲁⲩ ⲥⲟⲟⲩⲛ ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲁⲅⲅⲉ̀ⲗⲟⲥ· ⲉⲓⲙⲡⲧⲉⲓ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲉⲧϧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲙⲙⲉϩⲥⲁϣϥ ⲉϥⲟ̀ ⲛⲁⲧϩⲣⲟⲟⲩ·

(-ϩ̅ϫ̅-) ⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲇⲉ ⲙⲙⲉϩϣⲙⲟⲩⲛ ⲉϥϯϩⲣⲟⲟⲩ· ⲉⲩⲥⲧⲙⲁⲛⲉ ⲛⲁⲓ ⲙⲛⲁⲓ· ϩⲙ ⲡⲙⲉϩϣⲙⲟⲩⲛ ⲧⲉ ⲧⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲙⲡⲉⲭ̅ⲥ̅·

Puisqu'il en est ainsi, écoutez attentivement.

Le signe *episimon*, qui est le sixième, figure le sixième millier d'années, je veux parler de la lettre qui est le symbole du Christ. Il est suivi d'une lettre non-voyelle, le zêta, représentant la consommation qui arrivera au septième âge ou septième millier d'années. Elle est une chose sans voix et indicible, la consommation du monde, puisque ce jour et cette heure, personne ne les connaît (1), pas même un ange, mais Dieu seul. Voilà pourquoi cette lettre septième n'est pas une voyelle (2).

La huitième lettre est une voyelle ; elle nous représente ceci : dans le huitième (âge) a lieu l'*anastase* du Christ (3) ;

(1) Litt. « au sujet de ce jour et de cette heure personne ne connaît ».

(2) Litt. « est sans voix ».

(3) Nous avons conservé le mot *anastase* ⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ du texte copte. On ne peut pas supposer, en effet, que l'auteur ait voulu placer la résurrection du Christ au huitième âge. Il faut entendre ici par l'anastase du Christ soit la *réapparition* du Christ, soit, plutôt, la *résurrection* de ceux qui ressusciteront par le Christ. Le texte de l'épître aux Thessaloniciens auquel il est fait allusion dans la suite, permet l'une et l'autre interprétation. (I *Thess.* IV, 15.)

ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ ⲉⲥⲛⲁϣⲱⲡⲉ ϩⲓ ⲟⲩⲥⲙⲏ ⲛⲁⲣⲭⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲙⲛ ⲟⲩⲥⲁⲗⲡⲓⲥϫ ⲛⲧⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ·

ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ ϩⲛⲧⲁ ⲏ̄ ⲙⲛ ⲱ̄ ⲛⲉⲧⲟⲩⲱⲛϩ ⲛⲧⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲉⲃⲟⲗ. ⲥⲉϫⲱⲙⲙⲟⲥ ⲉⲣⲟⲟⲩ ϩⲓⲟⲩⲥⲟⲛ ϫⲉ ⲥⲉϯϩⲣⲟⲟⲩ·

ⲉϣⲱⲡⲉ ⲛⲉⲕϫⲓ ⲁⲛ ⲛⲛⲉⲧⲛϫⲱⲙⲙⲟⲟⲩ· ⲁϫⲓⲥ ⲉⲣⲟⲓ ⲛⲧⲟⲕ ϫⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲟⲩ ⲛⲓⲥⲛⲁⲩ ⲛϩⲣⲁⲓ ⲡⲣⲉϥϯϩⲣⲟⲟⲩ ⲉⲩⲟ ⲛⲑⲉ ⲛⲟⲩⲥⲱⲃⲧ (*sic*) ⲉⲛⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲉⲛⲉⲥⲓⲙⲱⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲙⲁ ⲉⲙ· ⲉⲧⲉ ⲉ̄ ⲛⲉ· ϩⲁⲑⲙ ⲅⲁⲣ ⲙⲡⲁⲓ ⲉ ⲛⲉ ⲉϥϯϩⲣⲟⲟⲩ· ϩⲛⲧⲁ ⲏ̄ ⲟⲛ ⲟⲩⲣⲉϥϯϩⲣⲟⲟⲩ ⲛⲉ· ⲉϥⲙⲉⲛⲛⲥⲁ ⲡⲁⲓ ⲟⲛ·

ⲥⲁϣϥ ⲅⲁⲣ ⲛϩⲣⲁⲓ ⲡⲣⲉϥϯϩⲣⲟⲟⲩ ⲛⲉ· ⲥⲁϣϥ ⲟⲛ ⲡϩⲱⲃ ⲛⲧⲁⲩϣⲱⲡⲉ ϩⲓ ⲧⲉⲙⲏ ⲙⲛⲛⲟⲩⲧⲉ· ⲟⲩϫⲉ ⲛⲓⲥⲁϣϥ ⲛϩⲣⲁⲓ ⲡⲣⲉϥϯϩⲣⲟⲟⲩ ⲛⲥⲉ ⲕⲏ ⲁⲛ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛⲥⲁ ⲛⲉⲩⲉⲣⲏⲩ· ⲁⲗⲗⲁ ⲟⲩⲁ ⲙⲉⲛ ϣⲁⲕϫⲉⲛⲧϥ ⲙⲛⲛⲥⲁ ⲇ̄ ϥⲧⲟⲟⲩ· ⲕⲉ ⲟⲩⲁ ⲙⲛⲛⲥⲁ

---

celle-ci, en effet, aura lieu à la voix de l'archange et de la trompette divine.

C'est pourquoi le *hêta* et l'*oméga*, qui annoncent l'*anastase*, on les appelle l'un et l'autre des voyelles.

Si tu n'acceptes pas ce que j'avance, dis-moi toi-même pourquoi ces deux voyelles (1) servent comme de rempart à la lettre *episimon* du *signe*, à savoir ⲉ ; car il est précédé de ⲉ, une voyelle, et suivi de *hêta*, une autre voyelle.

Il y a sept lettres voyelles ; il y a également sept œuvres qui ont surgi à la voix de Dieu. Or ces sept voyelles ne se présentent pas à nous les unes après les autres ; mais l'une tu la trouves après quatre (2), une autre après trois,

(1) *Epsilon* et *hêta* : l'*episimon* est placé entre ces deux voyelles, comme entre deux remparts.

(2) Dans ce passage, comme dans plusieurs autres endroits, le nom de nombre est accompagné de son équivalent alphabétique ⲇ, ⲉ, ϩ, ⲁ etc. Çà et là, on croit reconnaître dans l'emploi de ces signes une allusion à leur interprétation symbolique ; ailleurs, ils paraissent simplement employés par redoudance.

ϣⲟⲙⲛⲧ ⲓ̅· ⲛⲉ ⲟⲩⲁ ⲙⲛⲛⲥⲁ ⲥⲛⲁⲩ ⲃ̅· ⲛⲉ ⲟⲩⲁ ⲙⲉⲛⲛⲥⲁ (*sic*) ⲟⲩⲁ ⲁ̅· ⲉⲧⲃ̅ⲉ ⲛⲁⲓ ⲙⲙⲁⲉⲓⲛ ⲙⲛ ⲛⲉϣⲛⲏⲣⲉ ⲉⲧⲣⲏ ⲟⲩⲥⲙⲏ ⲛⲧⲉ ⲛⲏⲟⲩⲧⲉ· (-ⲣⲏ-) ⲛⲧⲁⲩϣⲱⲡⲉ ⲁⲛ ϩⲓⲟⲩⲥⲟⲛ ⲛⲥⲁ ⲛⲉⲩⲉⲣⲛⲩ· ⲁⲗⲗⲁ ⲕⲁⲧⲁ ⲟⲩϫⲓⲛⲓⲱⲱⲡⲉ ⲛⲧⲉ ϩⲛⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲙⲉⲛ ϩⲉⲛ ⲭⲣⲟⲛⲟⲥ· ⲛⲑⲉ ϩⲱⲟⲩ ⲛⲛⲉⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲁⲧϩⲣⲟⲟⲩ· ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁⲛⲧϩⲱⲣⲟⲥ ⲉⲣⲟⲟⲩ·

ⲛϣⲟⲣⲡ ⲡⲣⲉϥⲧϩⲣⲟⲟⲩ ⲡⲉ ⲡⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲁⲗⲫⲁ· ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲡⲉ ⲁⲇⲁⲙ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲥⲛϩ ϩⲓⲧⲛ ⲁⲗⲫⲁ· ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁϥϣⲱⲡⲉ ϩⲛ ⲛϭⲓⲭ ⲙⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙⲛ ⲛⲉϥϣⲁϫⲉ·

ⲟⲩⲛ̀ ϣⲟⲙⲛⲧ ϫⲉ ⲛⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲁϩⲣⲟⲟⲩ ⲙⲛⲛⲥⲁ ⲁⲗⲫⲁ· ⲉϩⲣⲁⲓ ⲟⲛ ϩⲙ ⲛⲙⲉϩϣⲟⲙⲛⲧ ⲛϣⲟ ⲛⲣⲟⲙⲡⲉ ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲏⲛ ⲡⲙⲉϩ*

---

une autre après deux, une autre après une (1) ; c'est ainsi que les signes et les miracles produits par la voix de Dieu n'arrivèrent pas en une fois les uns après les autres, mais d'après une succession de temps et d'époques. Il en est de même des lettres (2) sans voix auxquelles nous avons assigné une époque.

La première voyelle est la figure d'*alpha* ; elle représente Adam, dont le nom s'écrit par *alpha* et qui reçut l'existence par les mains de Dieu et par sa parole.

Trois lettres non-voyelles viennent après *alpha* ; de nouveau, dans le troisième millier d'années, c'est-à-dire,

(1) Pour le moment, l'auteur ne s'explique pas davantage à ce sujet ; il paraît vouloir montrer simplement que voyelles et consonnes ne se suivent pas dans un ordre déterminé ; de fait, ⲁ est séparé de ⲉ par trois lettres ; ⲉ de ⲏ, par une, ou par deux si l'on compte l'*épisimon* : ⲏ de ⲓ, par une seule ; ⲓ de ⲟ par cinq, ou par quatre si l'on supprime le ϣ, conformément à la théorie de l'auteur ; ⲟ de ⲩ, par quatre ; ⲩ de ⲱ par trois, ou par deux si l'on écarte le ψ — Voir les explications données à la fin du traité.

(2) Litt. « les éléments » ⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ; nous croyons qu'il s'agit ici des lettres en tant qu'elles symbolisent les créatures produites à divers intervalles.

ⲥⲛⲁⲩ ⲛϣⲟ ⲙⲛ ⲥⲛⲁⲩ ⲛϣⲉ ϩⲙⲉ ⲙⲛ ⲥⲉⲛⲧⲉ ⲛⲣⲟⲙⲡⲉ· ⲁϥϣⲱⲡⲉ ϩⲓⲧⲙ ⲛⲉϩⲣⲟⲟⲩ ⲙⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛϭⲓ ⲡⲛⲟϭ ⲛϩⲱⲃ ⲛⲣⲉϥϯϩⲣⲟⲧⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲛⲁⲧⲁⲕⲗⲩⲥⲙⲟⲥ·

ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲟⲛ ⲁϥϯⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛϭⲓ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲛⲱϩⲉ ⲙⲛ ⲛⲉϥϣⲩⲣⲉ·

ⲁⲩⲱ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲥⲁϣⲩ ⲛⲉϩⲁⲓ ⲛⲁϩⲣⲟⲟⲩ ⲙⲉⲛⲛⲥⲁ ⲡϣⲟⲙⲛⲧ ⲛⲣⲉϥϯϩⲣⲟⲟⲩ ⲧⲉⲛⲥⲟⲟⲩⲛ ⲙⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲧϭⲓⲛⲡⲱⲣϫ ⲛⲉⲛⲗⲁⲥ· ⲛⲧⲁⲥϣⲱⲡⲉ ϩⲓⲧⲙ ⲛⲉϩⲣⲟⲟⲩ ⲙⲛⲟⲩⲧⲉ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲉⲧϭⲓⲙⲥⲙⲉⲛ ⲛⲛⲧⲣⲥⲟⲥ· ⲛⲉϣⲱⲟⲛ ⲡⲉ ⲛⲓⲣⲱ (-ⲣ̅ⲱ̅-) ⲙⲉ ⲛϭⲓ ⲟⲩⲁⲥⲡⲉ ⲛⲟⲩⲱⲧ· ⲁⲩⲱ ⲧⲁⲓ ⲁⲥⲛⲱⲣϫ ⲉϩⲉⲙⲛϣⲩⲉ ⲛⲁⲥⲡⲉ·

ⲙⲉⲛⲛⲥⲁ ⲛⲙⲉϣⲱⲙⲛⲧ ϫⲉ ⲛⲉϩⲁⲓ ⲛⲣⲉϥϯϩⲣⲟⲟⲩ ϣⲁϩⲉⲓ ⲛϭⲓ ⲛⲉϩⲁⲓ ⲛⲁϩⲣⲟⲟⲩ ⲛⲧⲡⲓⲥⲧⲓⲭⲟⲥ ⲛⲑⲛⲧⲁ· ⲉϥⲟⲩⲉⲛϩ ⲙⲛ-

---

après deux mille deux cent quarante deux années (1), arriva, à la voix de Dieu, le grand événement retentissant du déluge.

Et de nouveau, Dieu promulgua la loi à Moïse et à ses enfants.

Puis, par sept lettres non-voyelles, après ces trois voyelles (2), nous connaissons la figure de la division des langues qui se produisit par la voix de Dieu, lors de la construction de la tour ; la langue unique des hommes s'étant divisée en une multitude de langues (3).

Après la troisième voyelle, vient la lettre non-voyelle de l'élément (4) *thêta* ; elle montre que, par l'intervention

(1) Conformément à la chronologie de *Septante*

(2) Nous ignorons quelles sont les sept consonnes visées par l'auteur. Plus loin, il affirme qu'*alpha* vient *après* trois consonnes. On se rappelle que, dans l'interprétation des lettres grecques, il a débuté par *delta* pour remonter jusqu'à *alpha*, en passant par *gamma* et *beta*. Cf. *Muséon*. Vol. I, n° 2, p. 128 suiv. Le lien logique de tout cet exposé est difficile à saisir, bien que le sens littéral du texte soit généralement assez clair.

(3) Litt. « était aux hommes une langue unique et celle-là s'est divisée en une multitude de langues ».

(4) **ⲥⲧⲓⲭⲟⲥ** employé dans le sens de **ⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ**.

ϩⲱⲃ ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ ⲉⲃⲟⲗϩⲓⲧⲙ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁϥϣⲱⲡⲉ ⲛϭⲓ ⲉⲧϭⲓⲛⲉⲓ ⲛⲓϣⲏⲣⲉ ⲙⲡⲓⲛ̅ⲗ̅ ⲉⲃⲟⲗϩⲉⲛ ⲕⲓⲙⲉ ϩⲁⲑⲏ ⲉⲧⲣⲉϥϯⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲁⲩ ⲁⲩⲱ ⲁϥⲛⲟⲙⲟⲑⲏⲧⲓ ⲙⲙⲟⲟⲩ ϩⲓⲧⲙ ⲛⲙⲏⲧ ⲛϣⲁϫⲉ ⲉⲧϩⲉⲛ ⲛⲉⲡⲗⲁϩ̅.

ⲁⲩⲱ ⲓⲱⲧⲁ ⲟⲩⲥⲧⲟⲓⲭⲟⲥ ⲡⲣⲉϥϯϩⲣⲟⲟⲩ ⲛⲉ· (a) ⲉϥⲟ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲙⲡⲙⲏⲧ ⲛϣⲁϫⲉ ⲙⲡⲛⲟⲙⲟⲥ· ⲙⲏⲧ ⲅⲁⲣ ⲛⲉ ⲓⲱⲧⲁ·

ⲛⲁⲓ ⲧⲏⲣϥ ⲁϥϣⲱⲡⲉ ϩⲙ ⲡⲉϥⲧⲟⲟⲩ ⲛϣⲟ ⲡⲣⲟⲙⲡⲉ ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ· ϩⲙ ⲡⲉϩⲣⲟⲟⲩ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁϥϯ ⲙⲡⲙⲏⲧ ⲛϣⲁϫⲉ ⲉⲧϩⲙⲡⲛⲟⲙⲟⲥ·

ⲁⲩⲱ ⲡⲙⲉϩⲥⲛⲁⲩ ⲛϩⲱⲃ ⲛⲉ ⲛⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲓⲉⲥⲥⲟⲩ ⲛϣⲏⲣⲉ ⲛⲛⲁⲩⲏ·

(a) L'erreur déjà signalée pour les feuillets Ⲉ̅ et Ⲁ̅ⲍ̅ se reproduit également ici, le *verso* de la page ⲡ̅ⲓ̅ ayant été substitué au *recto*.

---

de Dieu, arriva la sortie de l'Egypte des enfants d'Israël, avant qu'Il leur donnât la loi et qu'Il légiférât pour eux, par les dix paroles inscrites dans les tables.

Iota est une voyelle ; il signifie les dix paroles de la loi ; car *iota* a la valeur de dix.

Tout cela arriva dans les quatre mille ans du monde, par la voix de Dieu qui a donné les dix paroles de la loi.

La deuxième chose est ce qui arriva sous Josué (1), fils de Nave.

(1) Litt. « est celle (venant) de Josué ». — Le Ms. ne mentionne pas explicitement le premier fait. Abstraction faite des points obscurs que nous signalons, il semble que l'exposé de l'auteur puisse se ramener à ce qui suit : la première voyelle ⲁ représente Adam ; puis viennent trois consonnes (ⲃ, ⲥ, ϫ) ; puis les lettres (ⲉ, Ⲉ, ⲏ ?) symboliques du déluge, de la promulgation de la loi, de la dispersion des langues ; puis le *thêta* représentant la sortie d'Egypte ; puis le *iota*, la quatrième voyelle, figure des dix paroles de la loi ; puis les consonnes séparant ⲓ de ⲟ, c'est-à-dire ⲛ, ⲗ, ⲙ, ⲛ répondant à quatre faits (dont les 3 derniers seuls sont clairement désignés : Josué, Chanaan, les Juges) ; vient ensuite, la cinquième voyelle, ⲟ, symbole de l'édification du temple ; puis quatre consonnes (ⲛ, ⲣ, ⲉ, ⲧ) figurant les quatre campements d'Israël ; ce qui nous mène au

ⲁⲧⲱ ⲛⲙⲉⲣϣⲟⲙⲛⲧ ⲛⲥⲧⲓⲭⲟⲥ ⲛⲉ ⲉⲧⲣⲉⲧⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲉⲓ ⲙⲛ-
ⲕⲁϥ ⲛϫⲁⲛⲁⲁⲛ·

ⲡⲙⲉϥϫ ⲛϣⲱⲃ ⲛⲉ ⲛⲉⲕⲣⲓⲧⲏⲥ·

ⲡⲙⲉϥϯⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲛϣⲟ ⲛⲣⲟⲙⲡⲉ ⲉ̅ ⲁϥϫⲱⲕⲣⲁ (-ⲣⲓ-) [a] ⲫⲓ
ⲁⲧⲱ ⲁϥϣⲟⲗϥ ⲛⲁⲛ ⲛϭⲓ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϩⲓⲧⲛ ⲧⲉϥⲥⲙⲏ ⲙⲉⲛ ⲙⲙⲓⲛ
ⲙⲙⲟϥ ⲙⲛ ⲛⲉϥⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ· ⲡⲙⲉϥϯⲟⲩ ⲉ̅ ⲛⲣⲉϥϯϩⲣⲟⲟⲩ ⲛⲉ
ⲡ̀ⲣⲡⲉ ⲛⲧⲁⲩⲕⲟⲧϥ ⲛⲁϥ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲥⲟⲗⲟⲙⲱⲛ· ⲧⲟⲧⲉ ⲛⲉϥϣⲁϫⲉ
ⲛϭⲓ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛϩⲏⲧϥ ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲩⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟϥ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲉⲡⲣⲟⲫ-
ⲏⲧⲏⲥ· ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲩϣⲁϫⲉ ⲛⲉ ϩⲙ ⲡⲉϥⲉⲟⲟⲩ ⲡⲁⲓ ⲉⲛⲉϥϭⲱⲗⲡ
ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛϩⲏⲧϥ·

ⲛⲑⲉ ⲟⲛ ⲙⲉⲛⲛⲥⲁ ϥⲧⲟⲟⲩ ⲇ̅ ⲛⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲁⲧϩⲣⲟⲟⲩ· ⲧⲟⲩⲧ-
ⲉⲥⲧⲓⲛ ⲙⲛⲥⲁ (*sic*) ⲡⲓ ⲡ̅· ⲙⲛ ⲣⲱ ⲣ̅· ⲙⲛ ⲥⲩⲙⲙⲁ ⲥ̅· ⲙⲛ ⲧⲁⲩ

(a) En tête de la page (*v*) : ⲣⲓ ⲓⲥ ⲭⲥ ⲓⲁ

Le troisième élément (1) est l'héritage de la terre de Chanaan.

La quatrième chose, ce sont les Juges.

En effet (*sic*), le cinquième millier d'années, Dieu l'a marqué et nous l'a signifié par sa voix et par lui-même et son commandement. La cinquième voyelle (2) est le temple bâti par Salomon. Alors Dieu y parla et ils L'entendirent par les prophètes, et ils célébrèrent la gloire par laquelle Il s'était révélé à eux.

De même, après quatre lettres non-voyelles, à savoir *pi*, *ro*, *summa*, *tau*, se présente la sixième lettre *u* ; c'est

commencement des soixante-dix semaines qui se termineront au Christ, figure de la sixième voyelle ⲩ. Celle-ci est séparée par deux consonnes (ⲫ, ⲭ) de la septième voyelle, ω symbole de la consommation.

(1) *Sic* ; ⲥⲧⲓⲭⲟⲥ paraît être employé de nouveau comme synonyme de ⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ, élément ou lettre Il s'agit de l'élément en tant qu'il représente un fait.

(2) Litt. « la cinquième (*lettre*) donnant un son. »

ⲧ̅ (-ⲣⲓⲁ̅-) (a) ⲉϥⲙⲓ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛϭⲓ ⲛⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛⲉϩⲁⲓ ⲛⲧⲉ ϩⲟⲩ ⲧ̅ⲛ̅ⲧϩⲉ ϫⲉ ⲙⲡⲛⲓⲥⲁ ϥⲧⲟⲟⲩ ⲛⲧⲉⲩⲉⲥⲓⲉ (b) ⲛⲓⲙⲙⲣⲉ ⲙⲡⲓⲙ̅ⲛ̅ⲙ̅ⲛ̅ⲣ̅ⲡⲉ ⲛⲧⲁⲩⲛⲟⲧϥ̅ ϩⲙ ⲛⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛϩⲟⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲉⲱⲛ· ⲛⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛⲓⲙⲟ ⲛⲣⲟⲙⲡⲉ· ⲛⲉⲭ̅ⲥ̅ⲉ ⲛⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲛⲟϭ ⲛϩⲣⲟⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲛⲓⲙⲁϫⲉ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲉⲓⲱⲧ ⲉⲁϥⲓⲙⲱⲛⲉ ⲛⲧⲉⲛϩⲉ·

ⲛⲓϥⲧⲟⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲛⲉⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲁⲧϩⲣⲟⲟⲩ· ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲙⲉⲛⲛⲥⲁ ⲛⲙⲉϩⲧⲟⲩ ⲛⲉϩⲁⲓ ⲛⲣⲉϥⲧϩⲣⲟⲟⲩ· ⲉⲧⲟ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲧϭⲓⲛⲕⲱⲧ ⲙⲡⲣⲡⲉ ⲁ̅* ϥⲧⲟⲟⲩ ⲛϩⲱⲃ̅ ⲛⲉⲧⲟⲩⲥⲩⲙⲁⲛⲉ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲃ̅ ⲧⲙⲛⲧⲉⲣⲟ ⲛⲡⲣⲣⲱⲟⲩ ⲙⲡ̀ⲗⲁⲛⲟⲥ (*sic*) ⲙⲡⲓⲙ̅ⲛ̅ⲙ̅ ⲛⲓⲙⲟⲣⲓⲙⲣ ⲙⲡⲣⲡⲉ ⲅ̅ ⲧⲉⲭⲙⲁⲗⲱⲥⲓⲁ ⲙⲡ̀ⲗⲁⲟⲥ ⲇ̅ ⲧⲁⲓⲁⲥⲱⲥⲓ ⲛⲧⲁⲥⲓⲙⲱⲛⲉ ⲙⲡⲓⲙ̅ⲛ̅ⲙ̅·

ⲙⲉⲛⲛⲥⲁ ⲛⲁⲓ ϩⲓ ⲧⲉⲓⲙⲉ ⲛϩⲉⲃⲇⲱⲙⲁⲥ ⲛⲧⲁϥϫⲟⲟⲥ ⲉⲧⲃⲏⲛⲧⲟⲩ ⲛϭⲓ ⲇⲁⲛⲓⲏⲗ· ϫⲉ ϥⲛⲁⲓⲙⲱⲛⲉ ⲛϭⲓ ⲛⲉⲩϫⲱⲕ ⲙⲙⲁ

		110	Jesus	Christ	11
(a) En tête de la page (r)		ⲓⲃ̅	ⲛⲉ̅	ⲟⲉ̅	ⲣⲓⲁ̅
		12	Fils de	Dieu	111

(b) ⲉⲩⲉⲥⲓⲉ pour οἴκησις, *mansiones*

---

ainsi que, — après les quatre campements des enfants d'Israël et la construction du temple — au sixième jour de cet âge, le sixième millier d'années, le Christ notre Dieu, la grande voix et la parole de Dieu le Père, devint semblable à nous.

En effet, les quatre lettres non-voyelles qui viennent après la cinquième voyelle, symbole de l'édification du temple, 1) signifient quatre choses, 2) le règne des rois du peuple d'Israël, la destruction du temple, 3) la servitude du peuple, 4) la dispersion d'Israël (1).

Après cela, (nous arrivons) dans les soixante-dix semaines qui, selon la parole de Daniël, se termineront

(1) Nous avons maintenu les chiffres à la place qu'ils occupent dans le Ms. ; il est vraisemblable que, dans la pensée de l'auteur, ils devaient marquer les quatre évènements mentionnés dans le texte et qu'une négligence du scribe les aura déplacés.

ⲛⲉⲭ̅ⲥ̅· ⲙⲡⲧⲩⲡⲟⲥ ⲙⲡⲓⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛϩⲁⲓ ⲡⲣⲉϥϯϩⲣⲟⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁ
ⲡⲉⲛⲧⲁⲛϣⲩⲣⲓⲁϫⲟⲟⲩ·

ⲡⲓ ⲇⲉ ⲉⲧⲟ ⲛϩⲁⲣⲕⲓⲕⲟⲥ· ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲁⲛⲧⲓⲗⲉⲥⲓ ⲟⲩϧⲉ ⲛⲉⲧⲉⲛ *
ϫⲱⲙⲙⲟⲟⲩ· ⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲁⲩⲱ ⲛⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲁⲛ· ⲧⲉⲛⲛⲁϩⲓⲧϥ ⲉⲛ-
ϩⲁⲛ ⲛϫⲱⲙⲙⲟⲥ· ϫⲉ ⲉⲧϧⲉ ⲟⲩ ⲁⲣⲁ ⲛⲓⲁϣϥ ⲛϩⲁⲓ ⲡⲣⲉϥ-
ϯϩⲣⲟⲟⲩ ⲛⲥⲉⲛⲓ ⲁⲛ ⲉϩⲣⲁⲓ ϱⲓ ⲟⲩⲥⲟⲛ ϱⲙ ⲡⲁⲗⲫⲁⲃⲓⲧⲁ·
ⲉⲧⲛⲓⲧ ⲛⲥⲁ ⲛⲉⲧⲉⲣⲛⲩ· ⲁⲗⲗⲁ ⲟⲩⲁ ⲙⲉⲛ ⲙⲛⲛⲥⲁ ϣⲟⲙⲛⲧ
ⲛϩⲁⲓ ⲛⲁϯϩⲣⲟⲟⲩ ⲉⲧⲉ ⲛϣⲟⲣⲓ ⲛⲉ ⲇ̅· ⲟⲩⲁ ⲇⲉ ⲙⲉⲛ ⲟⲩϩⲁⲓ
ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲛⲁϯϩⲣⲟⲟⲩ ⲃ̅ ⲉⲧⲉ ⲛⲙⲉϩⲥⲛⲁⲩ ⲛⲉ· ⲟⲩϩⲁⲓ ⲛⲟⲩⲱⲧ
ϱⲓⲧⲟⲩⲱϥ ⲉⲧⲉ ⲛⲙⲉϥϣⲟⲙⲛⲧⲛⲉ ⲅ̅ ⲕⲉ ⲟⲩⲁ ⲇⲉ ϱⲓⲧⲟⲩⲱϥ ⲛⲁⲧ-
ϩⲣⲟⲟⲩ· ⲙⲉⲛⲛⲥⲁ (a) ⲇⲉⲗⲧⲁ ⲇ̅· ⲟⲙⲟⲓⲱⲥ (*sic*) ⲛⲙⲉϯⲧⲟⲩ
ⲙⲛⲛⲥⲁ ϥⲧⲟⲟⲩ· ⲁⲩⲱ ⲛⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛϩⲁⲓ ⲛⲁϯϩⲣⲟⲟⲩ ϱⲓⲧⲟⲩⲱϥ
ⲛϯⲧⲟⲩ ⲉ̅· ⲛⲙⲉϩⲥⲁϣϥ ⲇⲉ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲟ ⲛⲧⲩⲡⲟⲥ ⲛⲧⲉⲩⲛⲧⲉⲗⲓⲁ

(a) pour ⲙⲉⲛⲛⲥⲱⲥ.

---

au Christ, figure de la sixième voyelle, conformément à ce que nous avons dit (1). Celui qui est charnel et qui contredit ce que nous avançons, bon gré malgré (2), nous le condamnerons en lui demandant pourquoi ces sept voyelles ne se présentent pas ensemble dans l'alphabet, les unes après les autres ; mais l'une vient après trois lettres non-voyelles, à savoir la première ⲁ, puis vient une lettre non voyelle ⲃ̅, qui est la seconde ; la lettre voisine est la troisième ⲥ̅ ; une autre non-voyelle, suit immédiatement après, *delta* ⲇ ; puis vient la cinquième, après quatre lettres ; puis la sixième est une non voyelle, voisine de la cinquième ⲉ ; la septième voyelle, celle qui

(1) La phrase est incomplète : en voici le sens littéral : « Après ces choses, dans les soixante-dix semaines au sujet desquelles a dit David, que sera leur consommation jusqu'au Christ, figure de cette sixième voyelle, conformément à ce que nous avons dit. » L'arabe traduit : « après cela suivent les soixante dix semaines » La consommation, l'auteur le déclare à la fin, répond à ⲱ, la septième voyelle.

(2) Litt. « *volens nolens* ».

ⲉϥⲛⲏⲩ ⲙⲉⲛⲛⲥⲁ ⲥⲛⲁⲩ ⲛⲥϩⲁⲓ ⲛⲁϩⲣⲟⲟⲩ· ⲉⲩϩⲓⲧⲉϥⲙⲛⲧⲉ· ⲙⲛ ⲛⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛⲥϩⲁⲓ ⲛⲣⲉϥϯϩⲣⲟⲟⲩ· ⲁⲩⲱ ⲛⲥϩⲁⲓ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ ⲉⲧⲟ ⲙⲙⲉϩⲥⲁϣϥ ⲉⲧⲉ ⲱ ⲛⲉ ⲱ̅· ⲉⲛⲉⲓϧⲏ ϩⲛ ⲥⲛⲁⲩ ⲛⲧⲩⲭⲓⲥⲙⲟⲥ (*sic*) ⲛⲛⲟⲩⲛ ϩⲙ ⲛⲙⲉϩⲥⲟⲟⲩ ⲛϣⲟ ⲉ̅ ⲣⲟⲙⲛⲉ· ⲙⲉⲛ ⲛⲙⲉϩⲥⲁϣϥ· ⲁϥϣⲱⲛⲉ ⲛϭⲓ ⲛⲧⲁϣⲉⲟⲉⲓϣ ⲙⲛⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ· ⲁⲩⲱ ⲙⲛⲛⲥⲁ ⲛⲥⲁϣϥ ⲉⲥⲛⲁϣⲱⲛⲉ ⲛⲁⲛⲧⲟⲥ ⲛϭⲓ ⲧⲉⲩⲛⲧⲉⲗⲓⲁ ⲙⲛⲕⲟⲥⲙⲟⲥ· ⲉⲟⲩⲉⲟⲟⲩ ⲙⲛⲉⲓⲱⲧ· ⲙⲛ ⲡϣⲏⲣⲉ· ⲙⲉⲛ ⲛⲉⲡⲧⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁϧ· ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ ⲛⲉⲛⲉϩ· ϩⲁⲙⲛⲏ· ⲧⲉⲗⲓⲟⲩ ⲅⲣⲁⲫⲏ ⲏⲙⲉⲣⲁⲥ ⲥⲟⲩ ⲓⲇ̅ ⲙⲛⲁϣⲱⲛⲥ· ⲕ̅ⲁ̅ⲣⲟ̅.

---

figure la consommation, arrive après deux consonnes qui la séparent de la sixième voyelle (1). Cette lettre est la septième, à savoir ω ; si elle est composée de deux éléments (2), c'est que, au sixième millier d'années et au septième, a eu lieu la prédication de l'Évangile et qu'à la suite de ce septième, arrivera la consommation du monde. A la gloire du Père et du Fils et du Saint Esprit.

J'ai fini d'écrire, le quatorzième jour du mois de Paschons, année 1109 (3).

A. Hebbelynck.

---

(1) Le ⲫ et le ⲭ, qui séparent ⲧ de ω ; le ψ est écarté.

(2) ⲧⲩⲭⲓⲥⲙⲟⲥ (!) ; d'après l'arabe, il faut lire ⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ, élément. Il s'agit des deux demi cercles de la lettre ω.

(3) De l'ère des Martyrs, équivalant à l'année 1393 de l'ère chrétienne. Ici se termine notre texte copte. Les six derniers feuillets (en partie détériorés) du Ms. sont exclusivement arabes et n'appartiennent plus au livre de l'Apa Seba. On lit en effet, presque au début de cet appendice (après un hommage au Christ, suivi d'une doxologie) : « Est fini le livre qu'a composé le moine Apa Seba sur le mystère caché dans les lettres de l'Alphabet »... Dans ce qui suit, certaines idées nouvelles se font jour à côté d'explications déjà données. Notons spécialement : l'extension du symbolisme christologique à chacune des premières lettres de l'Alphabet ; les spéculations sur les trois phases religieuses de l'humanité : hanéfisme, judaïsme, christianisme ; l'adhésion à la doctrine monophysite dont on ne trouve pas de trace dans le traité copte-arabe ; les considérations sur la nature de l'*Esprit de Dieu*. D'après une traduction de M. Forget.)

ERRATA.

Vol.	I	page	14	ligne	25	*au lieu de*	ⲁ	*lire*	ⲓⲁ
»	I	»	15	»	3	»	deux autres	»	trois autres
»	I	»	15	»	7	»	Ⲉ̅ et Ⲗ̅ⲍ̅	»	Ⲉ̅, Ⲗ̅ⲍ̅ et ⲣⲏ̅.
»	I	»	34	dern. ligne		»	tau, khi.	»	tau, phi, khi.
»	I	»	109	notes du copte		»	(b) (a) (b)	»	(a) (b) (c)
»	I	»	130	ligne	9	»	ⲕⲁⲧⲁ	»	ⲕⲁⲧⲁ
»	I	»	133	»	10	»	ⲛⲉϫⲁϥ	»	ⲡⲉϫⲁϥ
»	I	»	133	note (1)		»	l'a	»	la
»	I	»	134	ligne	11	»	ⲛⲉϫⲁϥ	»	ⲡⲉϫⲁϥ
»	I	»	135	»	1	»	ⲛⲥϱⲁⲓ	»	ⲛⲥϱⲁⲓ
»	II	»	12	»	16	»	Troisième tome.		Troisième partie.

» II » 31 note (1) *au lieu de* (*Muséon* 1900, p. 26) *lire* (*Muséon* 1900 p. 128).

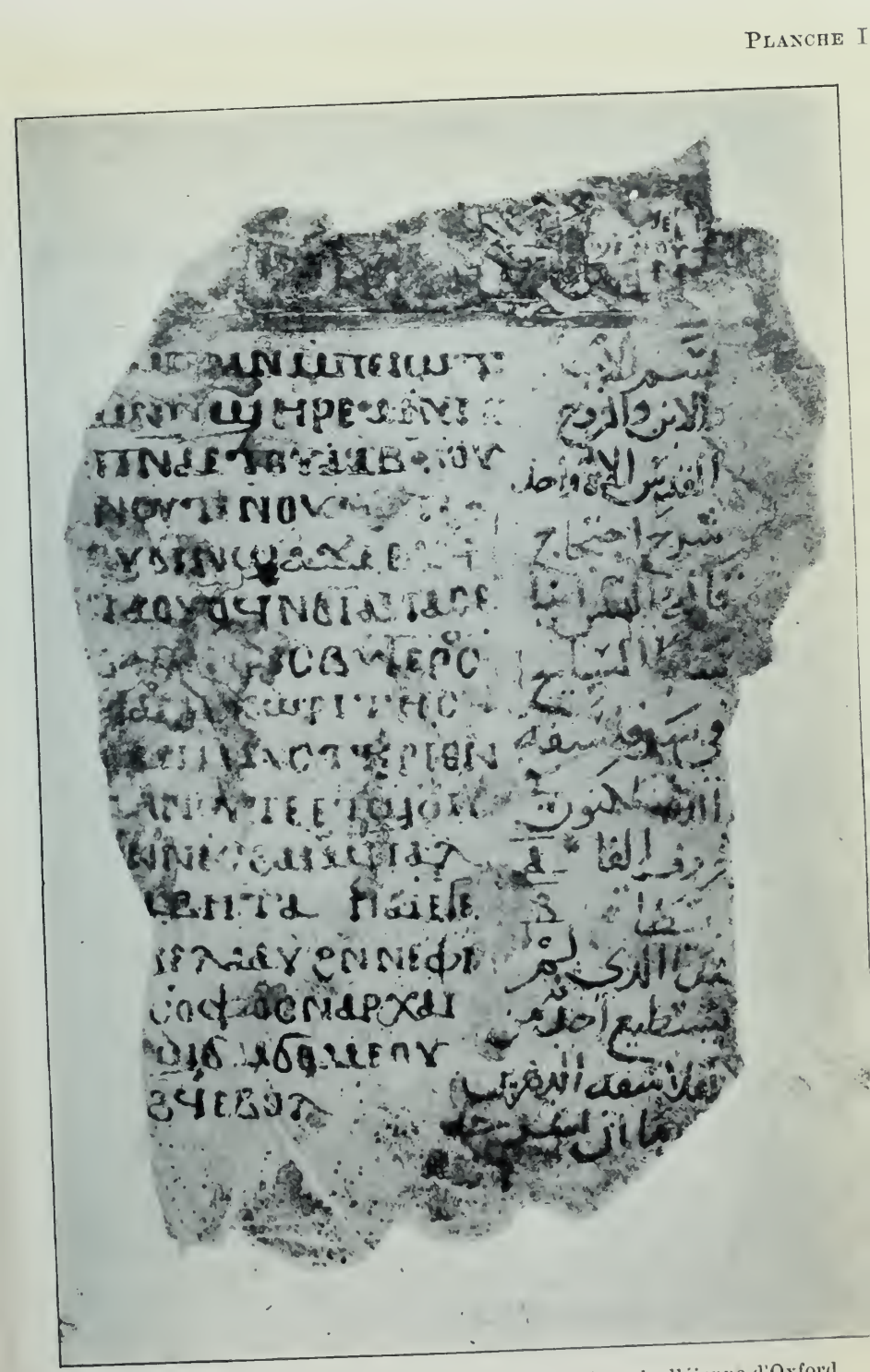
Vol. II p. 31 note (1) *au lieu de* voir aussi p. 125 suiv., *lire* voir aussi (*Muséon* 1901, p. 20 suiv.).

Vol. II p. 398 note (2) *au lieu de* ⲗⲉⲓϫⲥ *lire* ⲗⲉϫⲓⲥ

Un certain nombre de traits surmontant les lettres coptes, se sont brisés pendant l'impression.

L'accentuation de quelques mots grecs devrait être corrigée comme suit :

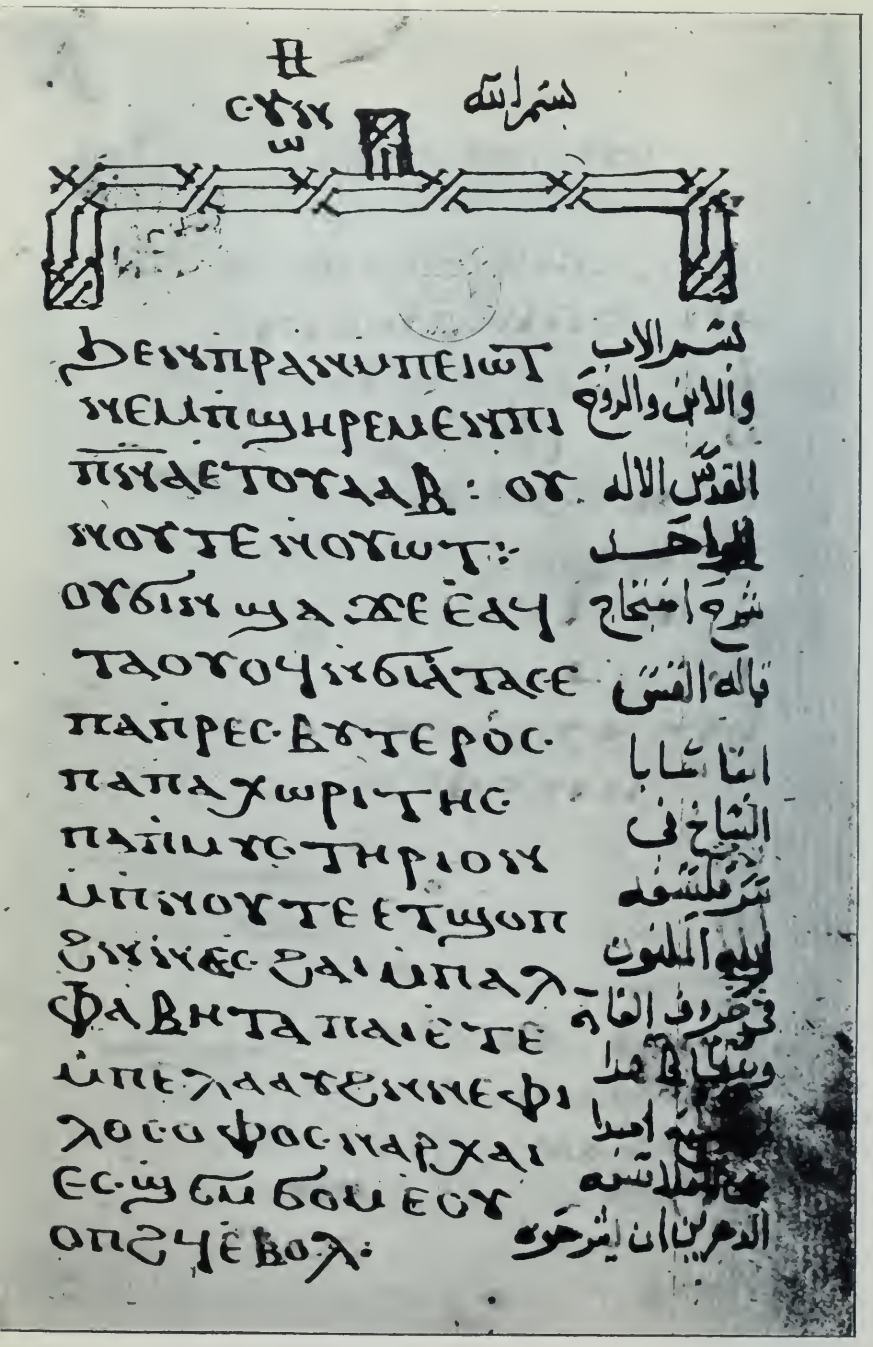
Vol.	I	page	25	note (2)	γενόμενος
»	II	»	107	note (2)	στοιχεῖον
»	II	»	111	note (a)	φλύαρος
»	II	»	118	ligne 13	ἁπλοῦν
»	II	»	120	note (1)	l. 1 τὸν
»	»	»	»	»	l. 2 συνδεδεμένον
»	»	»	»	»	l. 4 θεῖαν
»	»	»	»	»	l. 5 ἄγγελοι
»	»	»	»	»	l. 6 πᾶσα



Manuscrit 393 du fonds Huntington de la Bibliothèque bodléienne d'Oxford

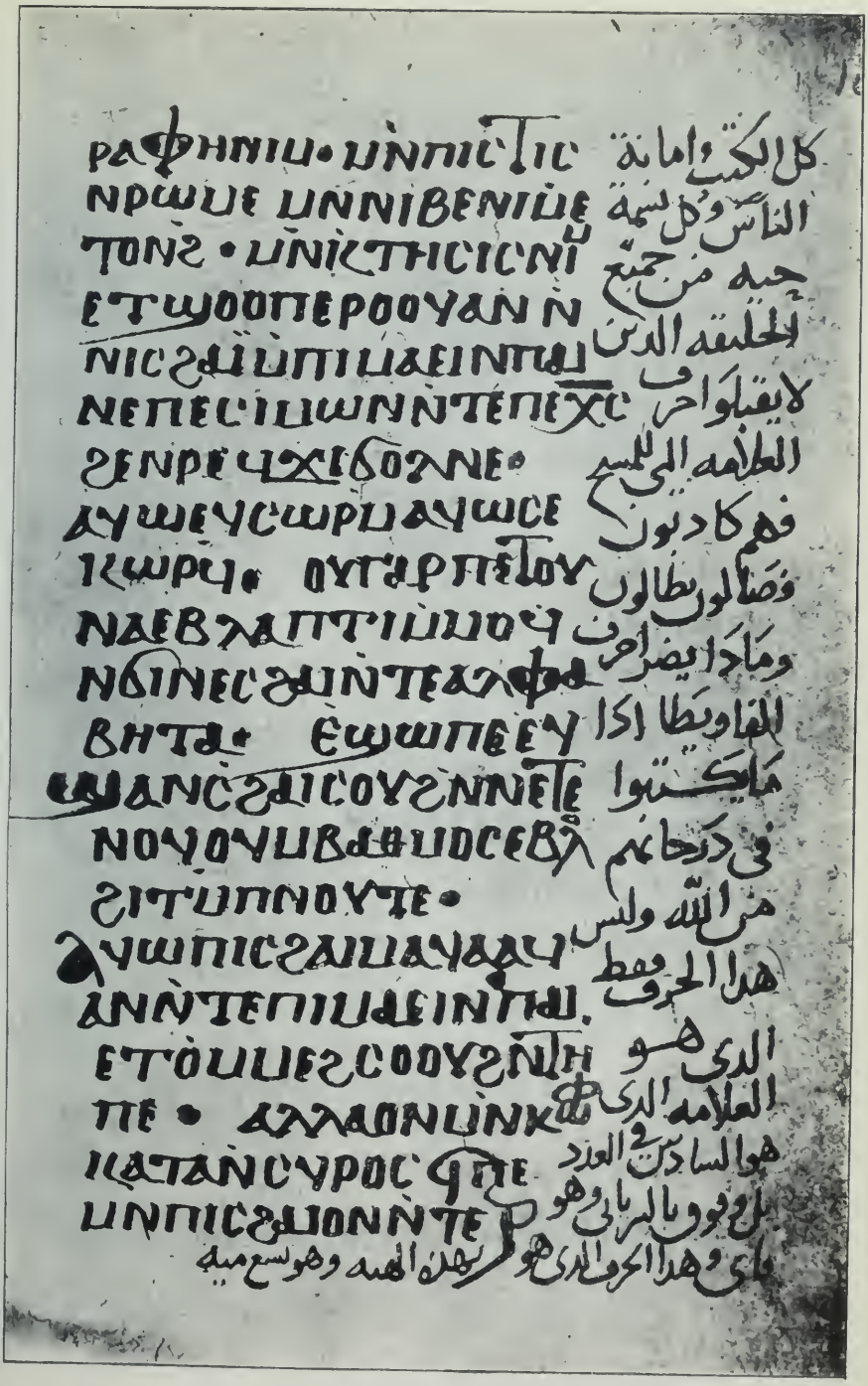
PREMIER FEUILLET

(Voir introduction p.



Manuscrit 393 du fonds Huntington de la Bibliothèque bodléienne d'Oxford

COPIE DU PREMIER FEUILLET (Voir introduction p. 14)



كل الكتب وامانة
الناس وكل نسمة
حيه من جميع
الخليقه الدين
لايقبلوا حرف
العلامه التي للمسيح
فهم كاذبون
وضالون بطالون
وماذا يضر اوف
القاويطا اذا
ما كتبوا
في درجاتهم
من الله وليس
هذا الحرف فقط
الذي هو
العلامه الذي
هو السادس في العدد
بل وفوق بالرباني وهو
باي وهذا الحرف الذي هو
يهذه الهيه وهو سبع ميه

Manuscrit 393 du fonds Huntington de la Bibliothèque bodléienne d'Oxford

FOL. pe *

(Voir p. 405)

TU-PI-LAK. [1]

III.

Les deux premières syllabes du mot *tupilak* (prononcez *toupilak*) ont déjà reçu une explication étymologique.

En toute brièveté je rappellerai seulement au souvenir du lecteur que le plus sage est de les dériver du verbe esquimau-alascien « tuppi » (revenir) opposé aux verbes groënlandais qui nous sont plus familiers : *tupipoq* et *tupinarpoq* qui signifient, comme nous le savons déjà, *étouffement*, et au propre et au figuré, comme par exemple : l'effroi que l'on sent à l'apparition d'une vision terrible et inattendue. Je crois en effet que ces derniers mots se sont peut-être formés plus tard d'après le premier : tuppi (revenir).

Il s'agit donc ici essentiellement de la troisième syllabe du mot, laquelle, je le crois, doit avoir une origine très intéressante et jusqu'ici inconnue. Quant à l'affixe « lak » remarquons qu'en Groënland il ne vaut plus que comme un signe ou une terminaison tout-à-fait grammaticale,

(1) Voir *Mus'on*, t. XVII, p. 407 et t. XVIII p. 37.

c'est-à-dire comme la marque d'un substantif, synonyme aux terminaisons françaises : « tion », « isme », « ité », etc., soit que la dernière lettre de la syllabe finisse en « k » dur, soit en « k » doux, que nous représenterons par la lettre « q ».

Mais ce nivellement des deux lettres : « k » et « q » est-il bien conforme à la vérité ? Je crois que « lak » et « laq » ont, d'abord, eu une signification toute différente. Cette question n'a jamais été discutée, et on n'y a pas fait la moindre allusion dans aucune des grammaires groënlandaises, ni dans celle de M. Kleinschmidt, en allemand, ni dans l'édition abrégée par M. Chr. Rasmussen, en danois. Je vais donc communiquer à ce sujet mes propres impressions, en tâchant de les vérifier de mon mieux.

D'abord il me semble que de toutes les terminaisons « lak » en « k » dur, on peut presque toujours dériver l'idée de *quelque chose* de mauvais, d'une anomalie ou d'une imperfection ; tandis que le laq (lak doux) ne présente jamais que le caractère grammatical suivant : la marque d'un substantif, étant pour ainsi dire d'une qualité plus neutre que « lak » (k dur). Aussi les mots en « laq » sont-ils en majorité, tandis que les « lak » se restreignent au petit nombre d'exemples que je vais citer.

(Il faut mentionner d'abord que « *lak* » et « *laq* » prennent aussi la forme « *dlak* » et « *dlaq* », selon les circonstances).

LAK = DLAK EN « K » DUR.

1. *kulak* = laid, lourd, hideux.
2. *kilak* gale.

3. *aterdlak* habit de plongeur (soit une façon d'habit anormal).
4. *qajorddlak* fondrilles ou sédiment médiocre.
5. *kaŭjatdlak* « eau de vie » (littéralement ce qui fait les gens chanceler par ivresse.
6. *magdlak* un filou.
7. *pûgdlak* poisson de l'espèce dont la bouche est trop petite.
8. *pupigdlak* rousseur.
9. *milakulak* lentille (litt. vilaine tâche).
10. *sêrdlak* égratignure.
11. *qanagdlak* algue, varech (espèce particulièrement anormale).
12. *tupilak* revenant ou monstre.
13. *sordlak* bulbe ou racine de plante — méprisé parce que l'âme d'un mort s'y cache.

Les exemples ci-dessus, sont, je ne le nierai point, un peu recherchés, car, je tiens à le dire, j'ai cherché minutieusement un peu partout les arguments de ma théorie, jamais, il est vrai, aux dépens de la vérité ou de ma conviction.

Quant aux mots en « lak » doux, voir : *Le dictionnaire groënlandais.*

Pour la terminaison lak = dlak, notre célèbre Kleinschmidt est évidemment anxieux. Dans les listes d'affixes de son Dictionnaire groënl. il dit seulement que c'est un « affixe » qui se trouve dans des mots tels que : « *iterdlak* » (creux anormal, qui se trouve parfois dans certains plateaux de montagnes), dans « *qanagdlak* = varech. » et, peut-être aussi dans le mot « SORDLAK ». Mais il ne formule pas l'explication de la syllabe « dlak » en elle-même.

Pour moi, je crois après des années d'études minutieuses pouvoir dire que l'affixe, considéré d'ordinaire comme adjectif, est un affixe substantif signifiant « racine de plante » et particulièrement un « bulbe ». Ceci se confirme suffisamment dans les noms de plantes susnommés : le « qanag*dlak* et le « sor*dlak* ».

Je suis arrivée à ce point de vue, en voyant par les glossaires et des descriptions ethnographiques que l'expression des Esquimaux d'Amérique pour les herbes et les racines (lagat) semble être tout à fait synonyme au « lak » ou « dlak » des Esquimaux de Groënland.

Je citerai comme argument : Native Races, p. 79 (d'après le journal de Sagoskin). « *Die Eskimoen auf Kadjak essen ihre Wurzeln (lagat) sowohl roh als gekocht* ».

C'est qu'en qualité de Groënlandais on comprend facilement a) que *lagat* doit être le pluriel d'un singulier *lagak* ; et b) que ces deux mots ne doivent pas être prononcés avec le « g » doux des Danois, mais avec le « k » dur comme *lagkak et lagkat*. Je suis persuadée que le « lak » groënl. et le lagak kadjak ne sont que des formes variées du même mot.

Par cette nouvelle explication du sens de l'affixe « lak » = dlak, le lecteur croira peut-être que je change d'avis, quant à ma première supposition qu'il signifie « laid », anormal ou même méchant. Il n'en est rien, au contraire ; les deux expressions s'accordent. Je vais bientôt y revenir.

Plus loin, vers le sud jusqu'à l'île Kadjak et les autres Aléoutes on n'a jamais rien su de bien précis sur l'existence de la race esquimaude, quoique certains auteurs prétendent qu'elle provient de ces contrées méridionales. Il en est pourtant, nous le savons, qui ont là-dessus un

avis tout opposé. Quant à moi j'adopte la première supposition en raison de la ressemblance singulière des mœurs, des traditions et même de la langue.

Si ce peuple, qui reçut plus tard le nom d'Esquimaux d'une tribu de l'Amérique du Nord, est vraiment venu jusqu'à la région qu'il occupe aujourd'hui en suivant les côtes de l'Amérique et de l'Asie orientale, il va sans dire qu'il a pu laisser là-bas des traces de sa langue ou qu'il a pu adopter partiellement les langues des peuples parmi lesquels il a peut-être séjourné pendant des centaines d'années. On trouve par exemple les expressions kadjakiennes et groënlandaises pour *racine* et *bulbe* rendues d'une manière aussi approchée que possible chez un peuple de l'Asie méridionale, les Karines : *lok*, *lok-mai*, *lakul*.

C'est àc et accord remarquable des mots que je dois l'observation faite plus haut, que l'affixe groënlandais *lak* (comme du reste le mot entier *tupilak*) devait avoir une origine très intéressante. Quant à moi qui suis absolument convaincue qu'un grand nombre des Esquimaux groënlandais sont venus de la mer du Sud je trouve l'accord tout naturel.

Revenons au sujet que nous avons quitté un instant et demandons-nous : Quel rapport y a-t-il entre un bulbe et « laideur » au figuré comme p. ex. un mauvais esprit ? Tout simplement celui-ci, qu'on se figurait que le bulbe contenait l'âme des morts, surtout celle des personnes méchantes ou des fainéants.

On retrouve encore cette même idée chez les peuples barbares. Et — chose remarquable — nous autres Danois disons d'un fainéant ou vaurien, qu'il est un « Rod » (*racine*) ou « Knold » (*bulbe*), et nous voyons la même chose dans notre nom vulgaire pour la dent-de-lion

(taraxacum) c'est-à-dire « Fandens Melkebotte » le « pot au lait du diable », le « sordlak » des Groënlandais.

L'origine du mot *sordlak* est obscure, à moins qu'on puisse le dériver du petit mot « so », = « qu'est-ce que c'est que cela ? » ici avec un peu d'ironie dans la question, comme par exemple : quel est ce bonhomme-là (dans le bulbe) ? : car, quoique le sordlak soit le nom commun pour la racine de toutes sortes de plantes, il est en même temps le nom propre de la dent-de-lion groënlandaise ou du « pot au lait du diable » des Danois. D'après cela il paraît que notre analyse est assez bien fondée.

Après être arrivée à la conviction que lak (= dlak) des Groënlandais avait dû signifier dans sa première acception « *bulbe* », et avait été conservé au sens propre dans les noms des plantes sordlak et qanagdlak (1), je crois qu'il faut analyser et traduire le mot *tupilak*, non pas : le « mauvais esprit dont la seule vue effraie les hommes jusqu'à les faire étouffer » (2) ; mais d'après le verbe alascien *tuppi* (revenir). C'est donc le bulbe qui revient parce qu'il recèle un mauvais esprit ou l'âme d'un mort qui possède un corps humain.

Nous croyons avoir démontré que la syllabe groënlandaise lak-dlak peut exprimer les deux idées *bulbe*, *laideur* et même *méchanceté*. Et nulle part cette double signification n'est plus manifeste que dans le mot *Tupilak*.

Nous aurons l'occasion de poursuivre cette analyse.

Si quelque jour il était prouvé que mes théories n'ont pour base que des rencontres de hasard on ne pourrait

(1) qanaglak ou « racine montant de tente, » est une espèce d'algue mangeable qui consiste en de longues tiges que les indigènes comparent aux montants qui servent d'appui à leurs tentes.

(2) On ne peut pas rattacher le mot *tupilak* au verbe groënlandais *tuppipoq* (étouffer).

nier au moins que les apparences leur sont favorables. Et si je n'obtiens par cette recherche qu'un seul des buts de toutes mes études sur ces problèmes, c'est-à-dire de provoquer la discussion entre les Américanistes et les Orientalistes, il me semblerait avoir gagné un grand avantage. Dans ce cas, je me consolerai avec les paroles de Darwin : Les théories en elles-mêmes sont bonnes, car elles mènent aux faits.

S. Rink.

DIODORE DE TARSE

ET SON ROLE DOCTRINAL[1]

C'est une figure intéressante que celle de Diodore de Tarse. Par le poste qu'il occupa dans la hiérarchie ecclésiastique, le rôle qu'il joua dans certaines circonstances, et notamment les influences doctrinales qu'il aurait exercées dans un certain milieu, l'évêque de Tarse occupe une place à part dans l'histoire de l'Eglise au IVe siècle. Cependant cette figure est restée jusqu'à un certain point dans l'ombre, et toutes les recherches qu'on a faites à ce sujet ne semblent pas en avoir nettement fixé les traits. Ne l'aurait-on même pas quelque peu altérée ? C'est une question que l'on peut se poser dans l'état actuel de nos connaissances. Je voudrais étudier d'une manière sommaire la vie et les gestes de ce personnage célèbre. Diodore de Tarse appartient à la fois à l'*histoire* et à la *patrologie*, deux sciences qui ont leur place toute marquée dans notre *Revue*.

(1) I. Sources : P. G., t. XXXIII ; Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, t. VI, 2, p. 240-258 ; Pitra, *Spicilegium solesmense*, t. I, p. 269-275 ; outre sources historiques citées au cours de cette étude : — II. Travaux : Kihn, *Ueber* θεωρία *und* αλληγορία, dans la *Theol. Quartalschrift*, t. LXII, 1880), p. 531-582 ; Bardenhewer, *Patrologie*, 1894, p. 299-301 ; Batiffol, *Anc. litter. chrét.*, 1897, p. 293-295 ; — III. Traductions. Fragments dogmatiques traduits en syriaque dans P. de Lagarde, *Analecta syriaca*, Leipzig et Londres, 1858, p. 91-100.

I.

On ne possède aucune donnée précise sur la date de la naissance de Diodore de Tarse, ni sur les vicissitudes de son enfance et de sa jeunesse. Il faut donc renoncer, du moins provisoirement, à éclairer son berceau et les premières années de sa vie, et se contenter de le saisir au moment où il entre sur la scène des événements. Nous savons pourtant qu'il était né à Antioche, ville qu'il illustrera plus tard par son enseignement, son action et ses luttes ; il appartenait à une famille très honorable et très considérée dans la ville. Doué de talents extraordinaires, qu'il favorisait du reste par une constante et infatigable application, il alla, vers le même temps que saint Basile (ca. 350), étudier à Athènes qui était alors, comme tout le monde le sait, le centre de la belle culture intellectuelle et le rendez-vous de tous les esprits distingués. Là, à l'aide d'un travail continuel, il acquit une assez vaste connaissance de toutes les sciences divines et humaines. Cependant cette formation purement scientifique ne suffisait pas à son âme. Son esprit, fortement pénétré des principes chrétiens, cherchait un genre de vie plus élevé et plus pur qui lui permît d'atteindre, autant qu'il le pourrait, à l'idéal de la perfection chrétienne qu'il entrevoyait déjà. C'est précisément ce qu'il s'efforça de réaliser. Nous savons par Socrate (1) et Sozomène (2) que,

(1) En nous parlant de saint Jean Chrysostôme, Socrate nous dit, comme nous le verrons plus loin, qu'il fut disciple de Diodore et qu'il se forma sous sa direction avec Théodore de Mopsueste et Maximus qui devint plus tard évêque de Séleucie en Isaurie : Τηνικαῦτα οὖν οὗτοι (saint Jean Chrysostôme, Théodore de Mopsueste et Maximus) σπουδαῖοι περὶ τὴν ἀρετὴν γενόμενοι, μαθητεύουσιν εἰς τὰ ἀσκητικὰ Διοδώρῳ καὶ Καρτερίῳ, οἵτινες τότε μὲν ἀσκητηρίῳ προέστασαν. (H. E., VI, 3).

(2) Sozomène raconte la même chose en substance : Ταύτης δὲ τῆς φιλο-

de retour dans son pays, de concert avec un certain Carterius archimandrite, il fut mis à la tête d'une communauté monastique (ἀσκητήριον) dans Antioche même ou dans ses environs.

Dans cette retraite Diodore ne resta pas inactif. Tout autour de lui on ne tarda pas à sentir son action salutaire. Son ἀσκητήριον devint le foyer de l'esprit nicéen et le centre de la résistance à l'arianisme dans la ville d'Antioche. C'est de ce milieu que vont partir tous les efforts pour arrêter les progrès de l'hérésie arienne vaincue à Nicée. Pour bien comprendre et suivre les phases de l'attitude de Diodore contre l'hérésie agressive il faut se rappeler quelle était à cette époque la situation d'Antioche au point de vue religieux ou plutôt théologique. Deux partis opposés, orthodoxes et ariens, nicéens et antinicéens, se faisaient dans la capitale de la Syrie une guerre acharnée. Les hérétiques, adversaires du consubstantialisme proclamé à Nicée, avaient une grande confiance parce qu'ils comptaient beaucoup sur les faveurs et la protection des empereurs Constance (337-361) et Valens (364-378). Diodore se posa en champion fidèle et énergique de l'horthodoxie nicéenne et fit une guerre sans trêve ni merci aux doctrines ariennes. Ce n'était pas du reste là sa première entrée en campagne. Déjà il s'était exercé à la lutte en défendant la bonne cause. Au temps de l'évêque arien Léonce († ca. 357), et encore plus pendant l'exil du patriarche Mélèce (360-378), Diodore et son ami Flavien, qui succéda à Mélèce en 381, défendirent l'orthodoxie des communautés chrétiennes de la métropole syrienne au milieu de toute sorte de dangers. Théodoret

σοφίας διδασκάλους ἔσχε (saint Jean Chrysostôme) τοὺς τότε προεστῶτας τῶν τῇδε περιφανῶν ἀσκητηρίων καρτέρίον τε καὶ Διόδωρον τὸν ἡγησάμενον τῆς ἐν Ταρσῷ Ἐκκλησίας. (H. E., VIII, 2).

nous dit que, dans cette circonstance, Diodore et Flavien restèrent comme deux rocs immuables contre lesquels venaient se briser tous les flots de cette redoutable tempête (1). Le très sage et très fort Diodore, semblable à un fleuve grand et limpide, arrosait les siens et dissolvait les blasphèmes des adversaires ; il ne faisait aucun cas de la noblesse de sa condition, mais supportait toutes les épreuves pour la foi (2). Quant à Flavien, il oignait le grand Diodore comme un athlète (3).

Julien l'apostat, lors de son expédition contre les Perses, passa l'hiver à Antioche. Pendant ce temps il mit tout en œuvre pour donner une nouvelle vitalité au culte des divinités païennes, qui était en pleine décadence. Dans cette tentative il se heurta à l'opposition et à l'énergie de Diodore chez qui il rencontra un adversaire aussi habile que résolu. Dès ce moment Julien lui voua une haine implacable. A cette haine contre le lutteur nicéen il donna un libre cours dans une lettre, inspirée par la colère, adressée à un certain Photin, que nous a conservée Facundus évêque d'Hermiane dans son ouvrage intitulé : *Pro defensione trium capitulorum* (4). Diodore s'était servi

(1) Φλαβιάνος δὲ καὶ Διόδωρος, καθάπερ τινὲς προβόλοι, τὰ προσβάλλοντα διέλυον κύματα. (H. E., IV, 22).

(2) Διόδωρος μὲν ὁ σοφώτατος τε καὶ ἀνδρειότατος, οἷα τις ποταμὸς διειδής τε καὶ μέγας, τοῖς μὲν οἰκείοις τὴν ἀρδείαν προσέφερε, τὰς δὲ τῶν ἐναντίων βλασφημίας ἐπέκλυζε. (*Ibid.*)

(3) τὸν μέγαν Διόδωρον καθαπερ τινὰ πένταθλον ἤλειφεν ἀθλητήν. (*Ibid.*)

(4) Voici les principaux passages de cette lettre : « Tu quidem, o Photine, verisimilis videris, et proximus salvare, benefaciens nequaquam in utero inducere quem credidisti Deum. Diodorus autem Nazaraei magus, ejus pigmentalibus manganes acuens irrationabilitatem, acutus apparuit sophista religionis agrestis..... Quod si nobis opitulati fuerint dii et deœ, et musae omnes, et fortuna ; ostendemus infirmum et corruptorem legum, et rationum, et mysteriorum paganorum, et deorum infernorum ; et illum novum ejus Deum Galilaeum, quem aeternum fabulose praedicat, indigna morte et sepultura, denudatum confictae a Diodoro deitatis.....

des armes empruntées à la sagesse athénienne pour percer la langue de Julien.

En 372, Diodore, étant en fuite, séjourna quelque temps chez Mélèce en Arménie ; c'est là qu'il noua des relations avec saint Basile le Grand. Il nous reste des traces de cette liaison d'amitié. Une lettre de Basile (1) est adressée à Diodore pour lui rendre compte des écrits que ce dernier lui avait envoyés. D'après l'inscription de cette lettre, Diodore n'était alors que simple prêtre. Après son retour d'exil, Mélèce, pour le récompenser de son zèle et de son courage à défendre en toutes circonstances la foi de Nicée, l'éleva à l'évêché de Tarse. Selon toutes les apparences et les inductions historiques, c'est en 378 que Diodore devint évêque de Tarse. Sa nouvelle charge lui imposait de nouveaux devoirs ; il n'y manqua pas ; c'est en cette qualité qu'il assista au deuxième concile œcuménique (Constantinople 381). Là il dut jouer un rôle assez important, car le décret de l'empereur Théodore, en date du 30 juillet 381, qui approuve le synode, fait mention de Pélage de Laodicée et de Diodore de Tarse, comme des juges et des arbitres de l'orthodoxie en Orient.

Iste enim malo communis utilitatis Athenas navigans, et philosophans imprudenter, musicorum participatus est rationem, et rhetoris confectionibus odibilem adarmavit linguam adversus coelestes deos, usque adeo ignorans imbibens, ut aiunt, degenerum et imperitorum ejus theologorum piscatorum errorem. Propter quod jam diu est quod ab ipsis punitur diis. Jam enim per multos annos in periculum conversus, et in corruptionem thoracis incidens, ad summum pervenit supplicium. Omne ejus corpus consumptum est : nam malae ejus conciderunt, rugae vero in altitudinem corporis descenderunt : quod non est philosophicae conversationis indicio, sicut videri vult a se deceptis, sed justitiae pro certo, deorumque poenae, qua percutitur competenti ratione, usque ad novissimum vitae suae finem asperam et amaram vitam vivens, et faciem pallore confectam. » (P. L., LXVII, 621).

(1) La 135e (P. G., XXXIII, 572-573).

Les témoignages et les marques les plus flatteurs ne devaient pas faire défaut à Diodore. A son passage à Antioche, probablement en 386, il entendit son propre panégyrique de la bouche de son ancien disciple Jean Chrysostôme. Enfin après avoir rempli sa vie d'une féconde activité littéraire et joui de la plus grande autorité, ce qui en fit le chef de la « Nouvelle École d'Antioche » dont l'exégèse jeta un si vif éclat, il mourut avant 394. Il est impossible de préciser l'année et encore moins le jour de sa mort. Le berceau et le tombeau de cet homme sont enveloppés d'ombre. Une chose pourtant est à retenir comme couronnement de cette vie : c'est que Diodore restera à jamais célèbre pour avoir jeté les fondements de cette école d'Antioche dont sortirent deux hommes de premier ordre : Théodore de Mopsueste, exégète de grand mérite, quoique avec des tendances rationalistes, et Jean Chrysostôme, celui de tous les Pères grecs qui a su le mieux expliquer et interpréter la sainte Écriture. C'est là à coup sûr un titre de gloire que l'histoire, même au milieu des plus amères critiques, ne manquera jamais d'accorder à Diodore.

II.

L'œuvre littéraire de Diodore fut très vaste si l'on en juge par les indications éparses dans différents auteurs. Malheureusement de ces trésors littéraires il ne nous reste que quelques fragments. Dans certaines *Chaînes* scripturaires on rencontre un bon nombre de scolies sous le nom de Diodore. Pour dresser un catalogue des écrits de l'illustre antiochien nous n'avons donc pas la ressource de recourir à ses œuvres elles-mêmes. Nous sommes réduits

à recueillir les indications de seconde main que nous ont laissées d'autres auteurs. C'est Suidas surtout qui va nous guider. En effet Suidas nous a conservé un catalogue assez étendu, quoique incomplet, des écrits de Diodore. Ce catalogue est emprunté à l'*Histoire ecclésiastique* de Théodore le Lecteur (1).

L'œuvre littéraire de Diodore se divise en deux parties :

1°. — *Écrits dogmatiques, polémiques et apologétiques.*

Sous ce titre nous groupons :

1° Un traité *sur le Destin* (Περὶ εἱμαρμένης) (2). Aristote avait composé un ouvrage portant le même titre. Les théories de certains philosophes grecs relatives aux grands problèmes de la Providence, de la liberté et du mal avaient eu un contre-coup un peu partout et notamment dans les contrées syriennes. On sentit le besoin de leur opposer une solide réfutation. C'est ce que fit Diodore. Photius (*Cod.* 223) (3) donne une analyse assez étendue de cet ouvrage. Cette analyse de Photius nous permet de nous faire une idée de l'érudition de l'évêque de Tarse. L'ouvrage embrassait huit Livres et cinquante-trois chapitres. Nous y reviendrons plus tard ;

2° Suidas cite un traité *sur un seul Dieu en trois Person-*

(1) Cf. SUIDAS, *Lex.*, *sub. v. Diodore*, *Rec. Bernhardy*, I, 1. 1379.

(2) Certains auteurs donnent pour titre : κατὰ εἱμαρμένης. Ce titre doit être plus exact car l'ouvrage, d'après l'analyse que nous en donne Photius, était une longue refutation du Destin. — Dans Suidas l'ouvrage porte pour titre : *Contre les astronomes, les astrologues et le Destin* (κατὰ ἀστρονόμων καὶ ἀστρολόγων καὶ εἱμαρμένης). Je ne sais pas si le titre de Suidas est exact. En tout cas Diodore dans cet ouvrage traitait d'une masse de choses comme nous aurons plus loin l'occasion de nous en convaincre : il y a bien des données astronomiques et astrologiques.

(3) P. G., CII, 829-877.

nes (Περὶ τοῦ εἷς Θεὸς ἐν Τριάδι) (1). Ce traité devait réfuter probablement des erreurs trinitaires ;

3° Suidas cite un autre traité *contre les Melchisedechiens* (Κατὰ Μελχισεδεκιτῶν) ;

4° Un traité *contre les Juifs* (Κατὰ Ἰουδαίων), également mentionné par Ebedjesu ;

5° Un traité *sur la résurrection des morts* (Περὶ νεκρῶν ἀναστάσεως) ;

6° Un traité *sur l'âme contre les différentes hérésies à son sujet* (Περὶ ψυχῆς κατὰ διαφόρων περὶ αὐτῆς αἱρεσεων) (2) ;

7° Un traité *sur la Providence* (Περὶ προνοίας) ;

8° Des *chapitres à Gratien* (Πρὸς Γρατιανὸν κεφάλαια). — Sujet inconnu ;

9° Un traité *contre Platon sur Dieu et les dieux* (Κατὰ Πλάτωνος περὶ Θεοῦ καὶ θεῶν). Il est visible que c'est cet ouvrage que vise d'une manière si acerbe et haineuse la lettre de Julien l'apostat rapportée plus haut ;

10° Un traité *sur la nature et la matière* (Περὶ φύσεως καὶ ὕλης). — C'est un ouvrage par demandes et réponses, dédié à un philosophe nommé Euphronius ;

11° Un traité *contre Aristote sur le corps céleste* (Κατὰ Ἀριστοτέλους περὶ σώματος οὐρανίου). — Il s'attache à démontrer que le ciel n'est pas un animal, visant sans doute certaines fausses conceptions de l'époque ;

12° Un traité *sur les sacrifices contre le païen Porphyre* ;

13° Photius (*Cod.* 85) lui attribue un traité *contre les Manichéens en vingt-cinq Livres* (3) ;

(1) Mentionné aussi par Ebedjesu. Ebedjesu [Ebed Jesu] est un écrivain syriaque. Il a dressé un catalogue qui nous a été conservé par J. S. ASSEMANI (*Bibl. orient.*, III, pars. I)

(2) « Probablement contre Origène ». (BATIFFOL, *Anc. Litt. chret.*, p. 291).

(3) Καὶ τὸν Διόδωρον, ἐν κ' καὶ ε' βιβλίοις τὸν κατὰ Μανιχαίων ἀγῶνα ἀγωνισάμενον, κ. τ. λ. (P. G., CII, 288).

14° Le même Photius (*Cod.* 102) signale aussi *Différents arguments sur le Saint-Esprit* (Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος διάφορα ἐπιχειρήματα) ;

15° Léonce de Byzance dans son ouvrage *Adversus Incorrupticolas et Nestorianos*, N° XLIII, emprunte plusieurs citations à un ouvrage *contre les Apollinaristes* (Κατὰ συνουσιαστῶν) (1). Cet ouvrage est également mentionné par Ebedjesu. Il en existe plusieurs fragments en grec et en latin. C'est l'œuvre théologique par excellence de Diodore. L'apollinarisme avait fait trop de bruit pour ne pas éveiller l'attention et stimuler le zèle des défenseurs de l'orthodoxie ;

16° Suidas mentionne aussi une *Chronique* (Χρονικόν), dans laquelle Diodore s'attache à corriger l'erreur d'Eusèbe Pamphile sur les temps ;

17° Ebedjesu signale un écrit intitulé *Adversus contentiosum* et un autre intitulé *Politicorum* dont les sujets sont restés inconnus ;

18° Enfin Théodoret (2) fait écrire Diodore « contre Photin, Paul de Samosate, Sabellius et Marcel d'Ancyre ».

2°. — *Écrits exégétiques.*

Léonce de Byzance affirme que Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste combattirent contre les Ariens, Macédonius et Apollinaire, et firent des commentaires sur toute l'Écriture (3). Suidas répète la même chose en spé-

(1) P. G., LXXXVI, 1385-1388.

(2) *Haer. fab.* II, 11. P. G., LXXXIII, 397.

(3) Περὶ δὲ τοὺς χρόνους ἐκείνους ἐγένετο δύο ἄνδρες μεγάλοι, Διόδωρος ὁ Ταρσοῦ ἐπίσκοπος, καὶ Θεόδωρος ὁ Μοψουεστίας· οἵτινες ἀντηγωνίσαντο πρὸς Ἀριανοὺς καὶ Μακεδόνιον καὶ Ἀπολινάριον, καὶ τὴν ἄλλην Γραφὴν ὑπεμνημάτισαν. (*De Sectis, Act.* IV, 3, P. G., LXXXVI, 1221).

cifiant davantage. D'après cet auteur, les commentaires exégétiques de Diodore portaient notamment sur la Genèse, l'Exode et la suite, les Psaumes, les quatre Livres des Rois, les Paralipomènes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques. — Pour le Nouveau Testament, il aurait commenté les quatre Évangiles, les Actes des Apôtres, l'Epître [laquelle ?] de Jean l'Évangéliste. A tous ces commentaires Suidas joint aussi un traité sur la *différence entre le sens spirituel et le sens allégorique* (Τίς διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλληγορίας). Ce sujet était très familier aux maîtres de l'école d'Antioche. Il s'agissait de prendre position entre deux tendances exégétiques contraires, et l'on sait quel fut le caractère de l'école d'Antioche en cette matière (1).

III.

Avant de chercher à savoir quelle fut au juste la doctrine du fondateur de la « seconde école d'Antioche », il est bon de se demander quelle fut sa méthode exégétique. Or il n'y a aucun doute à ce sujet : Diodore se pose en adversaire résolu de l'école d'Alexandrie et crée un mouvement tout contraire ; il prend tout à fait le contre-pied. L'école d'Alexandrie, inféodée à Origène, se perdait un peu trop, sinon exclusivement, dans les interprétations allégoriques. L'imagination jouait le principal rôle dans

(1) Les fragments exégétiques qui nous restent de Diodore sont insérés dans MIGNE, P. G., XXXIII. (Fragments recueillis par MAI, *Nova Patrum Bibl.*, t. VI, 2, p 240-258). — Cf. PITRA, *Spicileg. solesm.*, I, p. 269. — Sur le traité Τίς διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλληγορίας, KIHN, professeur à l'Université de Wurzbourg, a écrit un article dans la *Theol. quart.*, t. LXII (1880), p. 531-582. — Des fragments dogmatiques en syriaque ont été recueillis par P. de LAGARDE dans les *Analecta syriaca*, p 91-100, Leipzig et Londres 1858.

son exégèse. Cette méthode était et sera toujours vicieuse, car elle substitue des vues subjectives à la réalité objective ; elle plie la Bible aux fantaisies de chaque individu, et remplace le texte par des conceptions dont rien ne garantit la justesse. A ce compte tout le monde peut être exégète et assez bon exégète. D'autre part cette méthode est on ne peut plus dangereuse car elle ouvre la porte à toutes les rêveries. Il pourra y avoir sur le même texte, sur le même passage, sur les mêmes mots, autant d'interprétations qu'il y a de manières de voir différentes. Or cette exégèse régnait presque exclusivement à l'époque de Diodore. Celui-ci en sentit à la fois le danger et l'arbitraire. Aussi à l'exégèse allégorico-mystique de l'école d'Alexandrie substitua-t-il une exégèse plus solide, plus rationnelle et plus naturelle : l'exégèse historico-grammaticale. On pourra critiquer Diodore sur d'autres points, comme on l'a fait en effet, et sans doute avec raison ; on ne pourra jamais lui refuser le mérite d'avoir inauguré l'exégèse vraiment scientifique, vraiment critique, à laquelle on revient aujourd'hui de toutes parts. Là est son principal titre de gloire. Si l'école d'Antioche surpassa celle d'Alexandrie, c'est grâce à son fondateur qui lui inculqua les vraies méthodes. C'est aux leçons de Diodore que Théodore de Mopsueste et Chrysostôme apprirent ces règles qu'ils appliqueront d'une manière si admirable à l'interprétation des saintes Écritures. Nous aurions pu certainement nous faire une idée bien plus nette de sa méthode exégétique si nous possédions son traité sur la *Différence entre la théorie et l'allégorie*. Malheureusement de ce traité il ne nous reste que le titre dans Suidas. Il est probable que l'évêque de Tarse posait dans cet écrit les principes fondamentaux de son exégèse.

Il n'est nullement téméraire, je pense, de hasarder une conjecture en s'appuyant sur le titre même de l'ouvrage. Tout porte à croire qu'il s'élevait contre l'interprétation purement allégorique (ἀλληγορία) des origénistes, laquelle ne tenait aucun compte du sens littéral, et qu'il préconisait en même temps une interprétation prophético-typique (θεωρία), laquelle suppose toujours le sens littéral et des bases historiques.

Une autre question préalable qu'il faut examiner c'est de savoir si Diodore est le premier auteur chrétien qui ait subi d'une façon appréciable l'influence d'Aristote. Ad. Harnack le prétend (1). — Il est certain que l'on rencontre dans les ouvrages de Diodore maintes spéculations cosmologiques d'origine aristotélicienne. A cet effet il est important de jeter un coup d'œil sur le résumé de son traité *contre le Destin* tel que nous le présente Photius (2). Dans les deux premiers livres de l'ouvrage, Diodore s'élève vivement contre ceux qui soutiennent que le monde n'a pas eu de commencement, et établit que toutes les choses de ce monde ont eu un commencement. Comment le prouve-t-il ? Par les changements qu'elles subissent. Nous rencontrons les idées et même la terminologie d'Aristote. Tous les hommes sans exception sont soumis à la corruption et à la génération (3). De même le monde a eu un commencement, parce que les éléments qui le composent, le feu, l'eau, la terre et l'air ont commencé ; la raison c'est qu'ils se corrompent et sont

(1) « Einfluss des Aristoteles zuerst dentlich bei Diodor von Tarsus... (DG., II, p. 116).

(2) *Suprà.*

(3) Ἐπεὶ τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων ἕκαστος φθαρτός ἐστι καὶ γενητός, δηλον ὡς καὶ ἡ τούτων φύσις εἰς τὴν ὁμοίαν ἄγεται, κ. τ. λ..

engendrés (1). Les éléments ont commencé parce qu'ils se soutiennent mutuellement, tandis que ce qui n'a pas commencé est immuable et n'a besoin de rien. Or les éléments ont besoin les uns des autres et pour se conserver et pour conserver les animaux qu'ils contiennent (2). Également les astres et les étoiles ne peuvent pas être éternels. Car quelle est l'origine des éléments ? Qui, leur créateur ? Se seraient-ils faits eux-mêmes ? Mais ce qui n'a pas de commencement est incapable de changement (3).

Dans le livre troisième il réfute ceux qui enseignent la forme sphérique du ciel ; il rapporte aussi les théories des astrologues sur le ciel et les astres. — Dans le livre quatrième il s'appuie pour repousser le Destin sur la différence entre l'univers habité et l'univers non habité, et sur les divers climats. Pourquoi, se demande-t-il, une partie de la terre est-elle inhabitable par suite de l'excès de froid et l'autre par suite de l'excès de chaleur ? (4). Mention des zodiaques et des volcans de la Sicile (Σικελίας), de la Gaule (Γαλλίας = Ἰταλίας ?), et de la Lycie (Λυκίας). Le livre cinquième est rempli de subtiles considérations sur la génération des hommes par leurs parents et sur les vicissitudes auxquelles est soumis tout ce qui est sur la terre, dans l'air et la mer. Le livre sixième développe un argument par lequel on réfute même aujour-

(1) Ὅτι δὲ ὁ κόσμος γενητός, δῆλον ἐξ ὧν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ γενητά, πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆ καὶ ἀήρ· καὶ γὰρ ταῦτα παρὰ μέρος καθ' ἑκάστην φθείρεται καὶ γίνεται.

(2) Γενητὰ δὲ τὰ στοιχεῖα καὶ ἐξ ὧν ὁρᾶται καθ' ἑκάστην ἀλλήλων δεόμενα. τὸ γὰρ ἀγένητον καὶ ἄτρεπτον καὶ ἀνενδεές. Δεῖται δὲ τὰ στοιχεῖα ἀλλήλων καὶ εἰς τὸ σώζεσθαι καὶ εἰς τὸ σώζειν τὰ ἐν αὐτοῖς ζῶα.

(3) Τίς δὲ ὁ τὰ στοιχεῖα δημιουργήσας ; Ἕτερος μὲν οὐδείς, αὐτὰ δὲ ἑαυτά ; Τὸ δὲ ἀγένητον οὔτε τροπὴν αὐθαίρετον ἂν ὑποσταίη.

(4) τὴν μὲν ἀοίκητον εἶναι δι' ὑπερβολὴν ψύχους, τὴν δὲ δι' ὑπερβολὴν καύματος, κ. τ. λ.

d'hui les partisans de la génération spontanée. Si le cours de la génération, dit-il, a produit de la terre les hommes et les bêtes, pourquoi présentement sans union ni aucun homme ni aucun animal n'est produit ? (1). Il est vrai que quelques animaux, par exemple les vers, sont produits ainsi même maintenant (2). — De plus, si les hommes ont été produits par l'influence des astres, pourquoi n'ont-ils pas été produits dès le début ? Le livre septième roule sur l'origine du mal. Si le monde, disaient les astrologues, n'est pas l'œuvre du Destin, d'où vient le mal moral ? Objection qu'on répétera toujours. La réponse de Diodore est la même que celle qu'on donne aujourd'hui. Certains maux, c'est nous qui nous les causons mutuellement ; d'autres, nous les subissons involontairement (3), et cela parce que nous avons complètement vicié notre vie (4) ; voilà pourquoi nous faisons ce que Dieu hait et a en horreur (5). Du reste, si Dieu nous force par le Destin à faire le mal, pourquoi nous punit-il ? (6). Ici distinction théologique, qu'on retrouve chez les scolastiques, entre la volonté *permissive* et la volonté *efficace* de Dieu pour le mal (7). Au livre huitième, distinction de deux cieux créés : l'un

(1) Εἰ τῆς γενέσεως ὁ δρόμος ἀπὸ γῆς τὸν ἄνθρωπον καὶ τὰ ἄλλα τῶν ζώων ἀπετέλεσε, πῶς νυνὶ χωρὶς γάμου οὔτε ἀνθρώπων οὔτε τὰ ψυχία εἴδη τῶν ζώων οὐδαμῶς προάγουσα δείκνυται ;

(2) Théorie d'Aristote reprise par saint Thomas.

(3) πάσχομεν ἄκοντες.

(4) Ἐθολώσαμεν παντοδαπῆς κακίας θυέλλῃ τὸν βίον.

(5) πράττομεν ἃ μισεῖ καὶ ἀποτρέπει Θεός.

(6) Εἰ δὲ πράττειν τὰ ἄτοπα διὰ τῆς εἱμαρμένης ὁ Θεὸς ἡμᾶς καταναγκάζει, πῶς πάλιν κολάζει ὡς πταίσαντας ;

(7) ἕτερον δὲ ἐστιν τὸ συγχωρεῖν χρᾶσθαι τῷ αὐτεξουσίῳ καὶ αἱρεῖσθαι ἕκαστον ὅ βουλέται, καὶ τὸ καταναγκάζειν πράττειν τὰ ἄτοπα.

au-dessus du ciel visible, l'autre celui que nous voyons (1). Le ciel n'a pas une forme sphérique, mais celle d'une tente (2). Enfin l'ouvrage se termine par la réfutation de Bardesanes et de certains autres hérétiques qui déclaraient, à cause de l'étoile des mages, que la naissance de Jésus-Christ lui-même était un effet de cette génération universelle.

Par ce court et substantiel exposé, il est aisé de voir que Diodore était pénétré d'idées aristotéliciennes.

Nous arrivons à l'examen même de sa doctrine. En général les historiens et les critiques ne sont guère tendres pour Diodore ; ils sont très portés à le charger et à le regarder presque comme le patriarche d'une foule d'erreurs postérieures. Il est vrai qu'il n'aurait posé que des prémisses dont d'autres auraient tiré les conséquences. Il n'y a aucun doute, assure-t-on, que la doctrine de Diodore ne cache le germe des erreurs que son disciple Théodore de Mopsueste développera plus tard et qui seront condamnées dans la suite par l'Église sous la forme du nestorianisme (3). Faut-il s'incliner devant ce jugement ? Il est difficile de se prononcer avec exactitude à la distance où nous sommes de Diodore, et quand il nous est impossible de nous former une opinion vraiment personnelle et critique par la lecture de ses écrits. Nous sommes dès

(1) δύο μὲν οὐρανούς ..... ἕνα μὲν τοῦ ὁρωμένου ἀνώτερον ..... θάτερον δὲ τὸν ὁρώμενον.

(2) σκηνῆς καὶ καμάρας.

(3) « Es lässt sich auch nicht bezweifeln, dass Diodors Lehre die Keime jener Irrthümer in sich barg, welche sein Schüler Theodor weiter ausbildete und entwickelte, und welche bald nachher in der Form des Nestorianismus von der Kirche verworfen wurden ». (BARDENHEWER, *Patrologie*, p. 300).

lors dans la nécessité de le juger ou du moins de l'apprécier par ce que nous en disent les autres, c'est-à-dire d'asseoir nos conclusions sur des travaux de seconde main, ce qui en critique historique est toujours plus ou moins sujet à caution. En tout cas, notre devoir est de prêter une oreille impartiale à tous ces échos, et d'essayer de nous orienter au milieu de bruits parfois discordants.

Tout permet de supposer — disons-le préalablement — que Diodore fut dans une certaine mesure victime du sort auquel sont exposés presque tous les hommes qui ont un nom, et qui s'était déjà abattu sur Origène. Estimés et honorés pendant leur vie, ils sont assez vivement critiqués après leur mort, quand ils ont disparu de la scène où ils jetaient un certain éclat ; et dans cette critique, peut-être ne garde-t-on pas toujours le calme et la mesure ; peut-être tombe-t-on dans des exagérations soit en altérant soit en défigurant la pensée de l'homme qui est sur la sellette. Il est si difficile d'être bon critique. Quelque chose de semblable ne se serait-il pas produit à l'égard de Diodore ?

Un texte de Léonce de Byzance, dont nous avons déjà apporté le commencement, peut servir à nous mettre sur la voie. On verra quel fut le changement de front. Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, nous dit Léonce, étaient très honorés durant leur vie, et moururent en emportant l'estime de tout le monde ; durant leur vie personne n'osait reprendre aucune de leurs paroles ; bien plus, plusieurs les louaient par leurs écrits ; ainsi firent Basile et Jean Chrysostôme. Mais, après l'apparition du nestorianisme, Cyrille (d'Alexandrie), qui auparavant les avait loués, fut obligé d'écrire contre eux ; la raison c'est que Nestorius s'appuyait sur leurs écrits pour soutenir

ses opinions. En effet, dans leurs commentaires sur la sainte Écriture, ils ne surent pas se renfermer dans de justes limites ; mais, voulant rapporter certaines expressions de l'Écriture à la divinité, d'autres à l'humanité, ils introduisirent, comme on le constata, dans le Christ deux hypostases et une certaine division. C'est pourquoi Cyrille fut forcé d'écrire contre eux, parce que Nestorius appuyait sur eux ses théories. Si pendant leur vie personne n'osa les contredire, c'est parce que la nécessité où l'on était de combattre des hérésies plus grandes faisait perdre de vue de pareilles doctrines (1).

Et maintenant entrons dans quelques détails.

Photius ne le ménage nullement ; il le juge très sévèrement en maint endroit de ses écrits. — Tout d'abord il lui reproche, au seul point de vue des idées et de la méthode, de manquer de logique, et de réfuter ses adversaires par des raisonnements qui n'ont aucune valeur. En même temps, dit-il, qu'il apporte d'assez bons arguments contre les défenseurs du Destin, il réfute aussi dans certains cas ses adversaires d'une façon insuffisante et négligée ; il lui arrive en effet quelquefois de se battre contre des apparences. Il suit de là que, assez souvent,

(1) ἐν τιμῇ ὄντες μεγάλῃ, ἀπέθανον· καὶ οὐδεὶς ἐν τῇ ζωῇ αὐτῶν ἐπελαβέτο τινος αὐτῶν· ἀλλ' ἐγκώμια ἔγραψαν εἰς αὐτοὺς πολλοί. Καὶ Βασίλειος γὰρ αὐτοὺς ἐγκωμιάζει, καὶ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος· Ὕστερον δὲ, κινουμένου τοῦ Νεστοριανοῦ δόγματος, ἠναγκάσθη Κύριλλος, ὁ πρώην αὐτοὺς ἐπαινῶν, κατὰ τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν γράψαι· ἐπειδὴ ἀπ' αὐτῶν ἰσχυρίζετο τὸ δόγμα αὐτοῦ ὁ Νεστόριος. Ὑπομνηματίσαντες γὰρ οὗτοι τὴν ἁγίαν Γραφὴν, οὐκ ἔστησαν ἄχρι τοῦ δέοντος, ἀλλὰ βουληθέντες μερίσαι τὰς ἐν τῇ ἁγίᾳ Γραφῇ φωνὰς, τὰς μὲν τῇ θεότητι, τὰς δὲ τῇ ἀνθρωπότητι, εὑρέθησαν δύο ὑποστάσεις τοῦ Χριστοῦ καὶ διαίρεσιν εἰσάγοντες. Καὶ δι' αὐτὸ ἠναγκάσθη ὁ Κύριλλος κατ' αὐτῶν γράψαι, ἐπεὶ ἀπ' αὐτῶν ἰσχυρίζετο τὸ δόγμα αὐτοῦ ὁ Νεστόριος· Διὰ τοῦτο δὲ ἐν τῇ ζωῇ αὐτῶν οὐδεὶς αὐτοῖς ἀντεῖπεν, ἐπειδὴ τὸ μάχεσθαι πρὸς τὰς μείζους αἱρέσεις, ἔσκεπε τὰ τοιαῦτα δόγματα. (*Ibid.*).

il combat non les adversaires qu'il a en vue, mais d'autres (1). Il est vrai qu'immédiatement après Photius atténue la sévérité de son jugement, en priant le juge impartial et bienveillant de ne pas trop faire attention à ses défauts, mais de considérer que quelquefois il s'acquitte de sa tâche avec éloge (2). — Le patriarche de Constantinople revient au même reproche ; il accuse Diodore de réfuter ceux qui enseignent la sphéricité du ciel par des arguments qui n'ont pas de force démonstrative (3). Dans les chapitres vingt-cinquième et vingt-sixième de son ouvrage il apporte des raisons pieuses, mais qui n'ont pas une très grande force démonstrative (4). Dans le chapitre vingt-septième ni il n'expose exactement les opinions qu'il attribue aux astrologues, ni il n'emploie des arguments démonstratifs (5). Le chapitre trente-deuxième ne contient rien de vrai pour la réfutation des adversaires ni rien de vraisemblable ; mais autant Diodore est pieux, autant il est faible dans la réfutation de l'erreur (6). Même ses citations de l'Ecri-

(1) τοῖς δὲ ἐπιχειρήμασιν ἔστι μὲν οἷς ὀρθῶς τε καὶ εὐφυῶς ἐπιβάλλει, διελέγχων τοὺς τὴν εἱμαρμένην δοξάζοντας, ἔστι δὲ ὅπου πρὸς μόνον τὸ φαινόμενον τὸν ἀγῶνα φέρει, καὶ μηδὲ σαφῶς τὸ τῶν ἐναντίων ἐξακριβῶν δόγμα. Ὅθεν πολλάκις οὐκ ἐκείνοις, πρὸς οὓς ὁ πόλεμος, ἀλλ' ἑτέροις μᾶλλον δόξειεν ἂν διαμάχεσθαι (*Cod.* CCXXIII, P. G., CII, 829).

(2) Πλὴν ὅ γε εὐγνώμων κριτὴν οὐχ ὑπὲρ ὧν οὐκ εὐστόχως ἐνιαχοῦ φέρεται μωμήσαιτο ἂν· ὑπὲρ ὧν δὲ σπουδάζει τὴν τῆς εἱμαρμένης πλάνην κατενεγκεῖν, καὶ ὡς οὐκ ἐν ὀλίγοις κατ' αὐτῆς εὐδοκιμεῖ, τὸν ἄνδρα τιμῆς καὶ χάριτος ἄξιον ἀνομολογεῖν ἐστι δίκαιος. (*Ibid.*).

(3) οὐ μέντοι γε διὰ τῶν ἰσχὺν ἐχόντων οἱ ἔλεγχοι πρόεισι. (*Ibid.*, ... 837).

(4) Τὸ δὲ κε' καὶ ς' κεφάλαιον εὐσεβεῖς μὲν προβάλλεται λόγους, πρὸς ἔλεγχον δὲ τῆς προκειμένης ὑποθέσεως τὴν ἰσχὺν οὐ λίαν ἐπιδεικνυμένους. (*Ibid.*).

(5) Ἐν δὲ τῷ κζ' δόξας προθέμενος περί τε οὐρανοῦ καὶ τῶν ἐν αὐτῷ ἀστέρων, ἃς λέγει τῶν ἀστρολογούντων εἶναι, οὔτε ταύτας ἀκιβδήλως προάγει, καὶ τὰς κατ' αὐτῶν ἐπιχειρήσεις οὔτε ἀποδεικτικάς, ἀλλ' οὐδὲ διὰ τοῦ πιθανοῦ δείκνυσι προϊούσας. (*Ibid.*).

(6) Τὸ δὲ λθ' οὐδὲν τῶν ἀληθῶν πρὸς ἀνατροπήν, οὐδ' ὅσον εἰς τὸ φαινόμενον

ture sont défectueuses (1). Il est vrai qu'il a une élocution claire et distinguée (2).

Ce n'est là qu'un défaut qui ne tire pas à conséquence : et si Diodore n'était repréhensible qu'au point de vue logique, sa réputation serait indemne. Mais une accusation plus grave pèse sur sa mémoire. On lui reproche d'avoir posé les bases de l'hérésie et préparé les voies au nestorianisme. On assure qu'en combattant les ariens et les apollinaristes il ne sut pas éviter le danger de réduire à une simple habitation l'union du Verbe avec la nature humaine (3) ; on ajoute qu'il admettait deux hypostases en Jésus-Christ (4). Consultons les témoignages anciens.

Photius ne parait pas, de prime abord, être conséquent avec lui-même, ce qui diminue peut-être l'importance de son appréciation. D'un côté il déclare que Diodore dans ses *Différents arguments sur l'Esprit-saint* se montre déjà atteint de la maladie de Nestorius (5) ; de l'autre côté il nous apprend que dans son traité *contre* ou *sur le Destin*

ἀναγράφει· ἀλλ' ὅσον ὁρᾶται κἀνταῦθα τοὺς λογισμοὺς εὐσεβῶν ὁ ἀνὴρ, τοσοῦτον ἔχει τὸ ἄτονον, ὅσα γε πρὸς τὴν ἀνασκευὴν τῆς πλάνης. (*Ibid.*, ... 841).

(1) Ἐξ οὗ εὐσεβουντα μὲν τὸν ἄνδρα, οἷς κέχρηται, θείη ἄν τις, ἀκριβείᾳ δὲ λογισμῶν τὴν τῶν Γραφικῶν μαρτυρίαν προτείνειν οὐκέτι ὁμοίως φήσειεν. (*Ibid.*, ... 872).

(2) Ἔστι δὲ τὴν φράσιν καθαρός τε καὶ εὐκρινὴς ὁ ἀνὴρ. (*Ibid.*, ... 877).

(3) « In dem Bestreben, den Arianern gegenüber die wahre Gottheit und den Apollinaristen gegenüber die vollkommene Menscheit Jesu Christ zur Anerkennung zu bringen, entging Diodor nicht der Gefahr, die Verbindung des Göttlichen und des Menschlichen zu einem blossen Innewohnen (ἐνοίκησις) des Logos in einem Menschen herabzudrücken ». (Bardenhewer, *op. cit.*, p. 300-301.

(4) « so steht doch fest, dass er eine doppelte hypostase in Christus lehrte ». (*Ibid*).

(5) Ἐμπεριείχετο δὲ τῇ δέλτῳ καὶ Διοδώρου Ταρσοῦ « Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος διάφορα ἐπιχειρήματα », ἐν οἷς τὴν Νεστορίου νόσον αὐτὸς ἐπιδείκνυται προηρρωστηκώς. (*Cod.* CII, *Ibid.*, 372).

Diodore se montre très pieux et ne verse nullement dans l'opinion de l'impie Nestorius par rapport au Fils de Dieu (1). Il est vrai qu'il faudrait savoir à quelle époque précise il composa ces deux ouvrages ; car rien ne s'oppose à ce qu'il ait eu des idées successives. Au moment où il composa le Περὶ ou Κατὰ εἱμαρμένης, Diodore pouvait être parfaitement orthodoxe, tandis qu'il est possible que, au moment où il écrivit le Περὶ ἁγίου Πνεύματος, il fût imbu d'idées nestoriennes. En tout cas, nous devions enregistrer ce jugement de Photius.

Cyrille d'Alexandrie écrivit tout un ouvrage contre Théodore de Mopsueste et Diodore de Tarse. De cet ouvrage il ne nous reste que de courts fragments en latin (2). Or, voici les erreurs que Cyrille reproche à Diodore de Tarse : il l'accuse d'avoir enseigné qu'il y eut un temps où la chair de la sainte Vierge était comme celle des autres hommes, c'est-à-dire non sanctifiée, et non la chair du Verbe (3) ; il l'accuse d'admettre en Jésus-Christ deux fils, c'est-à-dire deux personnes (4) ; enfin il lui reproche d'avoir accusé Cyrille d'avoir admis en Notre Seigneur une dualité (5). — Le même Cyrille, dans sa lettre à

(1) Ἔστι μὲν οὖν ἐν τούτοις εὐσεβῶν ὁ ἀνὴρ, καὶ οὐδὲ περὶ τὴν δόξαν τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ἣν ἡ τοῦ Νεστορίου λύσσα διασπαράττει, σφαλλόμενος. (*Cod.* CCXXIII, *Ibid.*, 829).

(2) P. G., LXXVI, 1437-1450.

(3) Nemo vel tenuem concedit temporis fuisse articulum, quo illa communis coeterisque carnibus similis fuerit, ut a te dictum est, et non potius Verbi caro. (*Ibid.*... 1450).

(4) Tu ergo dum ejus tantummodo transmutationem admittis in carnem inanimam intellectuque carentem, unicum illum in duos dividis filios, veritatem hanc quod unus sit Filius impie respuens (*Ibid.*).

(5) Saepe jam diximus, quo tempore capitulorum omnium apologiam quodammodo fecimus, non propterea quod naturae ad adunationem accesserunt, idcirco dualitatem (in Christo) esse admittendam (*Ibid.*).

Acacius, évêque de Mélitène, accuse aussi gravement Théodore de Mopsueste et Diodore (1).

Quant à Léonce de Byzance, il déclare ouvertement que Diodore fut le chef et le père des maux et de l'impiété de Nestorius (2).

En face de toutes ces affirmations il est difficile d'admettre que Diodore de Tarse ait toujours formulé une doctrine orthodoxe. Consciemment ou non il posa des principes dont Nestorius ne manqua pas de se servir pour tirer les plus funestes conclusions. Mais quelle qu'ait été l'imprudence de Diodore, on serait injuste de le regarder comme hérétique et de suspecter la pureté de ses intentions (3). On est si exposé à se tromper et surtout dans des matières si obscures, que Diodore avec la meilleure volonté du monde et l'intention la plus pure a pu glisser dans l'erreur et poser de faux principes théologiques. L'historien a le devoir de mettre en lumière les défaillances doctrinales et en même temps de tenir compte des services rendus à la science et à l'orthodoxie par l'évêque de Tarse.

D'autre part Photius tombe dans l'excès et commet une erreur historique quand il affirme (4) que Diodore fut condamné comme hérétique par le cinquième concile œcuménique (Constantinople, 553). Le cinquième concile

(1) Inspectis Theodori ac Diodori libris, quos scripserunt non de Incarnatione Unigeniti, sed magis contra Incarnationem, posui aliqua ex capitulis, et quo potui modo contradixi eis, declarans abominatione prorsus plenam esse sententiam ipsorum. (*Epist*, 40, *Ibid.*, *note* 2).

(2) τῶν κακῶν αὐτῷ καὶ τῆς ἀσεβείας ἀρχηγέτης γενόμενος καὶ πατὴρ Διόδωρος, κ. τ. λ. (*Adv. Incorrup. et Nestor.*, III, 9, P. G., LXXXVI, 1363).

(3) ein Ergebniss, welches freilich keine Berechtigung gibt ihn als formellen Häretiker zu bezeichnen. (Bardenhewer, *Op. cit.*, p. 301)

(4) *Cod.* XVIII : τὰ περὶ Διοδώρου Ταρσοῦ καὶ Θεοδώρου τοῦ Μοψουεστίας. καὶ αὐτοὶ ὁμοίως ἀνεθεματίσθησαν. (*Ibid.*, 57).

n'eut guère à s'occuper de l'évêque de Tarse : il condamna uniquement les Trois-Chapitres, c'est-à-dire les écrits de Théodore de Mopsueste, les écrits de Théodoret de Cyr contre Cyrille et le concile d'Ephèse, et la lettre d'Ibas d'Édesse au persan Maris. Les Actes du Concile sont là pour en faire foi. Les condamnations les plus importantes se trouvent dans les quatre derniers canons (XI, XII, XIII, XIV). Or dans aucun de ces canons le nom de Diodore n'est prononcé. Le canon XI anathématise Arius, Eunomius, Macedonius, Apollinaire, Nestorius, Eutychès et Origène et d'autres impies (1). Le canon XII est uniquement dirigé contre Théodore de Mopsueste (2). Le canon XIII condamne Théodoret de Cyr (3). Enfin le canon XIV frappe d'anathème la lettre d'Ibas et ses défenseurs (4). Nulle part il n'est fait mention du nom de Diodore. Cela prouve qu'il faut toujours examiner avec la plus grande attention les affirmations de Photius. Sans doute le patriarche de Constantinople était une intelligence de premier ordre ; son érudition était très vaste. Malheureusement quelquefois il semble dominé par une certaine passion ou succomber à un certain parti pris.

Nous avons à peine effleuré la figure de Diodore de Tarse. Nous ne pouvons pas donner à notre sujet de plus longs développements parce que les documents

(1) Εἴ τις μὴ ἀναθεματίζει Ἄρειον, Εὐνόμιον, Μακεδόνιον, Ἀπολινάριον, Νεστόριον, Εὐτυχέα καὶ Ὠριγένην ..... ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

(2) Εἴ τις ἀντιποιεῖται Θεοδώρου τοῦ ἀσεβοῦς, τοῦ Μοψουεστίας ..... ἀνάθεμα ἔστω.

(3) Εἴ τις ἀντιποιεῖται τῶν ἀσεβῶν συγγραμμάτων Θεοδωρίτου ..... ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

(4) Εἴ τις ἀντιποιεῖται τῆς ἐπιστολῆς τῆς λεγομένης παρὰ Ἴβα γεγράφθαι πρὸς Μάρην τὸν πέρσην ..... ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

historiques nous font défaut. Quelle conclusion générale tirer? — Diodore de Tarse fut un esprit hardi, un novateur en fait de méthodes, un remueur d'idées. Epris du désir de savoir et de connaître, il chercha avec une ardeur infatigable à résoudre les problèmes que se posait son esprit. Malheureusement, comme tous les esprits hardis et originaux, qui créent un mouvement et donnent une vigoureuse impulsion, il versa dans de déplorables excès qui l'ont déconsidéré devant la postérité. Le degré de son orthodoxie, que nous ne connaissons que par des rapports empruntés à autrui, est certainement très faible, même insuffisant dans les questions qu'on agitait alors. Est-ce à dire qu'il faille lui jeter trop facilement la pierre? L'histoire froide et impartiale doit faire la part des circonstances. Diodore voulut tracer un nouveau sillon dans le champ des recherches et des discussions doctrinales toujours délicates et passionnantes, et dans cette tentative il n'eut pas assez de discernement et de sens dogmatique pour éviter les dangers qui se dressaient sur son chemin. On devint dans la suite d'autant plus susceptible à son égard qu'il avait été le maître de Théodore de Mopsueste et que Nestorius ne se faisait pas scrupule de s'appuyer sur lui pour défendre sa conception christologique. Il est regrettable que son autre disciple, le grave saint Jean Chrysostôme, ne nous ait laissé aucun renseignement sur sa doctrine.

Paris. V. Ermoni.

TOBIE ET AKHIAKAR.

Pendant de longs siècles, le livre de Tobie fut considéré d'un accord unanime au sein du christianisme comme un livre strictement historique. Son historicité n'a commencé à y être mise en doute, puis niée qu'à partir du XVIe siècle par le Protestantisme.

Depuis cette époque, quelques rares écrivains catholiques isolés, tels que Jahn et Movers dans la première partie du XIXe siècle et, en ces derniers temps, le professeur Scholz de Wuerzbourg, ont contesté, à leur tour, le caractère historique à ce livre.

Tout récemment, l'historicité du livre de Tobie a subi un nouvel assaut de la part d'un autre savant catholique, folkloriste distingué, à savoir de la part de M. Cosquin (1). Ce savant infère de la mention faite en quatre endroits différents du livre de Tobie de certains faits afférents à un personnage désigné sous le nom d'Achiacharos ou d'Akhiakar, (2) en transcription hébraïque, que le livre de Tobie a ses racines dans un roman très ancien, dont le

(1) Voir *Revue biblique*, pages 56-82 et pages 510-531, année 1899.

(2) C'est là un surnom, donné par Tobie à Anael, son neveu, probablement à l'occasion des secours qu'il reçut de lui à l'époque de son indigence. Ce surnom peut s'énoncer aussi Akhiakar et il signifie alors « *mon* précieux parent. »

héros est un personnage du nom d'Ahikar, qu'on identifie avec Achiacharos du livre de Tobie.

On prétend en outre retrouver dans ce livre d'autres données afférentes à la conduite indigne d'un fils adoptif d'Achiacharos à l'égard de ce dernier, qui ne seraient également que l'écho de certaines données concernant un tel personnage mis en scène dans le roman d'Ahikar. On infère de là que tout le livre de Tobie n'est qu'un pur roman.

La perte du texte original du livre de Tobie, qui fut sans doute héhreu, ainsi que la défectuosité actuelle des diverses Versions de ce livre n'ont pas peu contribué à rendre son historicité suspecte. Une exégèse erronée, ayant sa source dans cette défectuosité, a donné naissance à une quantité d'interprétations impliquant des erreurs historiques flagrantes faussement imputées à l'auteur du livre.

Avant d'aborder l'examen du problème Tobie et Ahikar, passons sommairement en revue les principales objections historiques soulevées contre l'historicité du livre de Tobie, et montrons que les prétendues erreurs historiques qu'on lui impute tombent d'elles-mêmes devant la légitime exégèse de son contenu mise en regard des faits de l'histoire. (1)

I.

Commençons par examiner la prétendue erreur à la fois chronologique et historique imputée au passage, I, 21-22, texte grec, du livre de Tobie.

(1) Voir notre travail sur le *livre de Tobie* dans la Revue des questions historiques, livraison de Janvier 1895.

On prétend que, contrairement au contenu de ce passage, Sennachérib, de retour de sa désastreuse expédition de l'an 701 contre la Palestine, survécut à cette expédition, non pas cinquante cinq jours, comme le porte le passage, I, 21ᵃ, mais onze ans, à savoir jusqu'au 20 tébet 681, c'est-à-dire jusqu'au commencement de Janvier 680.

Ce qui a fourni à certains interprètes l'occasion d'endosser au livre de Tobie cette grossière erreur, c'est la place actuellement occupée par ce passage dans les Versions. En vertu de la place qu'il y occupe, ce passage semble avoir une liaison intime avec le fait y mentionné immédiatement avant, à savoir avec le fait de la première persécution subie par Tobie de la part de Sennachérib, récemment retourné à Ninive de sa malheureuse expédition en Palestine de l'année 701.

Mais il est à remarquer que le passage en question, I, 21-22, — II, 1ᵃ, est une sorte de petit bloc erratique, arraché à sa place originaire, qui est venu s'échouer à l'endroit qu'il occupe actuellement dans le livre. Sa place originaire était après le chapitre XIII, où il faisait suite au récit contenu dans les chapitres, I, 1-20 et II-XIII, c'est à dire au récit de toute une série d'évènements postérieurs à la *première* persécution subie par Tobie en 701 de la part de Sennachérib.

Dans le passage, I, 21-22-II, 1ᵃ, il s'agit donc d'une *seconde* persécution à laquelle Tobie fut en butte à la fin du règne de Sennachérib. (1) Exaspéré par les mauvaises nouvelles qui lui venaient de la Palestine, le monarque

(1) Cela résulte déjà du fait que, lors de la première persécution, Tobie s'enfuit avec sa femme et son fils (I, 20), par contre, lors de la seconde persécution, il s'enfuit tout seul, car, après qu'il eut été gracié par Asarhaddon, sa femme et son fils lui furent rendus, II, 1ᵃ.

assyrien se vengea de ses déboires sur les Juifs captifs à Ninive qu'il fit massacrer, défendant en même temps d'ensevelir les cadavres de ses victimes. Tobie contrevint de rechef à cet arrêt du tyran en donnant secrètement la sépulture aux corps de ses compatriotes mis à mort. Le fait fut éventé comme jadis, et Tobie fut contraint de s'enfuir de sa maison et de se tenir caché pour échapper à la mort. Sa maison et ses autres biens furent mis sous séquestre et sa femme et son fils retenus comme otages. Sara, sa belle-fille, avait été sans doute mise préalablement en lieu sûr.

L'identité pour ainsi dire absolue de ces faits avec ceux de la première persécution subie par Tobie aura été cause que ce second récit, qui faisait suite au chapitre XIII, fut considéré comme un pur doublet du récit, I, 19-21, et le passage, I, 21^{b}-22, comme devant être transposé à la suite de ce récit. De là la suppression du commencement du récit de la seconde persécution et le déplacement du passage, I, 21^{b}-22, de sa place originaire immédiatement après le chapitre XIII à la place indue qu'il occupe actuellement dans les Versions du livre de Tobie, où il bouleverse l'économie historique et chronologique du livre.

Une fois le passage en question rétabli à sa place originaire, à savoir après le récit, supprimé après le chapitre XIII, de la *seconde* persécution subie par Tobie de la part de Sennachérib sur la fin de son règne, tout rentre dans l'ordre tant au point de vue chronologique qu'au point de vue historique, et il n'y a plus rien dans son contenu qui prête le flanc à quelque difficulté.

Il résulte alors de ce passage que Sennachérib fut assassiné par deux de ses fils cinquante-cinq jours,

suivant le texte grec, quarante-cinq jours, suivant la Vulgate, I, 24, après qu'il fit rechercher Tobie une seconde fois pour le mettre à mort. (1)

A ce tyran succéda sur le trône un autre de ses fils, Asarhaddon, désigné par le texte grec sous le nom de Sacherdon. Le crédit, dont jouissait auprès du nouveau monarque un neveu de Tobie, Anaël de son nom de famille, doté par Tobie du surnom d'Akhijar ou de « parent précieux, » à cause des bons services reçus de la part de ce parent, eut pour résultat que l'intercession d'Anaël auprès du souverain en faveur de Tobie en obtînt la grâce pleine et entière de son oncle fugitif. Celui-ci fut autorisé, ainsi qu'il est dit dans le passage, I, 25, (Vulgate) et II, 1ª, (T. G.,) à rentrer dans sa maison et à y rejoindre sa femme et son fils, qui y avaient été sans doute retenus en guise d'otages dans l'espoir de parvenir à mettre la main sur le fugitif au cas où il se hasarderait à venir les voir furtivement.

De l'exposé qui précède il résulte que du moment qu'on replace le petit bloc erratique, I, 21ª-22, II, 1ª, à sa place originaire l'objection, qu'on a prétendu en tirer contre la véracité historique du livre de Tobie, tombe d'elle-même.

Une autre objection soulevée contre l'historicité du livre de Tobie est basée sur le nom d'Enemessar donné dans le passage, I, 15, (T. G.,) au père de Sennachérib, alors que l'histoire atteste que le dernier était le fils et le successeur de Sargon. Aujourd'hui il est généralement

(1) La Vulgate omet toute la partie du récit concernant l'avènement d'Assarhaddon au trône d'Assyrie après la mort de Sennachérib ainsi que de l'élévation d'Achiacharos au rang de premier ministre de ce monarque et des services rendus par ce personnage à Tobie, son oncle, faits mentionnés par les textes grecs et l'Itala dans le passage, I. 21-22.

reconnu que le nom Enemessar n'est qu'une transcription vicieuse du nom de Salmanassar, sous lequel la Vulgate désigne le père de Sennachérib. Or, tel fut effectivement le nom de règne pris d'abord par Sargon au moment de son avènement au trône et il était connu sous le nom de Salmanassar (V,) et pas sous le nom de Sargon, à Tyr, (1) c'est à dire dans le voisinage de la tribu de Nephtali, à laquelle appartenait Tobie. Dès lors, rien d'étonnant à ce que Tobie, qui n'a certes point ignoré la proclamation de Sargon comme roi d'Assyrie avant la prise de Samarie par qui il fut déporté à Ninive après la chute de cette ville, ait désigné ce monarque dans son « Journal » sous le nom de Salmanassar, son premier nom de règne, et pas sous celui de Sarru-Kenu ou de Sargon, qu'il prit plus tard. Ainsi tombe l'objection précitée.

On objecte encore contre la véracité historique du livre de Tobie la mention qui y est faite de compatriotes de Tobie déportés en Médie. Or, c'est là, prétend-t-on, un flagrant anachronisme attendu que la Médie était encore indépendante de l'Assyrie à l'époque du commencement du règne de Sargon.

Cette difficulté est plus apparente que réelle. En effet, pour la résoudre il suffit de tenir compte du fait mentionné par M. Vigouroux, (2) à savoir que « les Mèdes avaient envahi les pays situés à l'ouest de Rhagae et s'y étaient solidement établis dans les temps qui précédèrent

(1) En effet, voici ce que nous lisons à la fin d'un extrait de Ménandre inséré par Flavius Josephe dans ses *Antiquités juives*, livre IX, chapitre XIV : *Et hæc quidem sunt quæ in Tyriorum Annalibus de* Salmanassare, *assyrio rege, scripta inveniuntur*. C'est Sargon qui est désigné ici sous le nom de Salmanassar. — Voir Tiele, *Babylonisch-Assyrische Geschichte*, page 260.

(2) *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, pages 168-169.

l'avènement de Téglathpalassar III, l'avant-dernier prédécesseur de Sargon. Ce voisinage inquiéta les Assyriens. Téglathpalassar porta ses armes dans la direction du Zagros dès la seconde année de son règne ; il parcourut victorieusement la Médie dans toute son étendue et ses succès furent tels qu'il n'eut pas besoin d'y recommencer ses expéditions pendant tout le reste de son règne. » Rien dans l'histoire d'Assyrie ne révèle que soit Salmanassar IV, son successeur, soit Sargon aient eu à s'occuper de la Médie avant 716, date de la première campagne de Sargon contre ce pays.

D'ailleurs, il importe de remarquer qu'il semble résulter du contexte du passage, I, 13-18, que Tobie entra en faveur auprès de Sargon dans les dernières années du règne de ce monarque et se rendait parfois en Médie déjà assujettie alors par Sargon à l'Assyrie. (1) Or, ce n'est certes pas une hypothèse improbable que de supposer que, après avoir conquis la Médie, Sargon ait, suivant la coutume des monarques assyriens, transplanté la population de certains cantons mèdes en Assyrie et l'y ait remplacée par des captifs juifs déportés antérieurement en Assyrie.

Il résulte de là qu'on ne saurait pas tirer légitimement un argument contre la véracité historique du livre de Tobie du fait de la mention de l'existence en Médie de captifs juifs relevant de l'Assyrie à l'époque en question.

En ce qui concerne l'intervention d'agents surnaturels dans le livre de Tobie, nous avons montré dans notre travail déjà cité sur LE LIVRE DE TOBIE qu'il n'y a lieu de

(1) Voir notre travail : *La dynastie Déjocide* dans le MUSEON de Louvain, Mars, 1899, page 8, et page 4 du tirage à part.

tenir compte de ce qu'on prétend déduire de là contre l'historicité du livre. (1)

II.

Abordons maintenant l'examen du problème Tobie *et* Akhikar, ou, en d'autres termes, examinons si, en présence de ce que raconte le livre de Tobie concernant Achiacharos et du contenu du roman d'Ahikar, on est autorisé à dire que les données concernant Achiacharos et d'autres données encore ont été empruntées à ce roman et que cela prouve que l'auteur du livre de Tobie a voulu nous donner dans ce livre non pas un récit historique, mais un pur roman. Dans le but de faciliter l'intelligence de ce qui suit nous mettons sous les yeux du lecteur les passages en question du livre de Tobie.

Codex sinaiticus.	*Codex vaticanus.*	*Vetus Itala.*
I. 21 ... καὶ ἐβασίλευσεν Σαχερδονὸς υἱὸς αὐτοῦ (Sennacherib) μετ' αὐτον, καὶ ἔτάξεν Ἀχείχαρον τὸν τοῦ ἀδελφοῦ μου υἱὸν (c'est le vieux Tobie qui parle) ἐπὶ πᾶσαν τὴν ἐκλογιστίαν τῆς βασιλέιας αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς εἶχεν τὴν ἐξουσίαν ἐπὶ πᾶσαν τὴν διοίκησιν.	*I. 21* ... καὶ ἐβασίλευσεν Σαχερδονὸς υἱὸς αὐτοῦ ἀντ' αὐτοῦ, καὶ ἔτάξεν Αχιάχαρον τὸν Ἀναὴλ, υἱὸν τοῦ ἀδελφοῦ μου, ἐπὶ πᾶσαν τὴν ἐκλογιστίαν τῆς βασιλείας αὐτοῦ, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν διοίκησιν.	Et regnavit post eum (Sennacherim) Archedonassar filius ejus pro eo, et constituit Achicarum, filium fratris mei Annanihel, super omnem curam regni, et ipse habebat potestatem super omnem regionem.
22. Τότε ἠξίωσεν Ἀχείχαρος περὶ ἐμοῦ, καὶ κατήλθον εἰς τὴν Νινευή. Ἀ-	22. Καὶ ἠξίωσεν Ἀχιάχαρος περὶ ἐμοῦ, καὶ ἦλθον εἰς τὴν Νινευῆ. Ἀχιά-	Tum petiit Achicarus regem pro me : erat enim consobrinus meus ;

(1) Au sujet de l'identification du démon Asmodée du livre de Tobie avec l'Aeshmodaêva avestique, voir dans le *Dictionnaire apologétique* de l'abbé Jaugey l'article Ahriman de Mgr de Harlez, et aussi ce que dit à ce sujet M. Halevy dans la *Revue sémitique*, livraison de Janvier 1900, page 43.

χείχαρος γὰρ ἦν ὁ ἀρχιοινοχόος καὶ ἐπὶ τοῦ δακτυλίου καὶ διοικητὴς καὶ ἐκλογιστὴς ἐπὶ Σενναχηρεὶμ βασιλέως Ἀσσυρίων, καὶ κατέστησεν αὐτὸν Σαχερδονὸς ἐκ δευτέρας· ἦν δὲ ἐξαδελφὸς μου καὶ ἐκ τῆς συγγενίας μου.

χαρος δὲ ἦν ὁ οἰνοχόος, καὶ ἐπὶ τοῦ δακτυλίου, κὰι διοικητης, καὶ ἐκλογιστὴς, καὶ πατέστησεν αὐτὸν Σαχερδονὸς ἐκ δευτέρας· ἦν δὲ ἐξάδελφος μον.

et descendi in Ninive in domum meam, et reddita est mihi uxor mea Anna et filius meus Thobias.

II, 10. (Après que le vieux Tobie est devenu aveugle).

Καὶ Ἀχειάκαρος ἔτρεφεν με ἔτη δύο πρὸ τοῦ αὐτὸν βαδίσαι εἰς την Ἐλυμαίδα.

II, 10. Ἀχίαχαρος δὲ ἐτρεφεν με ἕως οὗ ἐπορεύθην εἰς τὴν Ἐλυμαίδα.

Achicarus autem passebat me annis duobus priusquam iret in Limaïdam.

XI, 17. Ἐν τῇ ἡμέρα ταυτῇ ἐγενετο χαρὰ πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις τοὶς οὖσιν ἐν Νινευὴ. Καὶ παρέγενοντο Ἀχεικὰρ καὶ Ναβὰδ οἱ ἐξάδελφοι αὐτοῦ χαίροντες πρὸς Τωβειν.

XI, 17. Καὶ ἐγένετο χαρὰ πᾶσι τοῖς ἐν Νινευὴ ἀδελφοῖς αὐτοῦ. Καὶ παρεγένετο Ἀχιάχαρος καὶ Νασβᾶς, ὁ ἐξάδελφος αὐτοῦ. Καὶ ἤχθη ὁ γάμος Τωβεία μετ' εὐφροσύνης ἡμέρας ἕπτα.

In illa die erat gaudium magnum omnibus Judaeis qui erant in Ninive. Et venit Achicarus et Nabal, avunculus illius, gaudentes ad Thobin. Et consummatae sunt nuptiae cum gaudio septem diebus et data sunt ei munera multa.

XIV, 10. Ἴδε, παιδίον, ὅσα Ναδὰβ ἐποίησεν Ἀχεικάρῳ τῷ ἐκθρεψάντι αὐτόν, οὐχὶ ζῶν κατηνέχθη εἰς τὴν γῆν, καὶ ἀπέδωκεν ὁ Θεὸς τὴν ἀτιμίαν κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ· καὶ ἐξῆλθεν εἰς τὸ φῶς Ἀχίκαρος, καὶ Ναδὰβ εἰσῆλθεν εἰς τὸ σκότος τοῦ αἰῶνος ἔτι ἐζήτησεν ἀποκτεῖναι Ἀχείκαρον. Ἐν τῷ ποιῆσαι με ἐλεημοσύνην ἐξῆλθεν ἐκ τῆς παγίδος τοῦ θανάτου ἣν ἔπηξεν αὐτῷ Ναδαβ, καὶ Ναδὰβ ἔπεσεν εἰς τὴν

XIV, 10. Τέκνον, ἰδε τὶ ἐποίησεν Ἀδαμ Ἀχιακάρῳ τῷ θρέψαντι αυτὸν, ὡς ἐκ τοῦ φωτὸς ἤγαγεν αὐτον εἰς τὸ σκότος καὶ ὅσα ἀνταπέδωκεν αὐτῷ· καὶ Ἀχιάκαρον μεν ἔσωσεν, ἐκείνῳ δὲ τὸ ανταπόδομα ἀπεδόθη, καὶ αὐτὸς κατέβη εἰς τὸ σκότος· Μανασσῆς ἔποίησεν ἐλεημοσύνην, καὶ ἐσώθη ἐκ παγίδος θανάτου ἧς επηξεν αὔτῷ· Ἀδὰμ δὲ ἐνέπεσεν εἰς τὴν παγίδα καὶ ἀπώλετο.

Nunc ergo, fili, exi à Ninive et noli manere hic ; sed quácumque die sepelieris matrem tuam circa me, eâdem die noli manere in finibus ejus : video enim quià multa iniquitas est in illa et fictio multa perficitur, et non confunduntur. Ecce filius Nabad quid fecit Achicaro qui eum nutrivit, quem vivum deduxit in terram deorsum, sed reddidit Deus malitiam

παγίδα τοῦ θανάτου καὶ ἀπωλεσεν αυτον.

Καὶ νῦν, παιδία, ἴδετε τὶ ποιεῖ ἐλεημοσύνη καὶ τὶ ποιεῖ ἀδικία, ὅτι ἀποκτέινει.

illius ante faciem ipsius : et Achicar exiit ad lucem, Nabad autem intravit in tenebras aeternas, quia quaesivit Naoad Achicarum occidere.

Après qu'il a été établi plus haut que les objections faites contre l'historicité du livre de Tobie ne tiennent pas debout, nous aurions le droit d'opposer à l'objection déduite des passages allégués une fin de non-recevoir, une sorte de question préalable. Nous pourrions prétendre que les données concernant Achiacharos contenues dans le livre de Tobie sont strictement historiques à l'égal des autres et que c'est l'auteur du roman d'Ahikar qui a tablé sur ces données et sur d'autres encore du même livre et qu'il en a tiré les matériaux avec lesquels il a construit son roman. Cependant, afin de convaincre le lecteur du bien-fondé de cette dernière assertion étayons-la de quelques preuves.

Voici notre raisonnement. Du fait, que dans le cours presque tout entier du livre Tobie parle constamment à la première personne, (1) il résulte que c'est Tobie lui-même qui raconte sa propre histoire, que c'est lui, par conséquent, qui est l'auteur de la majeure partie du livre qui porte son nom. En ce cas, eu égard aux données du livre, ce récit date, quant à sa première partie, de la fin du VIIIe siècle, et, quant à sa partie finale, du commencement du VIe siècle avant notre ère.

(1) Nous inférons cela des passages, I, 21-22 (Codex sinaïticus), qui doit être transposé après le chapitre XIII, et XI. 17 (ibidem), qui est à transposer après le passage, I. 21 22, car le fait y mentionné est certainement postérieur à celui dont il s'agit dans celui-là.

En effet, une fois qu'il est établi que les données principales du livre sont strictement historiques, — et la chose est établie, — la susdite déduction en ce qui concerne la date du récit devient incontestable.

Oserait-on prétendre que la composition du roman d'Ahikar est antérieure aux dates précitées ? Sans doute, non ! En ce cas, ne s'ensuit-il pas, d'une part, que les faits concernant le personnage Achiacharos, relatés dans le livre de Tobie ont le même caractère historique que le reste du livre, et, d'autre part, que l'auteur postérieur du roman d'Ahikar a puisé dans ce livre les données fondamentales de son roman ?

Ou bien, osera-t-on prétendre que les données du livre de Tobie concernant Achiacharos ne cadrent pas avec le reste de ce livre ? Cette dernière assertion est manifestement fausse. En effet, ces données s'harmonisent parfaitement avec le reste du contenu du livre, chacune d'elles, mise à sa due place, y apparait comme réclamée par le contexte. On peut dire que quelques unes d'entre elles sont indispensables pour pouvoir rendre compte d'autres faits, et des plus importants, consignés dans le livre. Telles sont les données suivantes, à savoir, d'abord celle-ci, II, 10, qu'Achiacharos, neveu de Tobie, secourut son oncle dans son état d'indigence auquel l'avait réduit la première persécution à laquelle il fut en butte de la part de Sennachérib en 701, puis cette autre, I, 22, à savoir qu'Achiacharos, devenu le vizir du roi Asarhaddon, fils et successeur de Sennachérib, obtint de son royal maître la grâce de Tobie, qui avait été en butte à une nouvelle persécution de la part de Sennachérib moins de deux mois avant la fin tragique da son persécuteur.

Remarquons, en ce qui concerne la première donnée,

que le texte du Codex sinaïticus porte ceci : *Et Achiacharos me nourrit deux ans avant qu'il s'en alla dans l'Élymaïde*, (καὶ Ἀχειάκαρος ἔτρεφεν με ἔτη δύο πρὸ τοῦ αὐτὸν βαδίσαι εἰς τὴν Ἐλυμαΐδα). Dans ce départ d'Achiacharos pour l'Élymaïde (1) il faut voir, nous semble-t-il, la fuite de ce personnage hors de l'empire d'Assyrie, sans doute parce qu'il avait appris qu'on l'avait dénoncé à Sennachérib comme ayant procuré à Tobie, son oncle, que le tyran recherchait en vain, une sûre cachette.

Il n'est plus fait mention d'Achiacharos qu'après la mort de Sennachérib et l'avènement d'Asarhaddon, son fils et son successeur, et cela en qualité de premier ministre du dernier. Ce n'est pas, nous semble-t-il, une conjecture improbable que de croire que, quelque temps après sa fuite en Élymaïde, Achiacharos se transporta de là à la résidence inconnue d'Asarhaddon hors de Ninive, où celui-ci, déjà associé au trône dans les dernières années du règne de son père, veillait à la sûreté de l'empire avec une partie de l'armée assyrienne, probablement, à l'époque en question, dans le voisinage de l'Élymaïde, contre laquelle avait guerroyé son père en 693 sans parvenir à s'en rendre maître. Achiacharos parvint à attirer sur sa personne l'attention d'Asarhaddon et à gagner sa faveur à ce point que celui-ci le créa son premier ministre après son avènement au trône en 680.

De cette manière les deux susdits faits concernant Achiacharos, relatés l'un, chapitre II, 10, malgré qu'il soit le premier dans l'ordre chronologique, l'autre, chapitre I, 22, s'enchaînent naturellement l'un à l'autre.

(1) S. Jérôme ne reproduit pas ce passage dans la Vulgate, mais celui-ci se lit aussi dans le Codex Vaticanus ainsi que dans l'Itala, laquelle porte également : *priusquam* IRET *in Limaidam*.

Nous avons montré plus haut que le passage, I, 21-22, (Codex sinaïticus), se trouvait placé originairement après le chapitre XIII. Nous considérons également les passages, XI, 17-18, 20-21, comme transposés hors de leur place originaire, car, à notre avis, ces passages doivent faire suite au passage, I, 21-22. En effet, voici ce que porte selon le texte grec le passage, I, 21[a]. *Il ne se passa point cinquante jours jusqu'à ce que ses fils l'assassinèrent*, à savoir Sennacherib, *et ils s'enfuirent dans les monts Ararat. Et Sacherdon, son fils, régna à sa place et il confia à* Achiacharos Aniël, *fils de mon frère, la gestion des finances de l'empire et toute son administration. Et Achiacharos intercéda en ma faveur et je vins à Ninive.*

Ce qui suit, v. 21[b], semble représenter une autre leçon du texte original conçue dans les termes suivants et insérée dans sa Version par le traducteur grec à la suite de la première leçon : *Et Achiarus était échanson et il avait la garde du sceau royal, il était en outre administrateur* de l'empire *et préposé aux finances.*

Et Sacherdon l'établit second après lui, *et il était le fils de mon frère.*

Comme suite à ce qui est dit à la fin du v. 22, (Itala) à savoir, *et je vins à Ninive*, le récit poursuit alors en ces termes : *Quand je rentrai dans ma maison, Anna, ma femme, et Tobie, mon fils, me furent rendus.* (Vaticanus, II, 1.)

A ce passage fait bonne suite la *fin* du passage, XI, 17, dans le texte grec conçue en ces termes : *Et il y eut une grande joie parmi tous ses parents* établis *à Ninive*, et à ce dernier le passage, XI, 20-21, (Vulgate), dont voici la teneur : *et Achior* [Achiacar] *et Nabath, cousins de Tobie, vinrent pleins de joie chez Tobie le félicitant de tous les biens*

dont Dieu s'était plu de le gratifier. Et tous firent festin durant sept jours avec de grandes réjouissances.

A mon avis, les divers passages que nous venons de citer forment ensemble un petit bloc détaché de sa place originaire après la fin du chapitre XIII et indûment disloqué et transposé aux endroits où nous trouvons les épaves.

Eu égard à ce qui a été dit plus haut concernant Achiacar, neveu de Tobie, ce personnage ne rentra à Ninive qu'après l'avènement au trône d'Asarhaddon, en 680, d'où il suit que le récit, XI, 20-21, et une partie du contenu des vv. 17 et 19 n'ont rien de commun avec l'évènement du retour de Tobie le jeune de son voyage en Médie auprès de ses parents à Ninive en 691, c'est-à-dire onze ans avant l'avènement d'Asarhaddon.

Quand on considère attentivement la teneur actuelle du chapitre XI, on constate aisément que, à partir des vv. 10-11, son texte a été bouleversé. Voici comment, suivant notre sentiment, le texte était agencé originairement. Ayant appris l'arrivée de son fils, *Tobie sortit de la porte* de sa maison, *mais il tomba à terre, et son fils, courant vers lui, saisit son père,* vv. 10-11, puis, après avoir rendu la vue à son père, vv. 13-15[a], *son fils entra plein de joie dans la maison et il raconta à son père les grandes choses qui lui étaient arrivées en Médie*, v. 15[b].

A ce dernier passage fait très naturellement suite le récit contenu dans les vv. 16-17, dans le v. 18 (Vulgate) et dans le v. 19 T. G., mais, ainsi qu'il a été dit plus haut, il faut détacher de ce récit la fin du v. 17, et le v. 18, qui figure d'une manière plus complète dans la Vulgate, v. 20. A ce récit ainsi reconstitué font bonne suite les chapitres XII-XIII.

Suivant notre sentiment déjà exprimé plus haut, après le chapitre XIII suivait dans le texte primitif le récit, maintenant disparu en partie, d'une seconde persécution à laquelle Tobie fut en butte de la part de Sennachérib quarante-cinq ou cinquante-cinq jours avant le trépas de ce dernier. De ce récit il n'a été conservé que quelques fragments, à savoir dans le passage, I, 21-22, — II, 1[a], et dans les passages allégués du chapitre XI, la fin du v. 17 et le v. 18.

Ce qu'un remanieur peu intelligent du livre de Tobie a supprimé, c'est le début du récit de cette seconde persécution, considéré par lui comme un doublet du récit de la première persécution, subie par Tobie, à cause de l'identité du fait qui la provoqua, à savoir la sépulture donnée clandestimement par Tobie à ses compatriotes mis à mort, dont Sennachérib avait défendu d'ensevelir les cadavres. Ce remanieur ne remarqua point que l'époque à laquelle nous transporte le passage, I, 21-22, — II, 1, rattaché par lui au récit de la première persécution, est postérieure d'une vingtaine d'années à celle-là, qui date de l'an 701.

III.

Dans les pages qui précèdent nous croyons avoir montré suffisamment la cohésion intime avec le reste du contenu du livre de Tobie des passages, II, 10, (Codex Sinaïticus), I, 21-22, et de certains fragments du chapitre XI. Dans ces passages il est fait mention du personnage Anaël Achiacharos, que d'aucuns prétendent identifier avec Ahikar, le héros d'un roman qui porte son nom, et, dans les passages, XI, 20 et XIV, 10[b], d'un second

personnage, désigné dans le Codex Sinaïticus sous le nom de Nabad et de Nadab, et dans la Vulgate sous celui de Nabath, un neveu d'Achiacharos, devenu son fils adoptif. La dernière qualité est mentionnée par le Codex sinaïticus.

On ne viendra point prétendre, je suppose, que la mention du dernier personnage n'a pas de raison d'être, supposé le livre de Tobie un livre historique, surtout dans un discours tenu aux siens par Tobie peu de temps avant sa mort.

C'est là une assertion qui ne tient pas debout, d'abord eu égard aux liens de parenté qui liaient Achiacharos à Tobie ainsi qu'aux services qu'il rendit à ce dernier, puis, d'autre part, eu égard aux liens de parenté qui liaient Nadab à la fois à Achiacharos et à Tobie, dont le premier était l'arrière-neveu.

Et qu'on ne dise pas que le langage de Tobie dans le passage, XIV, 10, est trop laconique et trop obscur pour qu'il ait pu être compris par ceux à qui il s'adressait. Remarquons, en effet, que Tobie tint ce discours devant son fils et les membres les plus proches de sa parenté. Or, peut-on supposer raisonnablement que ceux-ci aient ignoré les évènements importants de la vie d'un proche parent élevé à la plus haute dignité de l'empire et l'ancien bienfaiteur insigne du chef de la famille ? Tobie avait-il besoin pour se faire comprendre d'eux d'entrer dans les détails de l'acte d'ingratitude commis par Nadab envers Achiacharos, son père adoptif, ainsi que du châtiment que le premier encourut de ce chef ? Évidemment, non.

Peut-être prétendra-t-on soutenir que l'énonçé même du passage en question, en tant qu'inintelligible pour

nous, du moins en ce qui concerne le véritable caractère de l'évènement mentionné, révèle que l'auteur du livre de Tobie a pris ce fait dans un autre récit où il était raconté avec tous ses détails et qu'il plaça la mention de ce fait dans la bouche de Tobie sous sa forme raccourcie actuelle qui suffisait à son but, qui était d'inspirer à sa postérité l'horreur de l'ingratitude.

Le contexte de tout le livre de Tobie proteste contre cette supposition par le fait même qu'il désigne les deux personnages en question comme de proches parents de Tobie et mentionne leurs relations avec le dernier. Celui-ci, n'avait donc guère besoin d'aller chercher ailleurs que dans ses propres souvenirs le fait qu'il mentionne. Quant à l'absence de la mention des détails de ce fait, celle-ci s'explique aisément. En effet, il suffit de se rappeler que le livre de Tobie fut rédigé par les deux Tobie en guise d'un Journal familial. Or, de même que les auditeurs du discours de Tobie, les premiers lecteurs du livre de Tobie, contemporains de l'évènement, ou à peu près, comprenaient à demi-mot. Puis, ils donnèrent à leur postérité respective l'explication du fait.

D'ailleurs, il n'était que naturel et dans l'ordre que dans le dernier discours avant sa mort Tobie manifestât sa joie et fit mention de l'heureuse issue finale pour Achiacharos du complot trâmé contre lui par son ingrat neveu et fils adoptif Nadab. C'est là une nouvelle preuve de la cohésion intime de ce que relate le livre de Tobie concernant ces deux personnages avec le reste du livre.

Puis, l'historicité du récit, aussi en ce qui concerne ces derniers, se trouvant établie par là même, c'était, d'autre part, une chose manifestement en harmonie avec le caractère de tout le récit que Tobie mît cet évènement

familial devant les yeux de sa postérité en guise d'un préservatif contre le vice d'ingratitude, à savoir en leur montrant l'ingrat Nadab périssant dans le piège tendu par lui à Achiacharos, son insigne bienfaiteur.

Enfin le passage en question, tel que nous le lisons dans le Codex sinaïticus, est suffisamment clair, même pour nous, bien entendu au point de vue de son but parénetique, à savoir en tant qu'il nous montre l'ingratitude envers son bienfaiteur châtiée exemplairement dans la personne de l'ingrat Nadab.

Après ce qui a été établi dans les pages qui précèdent concernant ce que le livre de Tobie relate au sujet du personnage Achiacharos, nous nous croyons autorisé à dire que c'est sur ces données qu'a brodé l'auteur du roman d'Ahikar.

Plus tard, d'autres auront puisé dans ce roman la matière d'autres contes similaires.

Déjà en 1880, M. George Hoffmann exprimait au sujet de l'antériorité du livre de Tobie par rapport au roman d'Ahikar, dont il parait n'avoir connu qu'un fragment, et de la dépendance du second par rapport au premier le même sentiment que nous.

En 1890, dix ans après l'écrit de M. Hoffmann, dit M. Cosquin, (1) un prêtre catholique, M. G. Bickell, aujourd'hui professeur à l'université de Vienne, a posé la question sur son vrai terrain dans une lettre à l'Athenaeum de Londres. (2)

Après avoir indiqué les différents passages du Livre de Tobie, où il est fait mention d'Ahikar, il ajoute : « L'his-

(1) *Revue biblique*, pages 57-58 année 1899.
(2) Année 1890, II, page 170.

toire d'Achiqar doit nécessairement avoir été connue de l'auteur de Tobie. Quant à cette hypothèse qu'une main, qui n'aurait pas eu grand'chose à faire, aurait fabriqué cette histoire avec les quatre allusions à Achiacharos dans Tobie, on ne peut s'y arrêter un seul instant. En effet, pas une seule mention de Tobie, lequel, d'après le livre biblique, était l'oncle d'Achiacharos, ne se rencontre dans tout le livre d'Achiqar.

Il y a plus : Achiqar est présenté (dans son histoire) comme un païen qui, dans la suite, acquiert une connaissance quelque peu incertaine du vrai Dieu. Le diapason religieux du livre est assez peu élevé, et peut-être même ne date-t-il que d'une époque postérieure à la rédaction primitive. »

Dans ces réflexions finales ajoute M. Cosquin, M. Bickell avait comme pressenti, — ce qu'il ne pouvait connaître à l'époque où il écrivait, — la vieille version arménienne avec son introduction *nettement polythéiste*, qui nous parait refléter la forme primitive.

La conclusion de M. Bickell, c'est que « la provenance originelle du livre demeure un problème. »

M. Cosquin partage entièrement le sentiment de M. Bickell, à savoir que « l'histoire d'Achiqar doit nécessairement avoir été connue de l'auteur de Tobie, » et que, par conséquent, l'histoire du sage Ahikar est plus ancienne que le livre de Tobie.

« Si cette autorité est une fois bien établie, dit M. Cosquin, (1) il en résultera d'une façon certaine que des allusions ont été faites par l'auteur de Tobie à un ouvrage que personne assurément ne peut considérer comme his-

(1) *Revue citée*, page 79 et suivante.

torique ; il en résultera qu'il a introduit dans son récit des personnages d'un conte oriental, et l'on sera forcément amené à se demander si le Livre de Tobie est réellement un ouvrage historique, ou s'il ne serait pas une longue parabole, remplie sans doute d'excellents enseignements, mais toute d'imagination. »

Examinons donc les prétendues preuves alléguées à l'appui de ce sentiment nouveau et de quel poids elles pèsent mises en regard des preuves que nous avons alléguées plus haut pour établir le caractère strictement historique du livre de Tobie.

IV.

Commençons par examiner la preuve déduite, en faveur de l'antériorité du roman d'Ahikar par rapport au livre de Tobie, du « diapason religieux peu élevé » de cette œuvre, voire de la physionomie polythéiste ou païenne sous laquelle y apparait son héros, notamment dans la Version arménienne considérée comme la version primitive. Tout autre aurait été, prétend-t-on, l'accent de cette œuvre au point de vue religieux, si son auteur en avait puisé les éléments fondamentaux dans le livre de Tobie, dont le ton monothéiste est fortement tranché d'un bout à l'autre du livre.

Ce raisonnement, impressionnant à première vue, a le tort de reposer sur une équivoque créée par le fait qu'on néglige de tenir compte d'un passage digne de remarque, qui se lit au début même du livre de Tobie, à savoir du passage, I, 4-6, dont voici le teneur selon l'Itala :

Lorsque je demeurais encore dans mon pays, dans le pays d'Israël, lorsque j'étais encore jeune, — c'est Tobie qui

parle, — *toute la Tribu de Nephtali, mon ancêtre, avait renoncé à la Maison sacrée de Jérusalem..... et toutes les tribus apostates offraient des sacrifices à Baal, au veau* (d'or de Béthel et de Dan), *ainsi que la maison de Nephtali, mon ancêtre ; moi seul, je me rendais à Jérusalem à l'occasion des fêtes, etc.*

A la suite de cette citation, M. Halévy (1) s'exprime comme il suit : « Tout s'explique maintenant. Akhiakar appartenait aux Israélites schismatiques qui, ayant abandonné le culte de Jérusalem, étaient tombés dans l'idolâtrie depuis la scission de Jéroboam. Ayant été transportés en Assyrie, ils continuaient sans scrupule leur culte idolâtrique : Akhiakar ne faisait pas exception. » En effet, où trouve-t-on dans les quatre passages relatifs à Achiachoras le moindre indice d'où on puisse inférer que ce personnage était animé, au point de vue religieux, d'autres sentiments que le reste de ses compatriotes apostats de la tribu de Nephtali ? N'est-il pas, au contraire, plutôt insinué au moyen de la mention faite dans le passage, 1, 24, des hautes dignités auxquelles fut élevé Achiacharos par le monarque assyrien Asarhaddon que, loin d'être un vrai monothéiste intransigeant, Achiacharos ne se faisait aucun scrupule de prendre part, en sa qualité de premier ministre, aux actes d'idolâtrie pratiqués par son royal maître dans des circonstances solennelles ?

Loin donc d'infirmer notre thèse de l'antériorité du livre de Tolbie, par rapport au roman d'Ahikar, la physionomie polythéiste, sous laquelle Ahikar y est représenté, la confirme en ce sens que c'est là encore une donnée

(1) Voir l'article : TOBIE ET AKHIAKAR dans la *Revue sémitique*, année 1900, livraison de Janvier, page 45.

clairement suggérée par le passage précité du livre de Tobie, auquel l'auteur de ce roman a emprunté également le personnage Sennachérib.

Remarquons ici que, si la dette de reconnaissance, contractée par Tobie envers Achiacharos depuis le commencement de ses épreuves ; le retint de stigmatiser nominativement ce sien neveu du chef de son infidélité envers le Dieu de ses ancêtres, il l'engloba, cependant, avec le reste de ses compatriotes apostats dans le blâme qu'il leur décoche dès les premières lignes de son Journal, puis, itérativement, dans le passage, I, 12.

Pour établir que l'auteur du roman d'Ahikar n'a pas emprunté les données principales de son récit au livre de Tobie, on allègue encore le fait de l'absence d'une mention quelconque du personnage Tobie dans cette œuvre, ce qui est, prétend-t-on, absolument inexplicable dans la supposition de la dépendance de cette œuvre du livre de Tobie.

Cet argument *à silentio* ne tient pas debout : voici pour quel motif. Nous avons montré tout à l'heure que l'auteur du roman d'Ahikar a emprunté son personnage principal au livre de Tobie et tel que ce personnage y est représenté, au moins implicitement, à savoir comme un polythéiste.

Or, supposé que l'auteur eut introduit également le personnage Tobie dans son récit, il l'eut sans doute mis en scène tel que le dépeint le livre de Tobie. Il eut créé ainsi un parallèle entre Ahikar, son héros principal, d'une part, et Tobie, d'autre part.

Or, en suite de ce parallèle, le premier se fut présenté au lecteur sous la physionomie d'un apostat, d'un rénégat de la foi de ses ancêtres, c'est à dire sous la physionomie d'un personnage méprisable. C'est ce qu'a compris l'auteur du roman et c'est ce qu'il a eu soin d'éviter en passant

entièrement sous silence le pieux Tobie, l'oncle de son héros apostat Ahikar. Loin donc d'être une preuve en faveur de l'indépendance de cet auteur vis à vis du livre de Tobie, son silence à l'endroit du personnage principal de ce livre est plutôt une preuve nouvelle qu'il a connu parfaitement bien le contenu du livre de Tobie et qu'il en a utilisé les données d'une façon intelligente.

Au nombre des emprunts faits au livre de Tobie, par l'auteur du roman d'Ahikar il faut mettre également, outre ceux qu'il fit aux quatre passages connus, l'emprunt du personnage Sennachérib qui joue dans le livre de Tobie un grand rôle en qualité d'artisan principal des infortunes de Tobie.

En intervertissant l'ordre chronologique, à savoir en faisant d'Ahikar le premier ministre de Sennachérib au lieu d'Asarhaddon, son fils et successeur, contrairement à ce que porte le livre de Tobie conformément à la vérité historique, l'auteur du roman signifie clairement son intention de passer sous silence les relations qui existèrent, selon le livre de Tobie, entre Ahikar et Tobie, certes pour un bon motif, ainsi que nous l'avons déjà dit.

C'est donc intentionnellement et par calcul et pas par suite d'une grossière méprise chronologique que cet auteur a agi ainsi. Et qu'on ne nous objecte pas qu'il s'est trompé également en faisant de Sennachérib le fils d'Asarhaddon, car on peut, à bon droit, voir avec M. Halévy (1) dans le nom Sacherdon une substitution inintelligente de la part d'un copiste de ce nom, connu de lui par le livre de Tobie, au nom de Sargon ignoré de lui, que portait son texte.

(1) Voir *art. cité*, page 61.

Le dernier nom ne figure qu'une seule fois dans la Bible, à savoir dans le passage, Isaïe, XX, 1.

Tout en soutenant que le roman d'Ahikar repose, quant à ses données fondamentales, sur un fond historique et que son auteur a emprunté celles-ci au livre de Tobie, mais en les remaniant suivant les exigences de son œuvre, nous concédons à M. Cosquin que les ultérieures amplifications ajoutées aux susdites données ne contiennent pas un brin de vérité historique. Cependant, on n'a pas pour cela le droit d'étendre ce jugement à tout le contenu du roman d'Ahikar. Nous pensons avoir établi suffisamment le contraire.

V.

Pour M. Halévy comme pour M. Cosquin le livre de Tobie est une œuvre dépourvue de tout caractère historique, une œuvre de pure imagination, une simple parabole. (1) Suivant le même savant, (2) le livre de Tobie a emprunté au roman d'Ahikar les quatre passages dans lesquels il est fait mention d'Achiachoras. A son avis, le roman et le livre en question sont tous les deux les produits d'un seul et même auteur, d'un Juif syrien qui vivait dans la seconde moitié du deuxième siècle avant notre ère et qui écrivit le livre de Tobie tout entier en hébreu et le roman d'Ahikar, partie en hébreu, partie en araméen, à l'instar du livre de Daniël. (3) L'original du roman fut donc un original hébréo-araméen et nullement un original grec. (4)

(1) *Article cité*, page 55.
(2) *Ibidem*, page 47.
(3) *Ibidem*, pages 47, 49, 58, 61.
(4) *Ibidem*, page 50. « L'auteur de Tobie, a, dit-il page 49, tiré la sub-

L'auteur de ces deux œuvres était versé dans la connaissance des divines écritures. (1) De la date même assignée à la composition de ces deux écrits M. Halévy infère que Néhémie est une sorte de prototype d'Achiacharos, et Esther, la fille adoptive de Mardochée, des deux neveux adoptés successivement par Achiacharos, à savoir de Nadan, selon son nom civil, ou Nabal, c'est-à-dire le pervers, selon son nom hébreu, et de Nadab, le dévoué, avec cette différence qu'Esther fut reconnaissante tandis que Nabal paya les bienfaits de son père adoptif de la plus noire ingratitude.

Il paraîtra sans donte fort étrange à maint lecteur qu'un même auteur juif, sans doute monothéiste, ait composé deux ouvrages, dépendants l'un de l'autre, si foncièrement différents l'un de l'autre au point de vue religieux, à savoir l'un exclusivement et strictement monothéiste, l'autre fortement teinté de polythéisme ou tout au moins d'un indifférentisme religieux très prononcé.

En présence de l'antériorité supposée du roman d'Ahikar par rapport au livre de Tobie, devient surtout incompréhensible le fait de l'introduction dans ce dernier d'un personnage tel qu'Achiacharos, c'est-à-dire d'un rénégat de la foi de ses pères. Il en est tout autrement du moment qu'on considère ce qui y est dit d'Achiachoras comme des faits historiques et Achiachoras lui-même comme un personnage historique. Dès lors, ces faits ne présentent plus rien de choquant au milieu des autres faits histo-

stance de son récit d'une série abondante d'étymologies hébraïques, et comme ces paronomasies ne peuvent produire leur effet que sur des lecteurs hébreux, il faut admettre qu'il a rédigé ce livre en hébreu et qu'il était un Juif instruit de la Palestine. »

(1) *Ibidem*, page 61.

riques qui les encadrent eu égard à la manière dont ces faits y sont relatés. En effet, Achiacharos y apparait sous la physionomie d'un proche parent de Tobie orné de l'auréole du plus pur amour familial, comme un généreux bienfaiteur, ce qui est manifestement en parfaite harmonie avec le ton parénétique du livre qui exalte constamment la bienfaisance et met en relief que Dieu finit toujours par la récompenser au moyen des plus insignes faveurs. Quant à la tare de polythéisme dont Achiacharos apparait infecté dans le roman, elle n'y est pas signalée et elle pouvait être passée sous silence eu égard au fait du retour d'Achiacharos à la foi de ses pères. D'ailleurs, dans une œuvre d'un ton monothéiste aussi tranché que le livre de Tobie, la mention de cette tare eut détonné en regard de l'éloge de la bienfaisance du personnage et de la mention dans le dernier discours de Tobie du péril auquel elle l'avait fait échapper.

Mais, du moment qu'on rattache le livre de Tobie au roman d'Ahikar et qu'on l'en fait tributaire, cette tare se révèle d'elle-même dans le personnage et rend peut-on dire inexplicable la mise en scène d'un tel personnage dans le livre de Tobie avec la caractérisque élogieuse qui lui y est attribuée.

Suivant ce qui a été dit plus haut, M. Halévy admet qu'Achiacharos adopta successivement deux de ses neveux à savoir d'abord Nadan-Nabal, puis, après la fin tragique de celui-ci, Nadab, un autre de ses neveux. A notre avis, le livre de Tobie ne mentionne qu'un seul neveu adopté par Achiacharos, à savoir celui qui paya son bienfaiteur de la plus noire ingratitude, car il provoqua contre lui un arrêt de mort en le faisant passer aux yeux du monarque assyrien pour un traître. Quelque temps après, Achiacha-

ros, à l'intention duquel Tobie avait pratiqué l'aumône afin que Dieu fit éclater son innocence, fut reconnu innocent et tiré du trou où il avait été tenu caché ; par contre, son ingrat neveu passa, en punition de sa dénonciation calomnieuse, dans les ténèbres éternelles, dans le Shéol (Job. X ; 22, εἰς γῆν σκότους αἰωνίους, LXX,) c'est-à-dire qu'il paya de la vie son forfait. (1)

Des deux passages, où, à côté d'Achiacharos, est mentionné un de ses neveux, il me semble résulter qu'il s'agit d'un seul et même personnage, dont les copistes ont altéré le nom dans les diverses Versions. Dans le passage, XI, 17, la Vulgate l'appelle uniformément Nabath, l'Itala Nadab et Nabal, le Codex Vaticanus Nasbas et le Codex sinaïticus Nabad.

Dans le passage, XIV, 10, omis dans la Vulgate, le Codex sinaïticus l'appelle Nadad, l'Itala Nabad, et le Codex Vaticanus Adam ou Aman.

En présence, d'une part, du contenu du dernier passage, qui nous montre le neveu ingrat d'Achiacharos périssant lui-même victime de son acte de noire ingratitude envers son insigne bienfaiteur, puis, en présence, d'autre part, des diverses dénominations, telles que Nadab et Nabad, (Sinaïticus,) Nabath, (Vulgate) Nasbas (Vaticanus) et Nabal, (Itala,) le dernier nom me parait avoir pour lui le plus de chance d'être le véritable nom du personnage en question, nom omineux fatal, à l'instar de celui du mari d'Abigaïl, le brutal Nabal, I Samuel, XXV.

Du fait que Tobie prononça le discours contenu dans le chapitre XIV peu de temps avant sa mort arrivée en

(1) Voir le texte du passage, XIV, 10, du Codex sinaïticus cité plus haut.

649 et que l'évènement mentionné, v. 10, est certainement postérieur à l'avènement d'Asarhaddon en 680, date vers laquelle Achiacharos avait adopté Nabal avec lequel il alla féliciter Tobie, (XI, 17,) amnistié par ce monarque, (I, 22,) puis, de cet autre fait, à savoir que Tobie semble alléguer l'évènement en question comme relativement récent, nous inférons que cet évènement ressortit au règne d'Ashourbanipal, (669-625.) On comprend ainsi aisément que la calomnie de Nabal ait trouvé d'abord de l'écho auprès de ce monarque qui ne connaissait pas si intimement Achiacharos que l'avait connu son père et prédécesseur.

De tout ce qui précède il résulte que les quatre passages afférents à Achiacharos s'harmonisent parfaitement avec les autres données du livre de Tobie et qu'ils n'impliquent rien de romanesque ou de non-historique. Ils nous donnent un aperçu sommaire complet de l'histoire d'Achiacharos, proche parent et insigne bienfaiteur du héros du livre de Tobie. On ne saurait pas en distraire ces passages sans y créer une véritable lacune, et, partant, cette partie du récit a les mêmes titres à l'historicité que le reste du livre.

Nous ne saurions donc admettre avec M. Halévy que le livre de Tobie est une œuvre artificielle construite sur la base de l'étymologie des noms propres qui y figurent, une œuvre de pure fiction, en un mot un simple roman.

Nous ne saurions admettre non plus que les quatre passages afférents à Achiacharos aient été empruntés par l'auteur du livre au roman d'Ahikar, ni que, par conséquent, le second, dont, selon M. Halévy, la date ne remonte pas plus haut que jusqu'à la seconde moitié du deuxième siècle avant notre ère, soit plus ancien en date que le premier.

Nous croyons avoir établi que le livre de Tobie est d'un bout à l'autre un récit historique strictement dit. Quiconque lui dénie ce caractère ne saurait à fortiori voir dans les œuvres historiques, que nous a léguées l'antiquité, que des récits romanesques du genre de la Cyropédie de Xénophon.

Considéré comme un récit strictement historique, le livre de Tobie, écrit en guise d'un journal familial, date en partie de la fin du VIIIe siècle. Cependant, il ne fut achevé, tel qu'il nous est parvenu, qu'après la chute de Ninive en 608, eu égard aux additions y faites successivement par Tobie le jeune, et, après la mort de celui-ci, par un de ses fils.

De ces dates, confrontées avec la date alléguée par M. Halévy comme date probable de la composition du roman d'Ahikar, il résulte que le livre de Tobie ne saurait pas avoir fait d'emprunts à celui-là, puis, ultérieurement, que les deux œuvres ne sauraient point être les produits d'un seul et même auteur. Dès lors, continue à demeurer debout notre sentiment, à savoir que c'est l'auteur du roman qui a puisé dans le livre de Tobie les éléments fondamentaux de son œuvre.

VI.

Maintenant il nous reste à examiner quel fut le lieu d'origine et le caractère primitif du roman d'Akhikar.

Dans une étude récente, (1) dont M. Halévy nous donne un résumé substantiel, (2) que nous reproduisons partiel-

(1) Ce travail a pour titre : *Un conte babylonien dans la littérature juive, le Roman d'Akhikhar*, Paris, 1899.

(2) *Art. cité*, pages 39 41.

lement, M. Théodore Reinach exprime son sentiment comme il suit : « L'histoire d'Akhiakar et de Nadab (ou Nadan) est un très vieux conte babylonien, postulat d'un mythe solaire..... Le soleil, chassé par la lune, plonge dans la nuit et réapparait bientôt pour y plonger la lune à son tour : tel Akhiakar, enseveli vivant par Nadan, ressuscite vainqueur et lui inflige le supplice même auquel il vient d'échapper.

Quand le sens du divin et le goût des mythes physiques commencèrent à se perdre, la légende sacrée descendit sur la terre. Akhiakar ne fut plus qu'un lumineux ministre de Sennachérib, Nadan un intrigant ténébreux..... L'abîme de la nuit, où plongent successivement les deux astres rivaux, devient un prosaïque sépulcre ou une « fosse » creusée sous le palais d'Akhiakar. Tout le reste, — maximes de sagesse, devinettes, épreuves pratiques, — est accessoire, broderie, remplissage. Le défi d'énigmes, qui se trouve aussi ailleurs, a été utilisé de bonne heure dans l'histoire d'Akhiakar, et, dans la première version purement humaine de ce conte, il ne comportait qu'une seule épreuve, celle du château aérien. Les devinettes sont venues ensuite s'y greffer par surcroît. »

« Ainsi donc, suivant M. Reinach, vers le milieu du Ve siècle avant J.-Ch. il y eut, dit M. Halévy, à Borsippa de Babylonie deux écrits relatifs à Akhiakar : 1° un conte d'origine mythique qui incarnait la révolution quotidienne du soleil et de la lune dans la rivalité de deux personnages haut placés, le sage et illustre Akhiakar et le méchant et ténébreux Nadan ; 2° une stèle contenant des préceptes moraux attribués au même Akhiakar, représentant l'astre lumineux. Démocrite se les appropria en mettant son nom en tête du recueil et ne fut démasqué

que par les Babyloniens hellénisants après les conquêtes d'Alexandre.

Ces deux opuscules furent ensuite réunis ensemble et augmentés de devinettes, d'épreuves pratiques, compilation qui contribua à faire considérer Akhiakar comme un devin hors ligne aux yeux des informateurs de Posidonius.

Cet archétype babylonien fut traduit en araméen par un *païen*, traduction qui servit à son tour de modèle aux versions grecque et syriaque et peut-être aussi judéo-araméenne ou hébraïque.

C'est que, selon M. Reinach, « à leur tour les Juifs firent connaissance avec ce livre populaire, (à preuve le livre de Tobie,) et peut-être le traduisirent-ils dans leur langue.

La seule mention de l'Akhiakar (dans le livre de Tobie) était primitivement contenue dans le passage, XIV, 10 : l'auteur y voyait un exemple célèbre destiné à illustrer la justice divine, qui fait tomber le crime dans les pièges et les abîmes qu'il a lui-même creusés. Plus tard, un remanieur du livre de Tobie, craignant que cette citation *ex abrupto* ne parût choquante, voulut, par un lien artificiel, rattacher Akhiakar à la famille de Tobie. Il sema dans le cours du récit diverses allusions à cette parenté : Akhiakar, fils d'Anaël et neveu de Tobie, est un prototype de Néhémie ; il est l'échanson et l'intendant du roi Asarhaddon, (I, 21-22 ;) après l'accident arrivé à Tobie, il pourvoit à l'entretien de son parent jusqu'à son propre départ pour l'Élymaïde (II, 10 ;) lors de la guérison du vieillard, il est invité avec son neveu Nadab au repas de noces de Tobie le fils, (II, 18.) Tous ces passages, par leur inutilité absolue, le dernier même par son ineptie, trahissent clairement leur caractère d'additions tardives. »

M. Halévy fait suivre les déclarations de M. Reinach de cette remarque : « Quant au livre de Tobie, on ne nous dit pas de quelle catégorie de mythe il est tiré ; on se contente de lui assigner une origine également babylonienne. » (1)

Après cela, le même savant se met à démolir la thèse de l'origine mythique et babylonienne du roman d'Ahikar et du livre de Tobie. Nous renvoyons le lecteur à cette démonstration. (2)

Quant à nous, nous tenons à relever la dernière allégation de M. Reinach suivant laquelle les trois autres passages concernant Achiacharos, contenus dans le livre de Tobie, en dehors du passage, XIV, 10, seraient à considérer comme des additions tardives au livre. Cela résulte, d'après lui, de leur inutilité absolue, voire même de l'ineptie du passage, II, 18 (17.) La dernière assertion, alléguée en guise de preuve de la précédente allégation, est absolument dénuée de fondement. En effet, nous avons montré plus haut que la cohésion des passages en question avec le récit qui les encadre est tellement intime que le récit présenterait une lacune tangible si on les supprimait. La chose devient manifeste du moment qu'on assigne à ces passages, indûment transposés, leur place originaire.

Sans doute, M. Reinach aurait-il jugé tout autrement au sujet du dernier passage s'il l'avait considéré ainsi qu'il doit l'être, à savoir comme énonçant le fait de félicitations apportées par Achiacharos à Tobie, son oncle, récemment amnistié et rentré en possession de sa femme, de son fils et de ses biens, grâce à l'intercession du pre-

(1) *Art. cité*, page 41.
(2) *Art. cité*, pages 41 et suivantes.

mier en sa faveur auprès d'Asarhaddon, son royal maître.

Dans deux études consacrées au Roman d'Ahikar (1) M. Cosquin attribue à cette œuvre une origine folkloriste. Incertain est, selon lui, le lieu d'origine du conte primitif dont le roman d'Ahrikar n'est qu'un dérivé : incertaine est également la date de l'éclosion de ce rejeton. Cependant, il croit que le livre de Tobie, apparenté à ce dernier, lui est postérieur en date, attendu qu'il lui a fait des emprunts. Le conte du *Mort reconnaissant* est, selon le même savant, parmi les multiples contes similaires rencontrés dans les contrées les plus diverses qui forment ensemble un seul et même bloc et dont fait partie le roman d'Ahikar, le conte le plus primitif.

M. Halévy s'est attaché à démolir également la thèse de M. Cosquin et à établir que ni le roman d'Ahikar, ni le livre de Tobie n'entrent dans l'engrenage folkloriste tel que M. Cosquin s'est efforcé de le constituer. Il considère ces deux écrits comme les produits d'un seul et même auteur, probablement d'un Juif syrien qui vécut dans la seconde moitié du deuxième siècle avant J.-C. Cependant, ce savant admet avec M. Cosquin que dans le livre de Tobie il est fait des allusions au roman d'Ahikar, d'où suit l'antériorité en fait de date du premier, laquelle ne saurait être, cependant, qu'insignifiante, attendu que, selon lui, les deux écrits sont les produits d'un seul et même auteur.

Nous avons déjà montré plus haut que c'est le roman d'Ahikar qui a fait des emprunts au Livre de Tobie et que, pour ce motif, il est à considérer comme postérieur en date par rapport à celui-là.

Il nous reste encore à exprimer notre sentiment con-

(1) Voir *Revue biblique*, vol. IX, pages 50-82, et pages 510-513.

cernant l'auteur du roman d'Ahikar ainsi que concernant la date à assigner à cette œuvre. Mais, avant d'aborder ces questions, il sera, croyons-nous, utile de mettre sous les yeux du lecteur un résumé succint de cette œuvre.

Voici ce résumé emprunté à l'article de M. Halévy, (1) qui l'a emprunté lui-même à M. Reinach : « Akhiakar, vizir du roi d'Assyrie Sennachérib et réputé pour sa sagesse aussi bien que pour son immense fortune, n'a jamais pu avoir des fils (malgré ses soixante femmes.) Las d'importuner les dieux de ses prières, il finit par adopter son neveu Nadan. Il l'instruit dans sa science, le présente au roi comme son successeur et lui abandonne même la gestion de ses biens. Nadan en abuse avec tant de scandale, montre tant de folie et de dissipation que le vieillard est obligé de le chasser de chez lui. Là-dessus Nadan, pour se venger, recourt à un moyen qui n'a jamais cessé d'être à la mode. Il contrefait une correspondance censément échangée entre Akhiakar et deux rois rivaux de Sennachérib et s'arrange de manière qu'elle tombe entre les mains du roi. Les lettres portent le sceau d'Akhiakar, elles révèlent les plus noires trahisons. (2) Sennachérib, sans vouloir rien entendre, ordonne qu'on coupe le cou au vizir félon. Heureusement Akhiakar avait jadis sauvé la vie à l'officier chargé de cette pénible mission. Un bienfait n'est jamais perdu. A la place du vizir, l'officier fait décapiter un esclave criminel (3) et cache le vieillard dans un trou creusé sous

(1) *Art. cité*, pages 30-32.

(2) Les éléments fondamentaux de ce qui est relaté jusqu'ici concernant Akhiakar et Nadan, noms et faits, constituent des emprunts faits aux passages suivants, I, 24, II, 17 et XIV, 10, du livre de Tobie.

(3) De même Tobie fait des aumônes afin que Dieu sauve son ancien bienfaiteur (XIV, 10, Cod. Sin.)

son propre palais ; de là il a la mortification d'entendre Nadan, entré en possession de son héritage et de ses honneurs, faire nuit et jour bombance au-dessus de sa tête.

Cependant, le roi d'Égypte, ayant appris la mort du sage vizir de Sennachérib, adresse un cartel au roi d'Assur : si Sennachérib lui envoie un architecte capable de lui bâtir un château entre la terre et le ciel et en même temps de répondre à toutes ses questions, (1) à lui les tributs d'Égypte pendant trois ans ; sinon, il devra pendant le même laps de temps payer au Pharaon les tributs de l'Assyrie. Naturellement, Sennachérib, sot comme un roi d'opérette, et Nadan, aussi obtus qu'ingrat, ne voient goutte au problème proposé par le Pharaon.

Sennachérib se lamente, il déplore le supplice, peut-être immérité, qui l'a privé d'un conseiller aussi sage qu'Akhiakar. (2)

A ce moment, l'officier chargé des hautes œuvres rentre en scène ; il se jette aux pieds du roi et lui révèle l'existence et la retraite de l'ex-vizir. Akhiakar sort de la tombe, où il a été enseveli vivant, « avec des cheveux traînant jusqu'à terre et des ongles crochus comme les griffes d'un aigle. » (3) Le roi, bientôt persuadé de son innocence, le rétablit dans ses dignités (4) et l'envoie, sous un faux nom, comme ambassadeur en Égypte pour accomplir les épreuves et deviner les énigmes du Pharaon. Bien entendu, Akhiakar s'acquitte brillamment de sa mission et revient chargé des présents du Pharaon et des tributs de l'Égypte.

(1) Écho du récit de Flavius Josèphe, *premier* siècle de notre ère, dans ses *Antiquités juives*, VIII, 5.

(2) Écho du livre de Daniël, VI, 20.

(3) Écho du livre de Daniël, IV, 30.

(4) Écho du livre de Daniël, VI, 23, 28.

A son retour, il obtient de Sennachérib que son neveu Nadan soit livré à sa merci.

Il le met aux fers, l'enferme à son tour dans un sombre cachot et lui adresse un très long sermon de morale assaisonné d'effroyables menaces. (1) Mais le ciel lui épargne le désagrément de se souiller du sang de son neveu : en entendant ses reproches, le corps de Nadan se met à gonfler, gonfler comme une outre... et finit par crever.

A la différence de l'histoire de Tobie qui forme une masse compacte, malgré les prières et les sermons qui s'interposent dans un but parénétique, le récit d'Akhiakar présente un cadre plus élastique, surtout dans sa dernière partie, composée d'une foule d'épreuves pratiques, de proverbes et de devinettes qui peuvent subir des additions ou des suppressions, voire être partiellement détachés pour former une petite collection de maximes à part. La version éthiopienne, bien qu'elle émane d'un texte arabe qui contenait le récit tout entier, a pris le dernier parti et s'est bornée à reproduire les maximes seules. L'histoire fondamentale, à l'abri de pareilles mutilations, voit néanmoins disparaître dans la version indienne l'épisode relatif à la punition du traître, et, au moyen du facile changement de noms propres, la scène est transportée dans l'Inde.

Les vicissitudes de ce conte chez les Grecs sont des plus curieuses. La version grecque, du moins la seule qui nous soit parvenue, met l'aventure sur le compte d'Ésope. Depuis longtemps nos lecteurs ont reconnu, en effet,

(1) Ce sermon peut être considéré comme une imitation du dernier discours de Tobie et notamment comme une amplification du passage XIV, 10 (Cod. Sin.).

dans l'histoire d'Akhiakar et de Nadan un épisode célèbre et facile à détacher de l'amusant roman qui a figuré pendant plusieurs siècles en tête de toutes les éditions des *Fables ésopiques* et qu'a traduit le bonhomme La Fontaine. L'auteur alexandrin ou gréco-romain, quel qu'il soit, auquel nous devons le roman d'Ésope, s'accorde sur toutes les circonstances essentielles du récit avec les versions arabe, syriaque, arménienne, slave du conte d'Akhiakar ; même les préceptes moraux placés dans la bouche du héros et les énigmes proposées par le pharaon sont de part et d'autre à peu près identiques. Seuls les noms diffèrent : Akhiakar s'appelle Ésope, son fils adoptif Ennos, le roi de Babylone, (et non de Ninive,) Lykéros, le bourreau Hermippos, le roi d'Égypte Nectanébo. Telles sont, du moins, les formes données par le texte dit de Planude ; mais dans la version plus ancienne, publiée par Westermann, le roi de Babylone porte le nom purement grec de Lycurgue et le fils adoptif d'Ésope le nom transparent d'Aînos, c'est-à-dire « fable » en grec, dont Ennos n'est qu'une corruption. Le rédacteur a même, par inadvertance, laissé subsister un passage qui prouve que, dans une des formes du roman, Lycurgue était roi en Grèce et non à Babylone. »

Dans le résumé, que nous venons de mettre sous les yeux du lecteur, nous avons signalé certains points de contact entre le récit concernant Akhiakar et son ingrat neveu Nadan ou Nabal et certains faits relatés soit dans le livre de Daniël, soit dans les *Antiquités juives* de Flavius Josèphe. D'autres ont relevé également des points de contact entre le contenu du roman et certains passages bibliques du Nouveau Testament, entre autres ceux relatifs au Mauvais serviteur et à l'Enfant prodigue, voire aussi ceux relatifs au traître Judas et à sa fin tragique.

M. Cosquin a essayé d'établir l'inexistence de ces points de contact : par contre, M. Halévy s'efforce de les démontrer, à l'exception, cependant, du récit concernant le traître Judas. De ces points de contact M. Halévy déduit que le divin Maître a emprunté le fond des deux susdites paraboles au roman d'Akhiakar, dont la composition remonte, selon lui, à environ un siècle et demi avant l'ère chrétienne.

Mais M. Halévy a compris que le caractère strictement historique de l'épisode biblique relatif au traître Judas et à sa fin tragique est trop bien établi pour qu'on puisse songer à faire passer les ressemblances entre cet épisode et celui de la fin tragique du traître Nadan dans le roman d'Akhiakar pour des emprunts faits par les écrivains du N. T. à ce roman, car c'est précisément le contraire qui résulte de ce fait. Dès lors aussi tombe d'elle-même la thèse de l'éclosion de cette œuvre à une époque antérieure à l'ère chrétienne, sa composition ne saurait être que postérieure à notre ère, et on est autorisé à considérer cette œuvre comme faisant partie du bloc des multiples élucubrations romanesques construites sur la base de quelques données bibliques qui vinrent au jour au cours des premiers siècles de l'ère chrétienne.

M. Cosquin essaie également d'écarter le point de contact, cependant manifeste, entre le fait de devinettes proposées à résoudre à Sennachérib par le pharaon et le fait similaire mentionné comme ayant eu lieu également entre Salomon d'Israël et Hiram, roi de Tyr, par l'historien juif Flavius Josèphe sur la foi de Menandre, qui avait puisé son récit aux archives de Tyr. Il s'agit donc ici d'une donnée historique mentionnant un fait historique antérieur de plus de trois siècles au règne de Sen-

nachérib. Il suit de là que l'emprunt est ici du côté de l'auteur du roman d'Ahikar.

Ce qui corrobore notre assertion à cet égard, c'est que nous avons déjà constaté antérieurement des emprunts faits par cet auteur au livre de Tobie et au livre de Daniël ce qui fournit une présomption fondée en faveur du fait qu'il chercha également des éléments pour la construction de son roman dans une œuvre telle que les *Antiquités juives*, œuvre apparentée d'assez près aux écrits bibliques.

Le fait de l'emprunt de l'idée de pareils défis entre rois de la part de l'auteur du roman d'Ahikar au dit ouvrage renverse la thèse de M. Cosquin concernant la haute antiquité du roman. En effet, celui-ci ne peut avoir vu le jour au plus tôt qu'à la fin du premier siècle de l'ère chrétienne attendu que Flavius Josèphe vécut jusqu'en l'an 95 de notre ère.

Ce n'est pas seulement aux écrits de l'Ancien Testament qu'a fait des emprunts l'auteur du roman, il en a fait également aux écrits du Nouveau Testament. Et d'abord, il a emprunté à la parabole évangélique du Mauvais serviteur les principaux traits de la caractéristique de son personnage Nadan à qui Akhiakar avait confié l'administration de sa fortune. A l'instar du Mauvais serviteur du récit évangélique, (Matth. XXIV, 48-51, Luc, XII, 45-46,) Nadan se met à battre serviteurs et servantes, à manger, à boire et à s'enivrer, (Luc, V, 25,) avec des ivrognes, (Matth. V, 49.) Surpris en flagrant délit par son maître, le Mauvais serviteur reçoit, selon le récit évangélique, un double châtiment, l'un ici-bas, où il est déchiré de coups, l'autre dans l'au-delà, où il partage le sort des réprouvés dans le lieu où « il y aura pleurs et grincements de dents. » Il en va de même

avec Nadan, sauf quelques additions empruntées aux récits bibliques concernant le traître Judas au moyen desquelles le romancier a modifié quelque peu les données du précédent récit évangélique. Cependant, les traits principaux sont restés.

Ainsi Nadan est également châtié doublement, à savoir d'abord en cette vie, puis, aussi dans l'au-delà. D'abord, la gestion des biens d'Akhiakar lui est enlevée ; rentré ensuite en possession de ces biens au moyen d'un acte de lâche trahison, il est livré par Sennachérib à Akhiakar, dont l'innocence a été établie. Akhiakar surprend le traître au milieu des orgies nouvelles auxquelles il s'est livré croyant mort son père adoptif ; il le fait déchirer de coups et il en appelle finalement contre lui au jugement de Dieu. Au même moment, le coupable gonfle comme une outre et crève, manifestation évidente de la divine vindicte, qui l'envoie, ainsi marqué du sceau des réprouvés, dans l'au-delà pour y recevoir un châtiment éternel.

De telles ressemblances ne sauraient pas être taxées légitimement, ainsi que le fait M. Cosquin, de « ressemblances accidentelles et toutes de surface. »

Il faut en juger de même des points de contact que présente le dernier méfait de Nadan avec le fait de la trahison de Judas.

Pour perdre leur maître, les deux personnages ont recours à un acte de lâche trahison. L'un, Nadan, imprime sur des pièces fausses, destinées à perdre son insigne bienfaiteur, le propre sceau de ce dernier ; l'autre, Judas, imprime sur la face de son divin bienfaiteur le sceau d'un perfide baiser au moyen duquel il le fait reconnaître par ses ennemis qui veulent le faire périr.

Dans l'un et dans l'autre cas l'acte de trahison semble

avoir atteint son but. Akhiakar et Jésus sont condamnés à mort : au premier abord, l'un et l'autre semblent avoir disparu à tout jamais de la scène de ce monde. Mais l'un et l'autre y réapparaissent ensuite vivants et dans des conditions meilleures qu'auparavant. Quant aux deux traîtres, ils subissent un sort final, au fond identique. Judas se pend, tombe du gibet sur le sol, son corps crève et ses entrailles se répandent sur la terre, S. Matthieu, XXVII, 5, et Actes des Apôtres, I, 18.

Nous avons vu plus haut que Nadan périt également en crevant comme une outre.

On peut relever encore d'autres points de contact entre l'histoire des deux personnages en question. Ainsi à Judas le divin Maître avait commis l'administration des aumônes qui lui étaient faites tout comme Akhiakar avait confié à Nadan l'administration de ses biens.

L'un et l'autre abusèrent de la confiance de leur mandant. Judas encourut même de ce chef l'épithète infâmante de voleur, Évangile S. Jean, XII, 6.

Enfin, de même que Nadan pour se venger de son bienfaiteur qui l'avait, à bon droit, disqualifié en lui retirant la gestion de ses biens et en même temps pour rentrer dans la jouissance de ces biens, commit son acte de trahison, ainsi agit également Judas, déjà disqualifié, en vue d'un gain pécuniaire comme prix de sa trahison.

Nous nous croyons autorisé par ce qui précède à affirmer que l'auteur du roman d'Akhiakar a amalgamé ensemble les données de la parabole évangélique du Mauvais serviteur et les données bibliques concernant le traître Judas et que, au moyen de ces données, il a forgé la caractéristique de son personnage Nadan ainsi que de la fin tragique de ce dernier.

Ces récits respectifs présentent des points de contact si multiples et si intimes qu'on n'a guère le droit de les considérer, ainsi que le fait M. Cosquin, comme des « ressemblances accidentelles et toutes de surface. »

De ce qui a été établi jusqu'ici nous pouvons, nous parait-il, tirer cette conclusion, à savoir que le roman d'Akhiakar n'a vu le jour que postérieurement au premier siècle de notre ère et qu'il est l'œuvre d'un Juif converti au christianisme. A l'instar des Apocryphes d'origine chrétienne, éclos à une époque postérieure au premier siècle, ce roman a des attaches bien marquées avec des écrits canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament : son auteur y a puisé les données fondamentales de son œuvre, mais, comme de juste, il les a accommodées au caractère propre de cette œuvre et au but qu'il avait en vue.

Supposé, ce qui nous semble très probable, que cette œuvre ait été composée dans un but de prosélytisme, à savoir dans le but d'attirer les Gentils au christianisme, on comprend très bien que son auteur Judéo-chrétien ait mis en évidence ce que le livre de Tobie a discrètement voilé, à savoir le fait du polythéisme de son héros. On comprend également qu'il nous le dépeint d'abord élevé au faîte de la fortune et des honneurs, puis, tombé de là dans de suprêmes infortunes, implorant dans sa détresse, d'abord, mais en vain, le secours de ses dieux pour en sortir, et se mettant enfin à implorer le vrai Dieu, qui exauce sa prière et le tire du piège fatal dans lequel avait espéré le faire périr son ingrat neveu Nadan, qui périt lui-même victime de son acte de trahison.

Du moment qu'on se place au point de vue de la susdite hypothèse en ce qui concerne la personne et la qua-

lité de l'auteur du roman d'Ahikar ainsi que de l'époque de la composition de cette œuvre, on comprend aisément les emprunts faits par cet auteur aux écrits bibliques et aux *Antiquités juives* de Flavius Josèphe, ouvrage apparenté de près à ces écrits.

On comprend également que, en sa qualité de Juif probablement converti récemment au christianisme, il n'était pas parvenu déjà à se dégager totalement des enseignements des Docteurs de son époque, notamment de celui-ci mentionné par le divin Maître dans l'Évangile selon S. Matthieu, V, 43, en ces termes : *Vous avez entendu qu'il a été dit : « Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi.* » C'est là, en effet, la maxime qu'il fait mettre en pratique par Akiakar, le héros de son livre à l'égard du traître Nadan, son ingrat neveu, qu'il fait jeter en prison, puis flageller, et sur la tête duquel il invoque la vindicte divine jusqu'au moment où le coupable succombe sous ses yeux, sans avoir égard ni à l'aveu repentant que celui-ci fait de ses crimes, ni à ses appels désespérés à sa bonté, à sa pitié et au souvenir de la miséricorde de Dieu à l'égard du pécheur repentant.

Dès lors, le châtiment infligé à Nadan par Akhiakar revêt manifestement le caractère d'une vengeance personnelle en opposition avec l'enseignement formel du divin Maître, qui proteste, vv. 44-45, contre la fausse maxime énoncée dans le passage précité de S. Matthieu en ces termes : *Mais moi je vous dis : « Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent et priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient, afin que vous soyez les enfants de votre Père qui est dans les cieux, qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants et pleuvoir sur les justes et les injustes.* »

La conduite du héros du roman à l'égard de son neveu coupable est exactement le contrepied de l'enseignement du divin Maître tel que nous venons de l'entendre énoncer et tel aussi qu'il résulte de la parabole de l'Enfant prodigue. En effet, ce dernier, aussitôt qu'il manifeste son repentir devant son père, est reçu en grâce par ce dernier : par contre, Akhiakar reste inexorable à l'égard de son neveu, son fils adoptif. D'où il résulte que l'auteur du roman ne fait point état de l'enseignement donné par cette parabole et que, par conséquent, celle-ci n'a rien à faire avec son œuvre, et que, bien moins encore, elle peut être considérée comme un emprunt fait à cette dernière.

*
* *

Résumons maintenant en quelques mots ce que nous croyons avoir établi dans les pages qui précèdent.

Le livre de Tobie est un récit historique strictement dit, contemporain des évènements y relatés et composé par des contemporains de ces évènements. Ce journal de famille embrasse une période de temps d'environ un siècle et demi, car les premiers faits qu'il mentionne sont antérieurs de plusieurs années à l'an 721, date de la chute de Samarie et de la fin du royaume des dix tribus, et les derniers postérieurs à l'an 608, date de la chute de Ninive et de la fin de l'empire d'Assyrie.

Aucune des objections soulevées contre l'historicité du livre ne tient debout. De là il résulte déjà que ce qu'il relate au sujet d'Akhiakar et de son neveu est à considérer également comme strictement historique attendu que l'histoire du premier est indissolublement liée à celle de Tobie, voire à ce point que sa suppression créerait une

lacune réelle dans l'histoire du dernier. Il suit ultérieurement de là que les passages en question ne sauraient être des emprunts faits à une œuvre d'imagination telle que le roman d'Akhiakar, d'ailleurs postérieure de plus de six siècles à l'achèvement du livre de Tobie. C'est, au contraire, le romancier qui a pris dans ce livre les deux personnages principaux de son récit ainsi que les éléments fondamentaux de leur caractéristique.

Le même auteur a fait entrer dans la construction de son œuvre d'autres éléments encore empruntés les uns au livre de Daniel, d'autres aux écrits du N. T. voire même aux *Antiquités juives* de Flavius Josèphe.

Du fait de ces derniers emprunts il suit que cet auteur vivait sous l'ère chrétienne, postérieurement au premier siècle, qu'il était probablement un Juif récemment converti au christianisme qui écrivit son œuvre dans un but de prosélytisme parmi les païens, mais qui n'était pas encore parvenu à ce moment à s'élever à la hauteur de l'idéal de la pratique chrétienne de la vertu de charité tel que le divin Maître l'avait inculquée par son exemple et par sa doctrine, à preuve la vengeance personnelle et inexorable qu'il laisse tirer par le héros du récit de son coupable neveu.

Le roman d'Akhiakar peut donc être classé à bon droit parmi les multiples écrits d'origine judéo-chrétienne éclos depuis le premier siècle de notre ère au sein du Christianisme.

Fl. De Moor.

COMPTE-RENDU.

Allgemeine Geschichte der Philosophie, mit besonderer Berücksichtigung der Religionen, von Dr Paul Deussen, Professor an der Universitaet Kiel. Erster Band. 1. Abtheilung. Allgemeine Einleitung und Philosophie des Veda bis auf die Upanishad's. 2. Abth. Die Philosophie der Upanishad's. 1899. 2 vol. in-8 de XVI-336 et XII-368 pp. Leipzig, Librairie de F. A. Brockhaus.

L'ouvrage que nous présentons ici à nos lecteurs est d'une réelle importance pour tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de la pensée hindoue. Si le Dr Paul Deussen s'occupait uniquement de spéculations philosophiques, nous laisserions à d'autres le soin d'étudier ses livres : il est un disciple fervent de Schopenhauer, et nous sommes loin de partager cet enthousiasme. Mais le savant professeur de l'Université de Kiel, en se proposant d'écrire une histoire générale de la philosophie, a fait dans son plan une très large place à la philosophie hindoue : c'est à cause de cela que son ouvrage éveille notre intérêt, et qu'une recension de cette œuvre entre parfaitement dans le cadre de cette revue.

M. Paul Deussen estime que les anciens savaient mieux et pénétraient d'un regard plus perçant des idées mal élucidées, même de nos jours, et ce qu'il appelle « les abîmes de notre propre intérieur ». La raison en est, selon lui, qu'ils « habitaient plus près des dieux », comme dit Platon, et qu'ils n'étaient pas empêtrés dans le chaos des traditions. Nous ne sommes pas de l'avis du savant professeur : si certains philosophes primitifs avaient une puissance de pensée qui justifie jusqu'à un certain point le mot de Platon, leur science philosophique était très incomplète et beaucoup plus insuffisante que la nôtre. Et, en ce qui concerne la tradition, il faut ajouter qu'elle peut transmettre des vérités aussi bien que des erreurs : c'est grâce aux enseignements de nos devanciers que nous possédons un ensemble si merveilleux de vérités philosophiques acquises pour toujours. Dans tous les cas, si nous avons peu de lumières qui nous viennent de la pensée hindoue, nous devons toutefois l'interroger, ne serait-ce que pour connaître tout ce que peut rêver l'esprit humain livré à ses propres forces. Au surplus, M. P. Deussen, mieux que personne, nous retrace les évolutions de cette pensée, et nous sert de

guide dans le dédale des systèmes philosophico-religieux des Hindous. Notons bien que, avec beaucoup de raison, il examine en même temps et éclaire l'une par l'autre la religion et la philosophie : comment agir autrement, quand il s'agit de l'Inde ? Dans ce pays, où la notion de la divinité est presque toujours si confuse, la religion n'est-elle pas souvent un pur système philosophique ? Voyez plutôt le bouddhisme !

Dans tous les cas, ç'a été pour nous un vrai plaisir de lire les deux premières parties de cette histoire de la philosophie indienne. Pour nous la raconter savamment, il fallait un esprit apte aux grandes généralisations. Et pour nous en montrer l'enchaînement, il était nécessaire qu'il sût analyser la pensée dans ce qu'elle a de plus ténu. M. Paul Deussen possède ces qualités, et c'est pourquoi il a mis dans son livre tout l'ordre et toute la clarté possibles. Prenons un manuel d'indianisme, celui de M. Leopold von Schröder, par exemple. Nous y verrons sans doute que la philosophie hindoue est pleine d'incohérences, mais nous n'en connaîtrons pas la raison. M. P. Deussen nous donne, au contraire, l'enchaînement logique des systèmes, et la lecture de son livre nous laisse l'esprit satisfait. Nous ne prétendons pas, il est vrai, qu'il est toujours tombé juste, et que les choses se sont passées comme il le dit : mais il est vraisemblable qu'elles se sont passées ainsi. Quand il s'agit de l'Inde, c'est un résultat déjà très satisfaisant.

Au surplus, si quelqu'un nous objectait que certaines explications données par le savant professeur ont été trouvées par d'autres, il reste toujours qu'il a su les élucider et les coordonner dans un exposé à la fois très complet et très méthodique. Nous renvoyons particulièrement aux chapitres où il raconte l'histoire de Brahman et celle des idées eschatologiques dans l'Inde. C'est en étudiant celles-ci, dans leur évolution, que l'on peut se rendre compte du nirvâna bouddhique.

Cette première partie, consacrée à la philosophie indienne, comporte elle-même trois divisions, correspondant à trois périodes bien déterminées :

La période des hymnes, au moment où la pensée hindoue commençait à se produire sous une forme proprement religieuse, quand les Aryas habitaient encore le Penjab.

La période des Brahmaṇas, quand cette pensée se développait dans un sens philosophique et aboutissait aux doctrines expliquées dans les Upanishad's. Les Aryas étaient d'ores et déjà maîtres de la vallée du Gange.

Enfin, la période où ils avaient conquis l'Inde toute entière et possédaient une civilisation puissante. Alors les doctrines des Upanishad's s'épanouissent en systèmes philosophiques, soit orthodoxes, soit hétérodoxes, parmi lesquels il faut placer le bouddhisme.

Dans les deux volumes que nous avons sous la main, le Dr P. Deussen n'a étudié que les deux premières périodes. Nous attendons impatiemment la dernière partie de son œuvre, et nous lirons avec un intérêt tout particulier ce qu'il nous dira du bouddhisme et de l'originalité de cette prétendue religion.

A. Lepitre.

ANNÉE 1901.

A. Carnoy. Le Latin d'Espagne d'après les inscriptions. . . 74, 129
R. de la Grasserie. Du verbe prépositionnel. 327
L. de la Vallée Poussin. Sarvadarçanasaṅgraha. . . . 52, 171
Fl. De Moor. Tobie et Akhiakar. 445
V. Ermoni. Diodore de Tarse et son rôle doctrinal. . . . 422
A. Hebbelynck. Les Mystères des Lettres grecques . . . 5, 369
S. Rink. Tu-pi-lak. 415
Etienne Soubre. La tribu des Ṣoleïb. 34
P. van den Ven. S. Jérôme et la Vie du moine Malchus le Captif. 208

Mélanges.

H. E. Medlycott. Le Premier Livre imprimé dans l'Inde. . . 117
L. V. P. Bouddhisme. — Notes et Bibliographie. . . . 353

Compte-rendu.

Dr Paul Deussen. Allgemeine Geschichte der Philosophie, mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. — A. Lepitre.

Chronique.

I, 120.

ANNÉE 1901.

A. Carnoy. Le Latin d'Espagne d'après les inscriptions. . . 74, 129
R. de la Grasserie. Du verbe prépositionnel. 327
L. de la Vallée Poussin. Sarvadarçanasaṁgraha. . . . 52, 171
Fl. De Moor. Tobie et Akhiakar. 445
V. Ermoni. Diodore de Tarse et son rôle doctrinal. . . . 422
A. Hebbelynck. Les Mystères des Lettres grecques . . . 5, 369
S. Rink. Tu-pi-lak. 415
Etienne Soubre. La tribu des Ṣoleïb. 34
P. van den Ven. S. Jérôme et la Vie du moine Malchus le Captif. 208

Mélanges.

H. E. Medlycott. Le Premier Livre imprimé dans l'Inde. . . 117
L. V. P. Bouddhisme. — Notes et Bibliographie. . . . 353

Compte-rendu.

Dr Paul Deussen. Allgemeine Geschichte der Philosophie, mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. — A. Lepitre.

Chronique.

I, 120.

LE MUSÉON

REVUE D'ÉTUDES ORIENTALES

FONDÉ EN 1881 PAR CH. DE HARLEZ

SUBVENTIONNÉ PAR LE GOUVERNEMENT ET PAR LA FONDATION UNIVERSITAIRE

XXI

LOUVAIN

1902

LE MUSÉON

LE MUSÉON

ÉTUDES

PHILOLOGIQUES, HISTORIQUES ET RELIGIEUSES

publie par PH. COLINET et L. DE LA VALLÉE POUSSIN

Fondé en 1881 par Ch. de HARLEZ.

NOUVELLE SÉRIE.

VOL. III.

LOUVAIN
J.-B. ISTAS, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
90, rue de Bruxelles, 90

1902

LE LATIN D'ESPAGNE

D'APRÈS LES INSCRIPTIONS.

ÉTUDE PHONÉTIQUE ET MORPHOLOGIQUE.

(*Suite.*)

---

§ 16. La diphtongue *au*.

au > *ō*.

closa BAH. 34 p. 417 (fin du 2e s. — Estrémadoure).
Orieses 5626 (= 2540) (Galice) = *Aurienses* ?
Oreceti ? 2723.
Olo 4070.
Olus 1450.
Clodius 50, 51 et passim. — On a aussi Κλωδιω sur une inscription grecque de Malaga.
Clodianus 1188. — Sur la même inscription, on lit *Claudiati*.
Loreius 5022, 309.
Loricius 1164 (Leç. douteuse). En Italie, on a beaucoup plus souvent les formes en *ō* (*Lorcia*, *Lorentia*, *Lorenia*, *Lorilana*) que celles en *au* (*Laura*, *Laurentinus*, *Laurianus*). *Laureius* et *Laurius* y sont introuvables.
Polla 3447, 386 (Polla Pollionis filia). — *Polla* est la forme ordinaire en Italie.
Poli 4970. 400.
Torius 3270. — On a *Taurius* 3408.
Plotus 194 (Olisipo) 6257. 147 (Emporiae) 3925 (Saguntum). Très ancien en Ombrie.
Inversément, on a *scauria*, *scaureis* (= σκωρία) 5181. Metal. Vipasc. (fin du 1er s.).

au > *ū*.

clusa 4550 (Barcino).
clusuris 3386 (Guadix. — Fin du 2e s.).
Fusto BAH. 34. p, 57 (Complutum).
Murus 5891. La pierre portait peut-être une ligature unissant l'A et l'V.
Plutus 4367 Comparez *Plouti* 6257. 198.
Rucius 3654 (Lecture douteuse). — *Rōcius* est fréquent en Italie dès une époque ancienne. Je ne sais s'il y a un rapport entre ces noms et *raucus*. On lit *Roucius* CIL XII 3861 mais ce nom est peut-être tiré du gaulois *Rouca*.
Cludio 4206 (Tarraco).
Pullus 442, BAH. 36 p. 7.
Pullinus 2132, EE. 8. 108.
Pulia 2788. On trouve *Pulia* à Préneste (Conway. 307). Comparez *Pouli*. 4970. 401 (Tarraco) *Pullus* n'est apparemment pas le même nom que Paulus.
Turius, *Tureus* 744, 745, 788. — *Turius* se rencontre parfois en Italie. — Le nom lusitanien *Tureus* est peut-être d'origine différente. Je le rattacherais volontiers à la même racine que *Turaius*, *Turaucicus*, noms barbares hispaniques. Il n'a pas de rapports avec *taurus*.

au > *ou*.

Poulli 4970. 407 (Tarraco).
Plouti 6257. 198.

au > *ă*.

exadi IHC. 380 (Asturies) (Anthol. du 8e s.).
Agustas IHC. 2, 26, 29, 71, 91.
Ag[*ustus*] 4510 (Barcino — 1e moitié du 2e s.).
Austo (= Agusto) 5728 (= 2705) 3e siècle (Astur. transmont.).
Tari 142. On lit *Tauro* sur la même inscription. Hübner pense qu'on pourrait lire [*Pul*]*tari*.
Cladio 4638 (a. 275). 432 (Leçon rejetée par Hübner).
Scarus 4970. 457. — *Scaurus* est un antique *cognomen* de la *gens Aemilia* — *Scarus* se lit dans CIL. 5. 1450.
Glacus 5038 (Italica).
Fasti 6257. 77 (Carthago nova).

Prasius 1643 (2e siècle) (Leçon douteuse). — On lit *Prausia* en Campanie (Conway II p. 580). *Prosia* est fréquent en Italie.

au > *ae*.

maesolium 214 (Olisipo).
mesoleus 4174 (Tarraco).
misolio 5144 (Faro).

Il suffit de jeter un coup d'œil sur le tableau précédent pour se rendre compte de la complication qui règne dans l'histoire de la diphtongue *au*. Ce problème n'a pas encore reçu de solution bien satisfaisante. J'ai tâché de me faire une opinion dans la question en me basant sur les longues listes d'exemples de M. Schuchardt (Vok. II 301, sqq.) et de M. Birt (Rhein. Mus. 52. Ergänzungsheft, 1-218).

1. — a *pour* au.

En Espagne, on le constate presque exclusivement dans les noms propres. L'exemple le plus fréquent est *Agustus* qui est d'ailleurs *gemeinromanisch*. On le rencontre le plus anciennement à Barcelone sur une inscription du second siècle. A l'époque visigothique, même dans la langue écrite, on ne se sert pour ainsi dire plus que d'*Agustus*. Sur les monnaies du temps, on trouve toujours *Cesaracosta, Cesaragosta*. Il n'y a pas à douter que, dès une époque fort ancienne, la diphtongue avait complètement disparu dans ce mot. On ne peut en dire autant de *Cladius*, *Glacus*, *Fastus*, *Scarus*, etc. qui se trouvent dans des colonies comme Italica, des ports fréquentés comme Carthagène et Tarragone. Deux exemples ont été trouvés en Lusitanie dont l'un sur une inscription milliaire. Tous ces noms propres qui ont de nombreux équivalents dans les différentes provinces peuvent être souvent des formes

importées ; ils ne prouvent pas que *a* par *au* ait été bien répandu dans le latin d'usage courant en Espagne.

exadi qu'on rencontre dans une anthologie du 8e siècle est plus embarrassant. C'est peut-être une simple distraction du scribe. *audire* a conservé l'élément labial de la diphtongue dans toutes les langues romanes : esp. *oir*, portug. *ouvir*, it. *udire*, roum. *aúd*, prov. *auzir*, fr. *ouïr*, etc. Il est donc difficile d'admettre que la graphie *exadi* rende réellement une prononciation populaire. C'est d'autant moins probable que *exaudire* n'ayant laissé aucun dérivé roman n'était sans doute pas en usage dans l'idiome vulgaire. *exadi* peut se rattacher à la catégorie si nombreuse des méprises entre *a* et *au* des derniers temps de la période romaine. En effet, alors que, dans les premiers siècles *a* pour *au* ne se rencontre guère que dans les noms propres et seulement dans des conditions déterminées, les copistes du bas empire écrivent souvent *a* pour *au* et aussi *au* pour *a* dans toutes espèces de mots. (Schuchardt II 306, 318.) C'est là une particularité de l'orthographe du moyen latin, qui peut être due à diverses causes, par exemple, aux variations graphiques entre *Augustus* et *Agustus*, *agurium* et *augurium*, *ascultare* et *auscultare*, etc. Celles-ci auraient eu pour résultat d'amener dans l'orthographe, peut-être jusqu'à un certain point dans la prononciation, une grande incertitude quant à la répartition d'*a* et d'*au*. Du reste, souvent *a* pour *au* est dû simplement à des confusions de mots (*adire* et *audire*, *agere* et *augere*, *actor* et *auctor*, *astris* et *austris*) ou à la substitution d'un suffixe commun à une finale rare (*hydralis* pour *hydraulis*). Cela se rencontre tout spécialement pour *audire* dont *exaudire* est précisément un composé. On trouve dans Schuchardt Vok. II 318 *auduituros* = *addituros*, *audierant* =

adierant, *audierunt* = *aderunt*, *auditu* = *aditu*, *aditi* = *auditi*, *adit* = *audit*, *adibam* = *audiebam*.

Quant au processus général plus ancien auquel se rattachent *Agustus* et les autres noms propres des inscriptions ainsi que divers mots portugais et espagnols tels que port. *atuno* (Cornu, Grund. Rom. Phil. I p. 728) (= autumnus), esp. port. *agosto* (= augustus), port. *crasta* (= claustra), port. *aragem* (= auraticum), il n'a pas encore été bien élucidé. M. Meyer-Lübke I § 288 regarde *a* pour *au* comme une dissimilation de l'*au* atone devant *u*, *o*. M. Stolz p. 212 se refuse à accepter cette explication parce qu'on constate des formes telles que *latiae*, *aspicio*, où *a* sort d'*au* sans qu'il y ait d'*u* dans la syllabe suivante. Cependant elle mérite plus de considération, car elle rend compte de tous les cas romans sauf de bien rares exceptions. Il est évident toutefois qu'elle est insuffisante à expliquer les nombreuses graphies des inscriptions où *a* pour *au* se rencontre aussi bien à la tonique qu'à l'atone.

Une révision des exemples recueillis par MM. Schuchardt et Birt m'a amené à la conclusion que tous les cas latins peuvent s'expliquer par la loi de M. Meyer-Lübke, à condition de l'élargir en disant que non seulement *au* atone mais aussi, au moins en certains dialectes du latin, *au* tonique perdit l'élément labial devant une syllabe contenant un *u* ou un *o*. On admettrait, en outre, que plus tard, *a* pour *au* aurait pu s'étendre accidentellement en dehors de son domaine primitif.

Je constate, en effet, que dans les inscriptions *a* n'est omis à l'atone que devant *o* et *u* : *Arunci*, *Arunceius*, *masoleus*, *Atronius*, *Saromatae*, *Agustus*, *agurium*, *ascultare*, *arora*. Il en est de même dans les mots romans

atuno, *agosto*, *aguero*, *ascouter*, *Saône* (= Sauconna), *Taormina* (1) (= Tauromenium).

La même loi est observée quand *au* est posttonique par suite d'une accentuation préromaine spéciale à certains noms de lieux : *Métaro* (Métaurum), *Pésaro* (Pisaurum), *Albénga* (= Albingaunum) et sur les monnaies gauloises : *Némasus* (= Némausus).

Il est vrai qu'on trouve *a* pour *au* dans *Gadentius*, *Larentius*, *Pallina*, *Marinus*, *Fastinianus*, *Arelius*, *Platilla*, mais dans ces dérivés et ces diminutifs, il est toujours possible que la diphtongue ait été modifiée par influence du mot simple. Cette analogie est même évidente en ce qui concerne le *Namasates* des monnaies gauloises qui est sans nul doute tiré de *Námasus* (2).

Or, les simples *gaudium*, *laurus*, *Paullus*, *Maurus*, *Faustus*, *Plautus*, qui apparaissent souvent sous la

(1) Il est vrai que, d'après M. Levi (Bol. di Filol. class. 4. 18-19), on a eu : Ταυρομίνα > Tavormina > Taormina.

(2) Les seuls cas embarassants à l'atone sont *Afidenus*, *Afidius*, *Afellius*, *axilia* attestés par plusieurs exemples et même par des transcriptions grecques (Αφείδιος). Comme *au* est devant *f*, je me demande si la réduction d'*au* à *a* n'a pas été favorisée par l'assimilation de la consonnante labiale *u* dans la spirante labiale *f*. Cette assimilation serait même fatale si, conformément à l'opinion de M. Birt (op. cit.), *au* se prononçait *av*. On peut douter qu'il en fût ainsi en latin, mais il est certain qu'en grec, l'élément labiale de la diphtongue αυ ne cessa de se rapprocher toujours de la spirante, puisqu'aujourd'hui en romaïque αυ, ευ se prononcent *af*, *ef*. Les débuts de cette évolution sont peut-être fort anciens (G. Meyer, *Griech. Gram.* § 121). Αφείδιος pourrait donc être dû à une particularité de la prononciation grecque et *Afidius*, *Afellius*, dont on trouve des exemples à Pompéi, seraient des grécismes.

Quant à *axilia* CIL. VII. 19716, on peut se demander si le groupe de consonnes a été sans influence sur la réduction de la diphtongue. Rien de plus commun que la simplification d'une diphtongue devant un groupe de consonnes. Cette réduction serait encore plus naturelle si *au* se prononçait *av*. Ce serait alors simplement la réduction d'un groupe triconsonnantique, ce qui se produit si souvent en latin.

forme : *gadium*, *larus*, etc. sont précisément tous thèmes en *o* et il en est ainsi de presque tous les exemples d'*a* pour *au* tonique : *Glacus*, *Cladius*, *Platus*, *Fastus*, *arum*, *thensarum*, *tarus*, *minotarus*, *mecattum* (= me cautum), etc. Il est remarquable que l'on ne trouve jamais dans les inscriptions *casa*, *pasa*, *calis*, *ladat*, *cladit*, *gadet*, *asat*, *paper*, *aris*, *nasea*, *fradem*, etc.

En dehors des thèmes en *o*, *a* pour *au* tonique ne se rencontre que devant *u* posttonique : *clasula*, *nacula* ou dans les dérivés de thèmes en *o* comme *cladicans*, *latiae*, cas d'ailleurs bien rares.

Il est vrai que dans les thèmes en *o*, la diphtongue se trouve souvent réduite, même devant les flexions en *i* et en *is*, mais cela tient simplement à un phénomène d'analogie des plus ordinaires.

On aura fait la proportion :

$$\frac{\text{Flaccus, carus}}{\text{Flacci cari}} = \frac{\text{Glacus, arum}}{\text{Glaci ari}}$$

Un procédé analogue a pu exister dans les verbes, où *adio*, *adiunt* auront produit *adis*, *adit*.

Il semble donc se dessiner assez clairement que *au* tonique comme *au* atone ne devient phonétiquement *a* que devant un *u* ou un *o*. Dans ce cas, il est naturel de se demander si les langues romanes qui témoignent universellement de l'existence de ce processus à l'atone ont conservé quelque trace du phénomène analogue à la tonique.

En général, elles n'en montrent aucun vestige, mais c'est une coïncidence digne d'attention que précisément les deux plus anciennes couches du latin, celles où le *k*, devant *e*, *i* n'a pas été assibilé, à savoir, le sarde et les

éléments romans de l'albanais observent dans le traitement d'*au* absolument la même loi que celle qui paraît avoir existé en latin vulgaire :

En albanais, on a *ar*, *gaszi*, *lar*, *pak* (de aurum, gaudium, laurum, paucum), tandis que *causa*, *laudem*, donnent *kafse*, *láft*. (G. Meyer, Grund. Rom. Ph. p. 811.)

En sarde, *au* accentué ou non devient *o* dans *gosare*, *orija*, *orire*, *osare*, *cosa*, *foga*, mais devant *u*, on trouve *a* aussi bien à la tonique qu'à l'atone : *ascultare*, *attunziu*, *atorgare*, *aústa*, *pagu*, *laru*, *pasu*, *trau* (= *taru*) (Hofman. Logod. u Camped. Mundarten p. 24.)

Il est donc fort possible qu'en ce point comme en beaucoup d'autres, ces dialectes aient perpétué un état de chose ancien qui a péri dans les autres parlers romans sous des influences plus récentes, par exemple, celle de la langue écrite. L'illyrien et le sarde se rattachant plutôt au latin du sud de l'Italie, il est probable que c'est dans cette dernière région qu'il faut chercher le point de départ du phénomène en question (1).

Comme conclusion, on peut donc admettre que *au* devint régulièrement *a* en latin vulgaire, lorsqu'il était atone devant un *u* qu'en outre, dans certains dialectes

(1) Peut-être même aurait-on dans cette partie de l'Italie l'exemple d'un processus tout à fait analogue. Je veux parler de la chute de l'*l* vélaire (ou d'*u* issu d'*l* vélaire) devant une flexion en *u*, qui semble se constater sur la table de Bantia, (Conway. 28) où on lit le datif *altrei* à côté de l'ablatif *atrud* mais *atrud* n'est peut-être qu'une méprise accidentelle et M. Mohl y attache, je crois, trop d'importance en y voyant un phénomène de dissimilation (Chron. p. 277). — On pourrait trouver dans les parlers du Latium des évolutions fort semblables à la dissimilation d'*au* en *a* devant *u*, s'il faut en croire le même M. Mohl (Lexiq. p. 122) qui admet que *ei* se réduit régulièrement à *ē* et non pas à *i* lorsque la syllabe suivante contient un *ī* tonique (p. ex. le substrat roman *vecīnus* de *veicīnos*) — D'après cet auteur *ai* se changerait aussi en *a* devant *ī* dans certains dialectes, d'où *Cacilia* CIL I. 833 sqq.

latins appartenant probablement au sud de l'Italie, *au* tonique subissait le même traitement. Si ce dernier phénomène n'a pas pris dans la Romania autant d'extension que le premier, s'il a même disparu complètement sauf en sarde et en albanais, cela peut tenir à diverses causes. Il est probable que la langue littéraire parvint plus facilement à rétablir la diphtongue à la tonique qu'à l'atone ; car, tandis que *au* atone avait complètement disparu, *au* tonique alternait encore avec *a* dans la déclinaison. Lorsque le paradigme fut unifié par analogie, ce fut parfois au profit de *a*, avons-nous vu, mais on comprend que, grâce à la pression de l'idiome officiel et de l'orthographe, ce fut beaucoup plus souvent au profit de *au*. On peut d'ailleurs supposer que *a* pour *au* tonique étant étranger aux dialectes du nord de l'Italie qui eurent la plus grande part d'influence sur le latin vulgaire, il n'eut jamais une très grande extension et ne passa pas dans le latin des provinces. Il est vrai que le grand nombre d'exemples qu'on peut recueillir de tous côtés jusqu'à une époque assez récente semblerait montrer que *a* pour *au* tonique fut très répandu dans le latin de tout l'empire ; mais ce dernier fait serait en évidente contradition avec la disparition absolue du phénomène en roman. Il faut remarquer, d'ailleurs, que dans neuf de ces exemples sur dix, il s'agit de noms propres qui se seront figés sous cette forme en *a* et se seront perpétués et propagés ainsi à peu près de la même manière que *Clodius*, *Plotus*, etc. persistaient à une époque et dans des régions où *o* pour *au* ne paraît pas avoir été en usage.

Il est possible aussi que *a* pour *au* ait été une licence du langage familier et badin (1), étrangère aussi bien au

(1) La diphtongue *au*, semble-t-il, paraissait lourde aux Romains,

parler vraiment populaire qu'à la langue soignée. On comprendrait alors qu'il eut été fort répandu sans laisser de traces notables en roman.

Au reste, il partage cette anomalie avec le phénomène dit du bétacisme, par lequel *v* initial et postconsonantique se change en *b* dans un nombre considérable d'inscriptions et de manuscrits du bas empire. En roman le *v* du latin classique a été bien conservé sauf dans certains mots d'une catégorie tout à fait spéciale où il est échangé avec *b*, par suite de phénomènes d'assimilation et de dissimilation. Et de même *a* pour *au*, si répandu dans les documents latins n'a subsisté en roman que dans le cas particulier d'une diphtongue atone devant *u*. Il est donc admissible que, dans l'un et dans l'autre cas, on ait affaire à une extension dans le langage relâché des gens instruits, ou dans l'idiome des demi-lettrés, d'un phénomène qui s'était produit phonétiquement en certaines conditions déterminées ou dans quelques parlers de l'Italie.

On comprendrait du même coup comment il peut se faire qu'occasionnellement on rencontre *a* pour *au* en dehors des conditions normales surtout dans les manuscrits et les glossaires de la décadence. Il s'agirait là simplement d'une extension injustifiée et arbitraire de la prononciation *a* au delà de ses limites légitimes.

Quant à l'existence d'*a* pour *au* dans la péninsule hispanique, en particulier, nous pouvons être assurés :

1° Qu'il se trouve régulièrement à l'atone devant *u* d'après les nombreux exemples épigraphiques, d'*Agustus* et plusieurs formes romanes déjà citées ;

puisque Cicéron et d'autres auteurs affectent d'user de formes en *o* quand ils prennent le ton familier. On comprendrait donc que les formes en *a* aient été admises dans le langage de la conversation.

2° Qu'à la tonique *a* pour *au* fut apporté dans quelques noms propres, au moins dans les colonies romaines et les ports, d'après *Fastus*, *Scarus* et autres formes des inscriptions qui sont tous noms d'hommes en *us*.

3° Que même dans des noms communs, *a* pour *au* tonique devant *u* ne fut pas absolument inconnu, puisque le portugais conserve *aragem* de *araticum* dérivé d'*arum* pour *aurum* (cf. alban. *ar*) et *crasta* pour *claustra*, pluriel formé d'après le singulier *clastro* (1). Ce dernier mot montre l'existence de formes en *a* pour *au* dans le latin ecclésiastique.

2°. — o *pour* au.

La substitution d'*o* à *au* a été beaucoup mieux étudiée que le phénomène dont nous venons de parler.

au se réduit à *ō* tout d'abord en Ombrie où le fait est très ancien.

Les premiers exemples apparaissent à Rome de 150 à 100 et ils se multiplient vers l'an 50. Au premier siècle de notre ère, on en trouve à Pompéi (Hammer. Lokal Verb. früh. rom. Lautwandl. im alt. Ital. p. 17). Cicéron use de *plodo*, *pollulum*, *loreola*, *oricla*. Priscien (Lindsay 41) cite *plostrum*, *ostrum*, *cotes*. Festus mentionne *orum*, l'App. Probi blâme *oricla*.

Clodius, *Plotus*, *Pollus*, *Olus* sont fréquents sur les inscriptions du premier siècle. En somme donc il est certain qu'*ō* pour *au* s'entendait fréquemment en Italie à la fin de la république et au début de l'empire, surtout dans le langage familier et je ne vois pas de bonnes raisons pour restreindre ce processus à l'atone comme le

(1) M. Schuchardt II, 317 cite aussi d'après Roquefort, *clastro* comme signifiant *presbytère*, mais je ne sais trop en quel dialecte.

fait M. Mohl p. 160 sans motifs convaincants. On trouve, en effet, aussi souvent *o* pour *au* à la tonique qu'à l'atone.

Soit que *o* pour *au* comme *a* pour *au* n'ait jamais eu une grande extension dans l'ensemble du latin vulgaire, soit que la diphtongue ait été rétablie sous l'influence de la langue écrite, le fait est que *o* pour *au* est très rare dans les substrats romans. Il est certain que dans les provinces *o* pour *au* ne fut introduit que par exception.

En Espagne, on le trouve tout d'abord dans les noms propres. *Clodius* est même plus répandu que *Claudius*. On rencontre trois fois *Plotus* dans les ports de Lisbonne, Sagonte et Ampurias. En Lusitanie, on a encore deux fois *Loreus* et une fois *Polla*. En Bétique, on trouve *Loricius*, *Olus*, *Torius*. A Carthagène et à Cazlona, on remarque *Polla* et *Torius*. Ces noms propres qui sont localisés dans les ports et les régions les plus en rapport avec Rome ont évidemment été importés tel quels. Ils ne prouvent rien quant à la fréquence d'*o* pour *au* dans le latin vulgaire de l'Espagne.

Il pourrait en être autrement du doublet : *Aurienses* : *Orieses* désignant les habitants de la petite cité d'*Orense* en Galice, mais cet exemple est loin d'être sûr. On ne sait pas positivement à quelle localité se rapporte chacun de ces ethniques. D'ailleurs *Orieses* ne serait-il pas la forme primitive ? On trouve précisément en Galice une localité du nom d'*Aquae Originae*, et il y a beaucoup de noms qui commencent par *or* dans la péninsule. On a, par exemple, *Oresis* 1044 chez les *Arvenses*, la ville d'*Orretum*, la peuplade des *Orretani*. Il n'est donc pas improbable que *Orieses* soit un nom d'origine indigène que les Romains auraient rattaché à *aurum* par *Volksetymologie* (1).

(1) Il est probable que l'hésitation entre *Orongis* et *Auringis* (MLI p. CVI) a son origine dans un phénomène analogue.

Quant à *Orecceti* 2723, ses rapports avec *aurum* sont encore plus problématiques.

Il n'y a pas à douter cependant que, dans une certaine mesure, *o* pour *au* n'ait existé dans la langue de l'Espagne au moins en Lusitanie. Dans cette province nous trouvons en effet au 1er siècle un épel inverse : *scauria* qui nous montre que la romanisation du pays se fit à l'époque où *au* et *o* se disputaient le terrain. C'est un cas analogue au *cauda* de la langue classique (cf. fr. *queue* de *coda*. lithun. *kŭdas* d'ind. eur. *kōdā*). L'esp. *hoto*, port. *ahouto* nous montrent que *au* pour *ō* existait encore en d'autres mots du latin de la péninsule car, tout en ayant un sens dérivé de *fotum*, ils remontent phonétiquement à *fautum*.

Au 2e siècle, on a le participe *closus* dans une inscription dont la langue a un caractère familier.

L'existence d'*o* pour *au* en Lusitanie est encore affirmée par le portugais *orelha* qui remonte à *oricla*, car *auricula* eut donné *ourelha* comme on a *ourifes* (aurifex), *ousar* (ausare), *autorgar* (auctoricare), *ouvir* (audire). Les autres succédanés romans remontent à *auricula*. fr. *oreille* (et non *oureille*) pr. *aurilho*, cat. *aurella*, sic. *aurikki*, etc. *Oricla* existait pourtant aussi en dehors de la Lusitanie, car il est blâmé dans l'App. Probi.

3. — ou *pour* au.

Nous avons sur deux vases espagnols les noms *Plouti* et *Pouli*, formes qui, je crois, n'ont été rencontrées nulle part ailleurs.

Ou à côté d'*au* se constate encore en latin dans le mot *raudus : roudus : rudus*. (Lindsay 249) et peut être

dans le nom propre *Roucius* CIL. XII. 5861, si ce nom se rapporte à *raucus*, mais il pourrait dériver aussi du nom gaulois *Rouca*.

A mon avis, on peut regarder *ou* et *au* comme des variantes dialectales et admettre avec M. Horton-Smith (1) que l'ind. eur. *ou* se change régulièrement en *au* devant voyelle (lavo, avis, aveo), comme devant consonne (raucus, Faunus), dans le latin des classes élevées au 3e siècle avant notre ère, mais seulement au 2e siècle dans la langue du peuple. Le maintien de l'ancienne diphtongue *ou* dans quelques parlers latins expliquerait donc aisément qu'à côté de certains mots en *au*, il existe des formes en *ou*.

Quant aux exemples espagnols *Poullus* et *Ploutus*, M. Horton-Smith ne les connaît pas et il ne mentionne ni *Paulus* ni *Plautus* comme dérivant de primitifs en *ou*. En ce qui concerne le premier, on peut partir de l'ind. eur. √*pōu* qui se réduirait à *pō* dans le grec πῶλος et à *pəu* dans lat. *pouer* > *puer* (Conway 650) (2). L'état faible de cette racine serait *pəu* d'où en latin *pau* dans *Paulus*, et en grec αυ dans παϝίς > παῖς. Une autre forme faible serait *pu* dans le sanscrit *putra* et dans l'osque : *puclo*, lat. *pullus*. *Poulus* serait donc une forme dialectale conservant l'état en *ŏu* de √*pōu*. C'est peut-être l'ancêtre de *Paulus* qui, d'après la loi de M. Horton Smith, pourrait remonter aussi bien à *poulo-* qu'à *pəulo-*.

Ploutus est plus obscur ; à ma connaissance, le vocalisme de *Plautus* n'a pas encore été bien expliqué.

(1) *The establishment and extension of the law of Thurneysen and Havet*. Cambridge. 1899.

(2) Dans l'App. Probi : *puella* non *poella*, nous apprend l'existence de formes en ō pour *puer* et ses dérivés.

4. — ū *pour* au.

On admet que *ū* est sorti d'*au* comme *ī* d'*ae* par une réduction de la diphtongue dans la syllabe suivant l'initiale accentuée du mot. On explique ainsi *claudo* : *includo*, *fraus* : *defrudo*. Mais *u* pour *au* se rencontre dans la syllabe initiale d'un grand nombre de formes épigraphiques. (Schuchardt II 504) telles que *futor*, *cusa*, *clutus*, *lurus*, et spécialement en Espagne : *Fustus*, *Murus*, *Plutus*, *cludere*. Dans le Trinummus on a *nugae* : *naugatorius*. On lit *sed frude* (= sine fraude) dans CIL. I. 198. Malgré cela, *u* pour *au* pourrait dépendre de l'accentuation. Il se serait étendu ultérieurement à la tonique. On aurait là une évolution tout à fait analogue à celle que M. Mohl. Chron. 161 admet pour l'*ū* issu d'*oe* atone, qui se substitua peu à peu à l'*oe* tonique.

Cette explication s'appliquerait fort bien à la forme *cludere* que nous avons deux fois en Espagne. L'*u* paraît, en effet, s'être étendu des composés *includo*, *recludo* au simple *claudo*. Toutefois dans beaucoup de ces mots *u* pour *au* est susceptible d'une autre interprétation. Il est intimement lié à l'existence de formes en *ou* à côté de celles en *au* dans plusieurs mots latins remontant à un primitif indo-européen en *ou*. La diphtongue *ou* devient, en effet, régulièrement *ū* dans le latin de la fin de la république.

Il s'agirait, par conséquent, d'examiner si beaucoup de ces mots en *au* qui ont des formes en *u* ne remonteraient pas à des racines en *ou*.

En ce qui concerne l'extension des phonèmes *ou* et *ū*

(1) Cf. l'ouvrage de M. Horton-Smith, cité ci-dessus.

pour *au* sur le sol hispanique, on doit admettre l'introduction dans la péninsule d'un certain nombre de formes dialectales ou archaïques de noms propres : *Ploutus*, *Poullus*, *Fustus*, *Plutus* sans parler de *Murus* et *Cludius* qui ne peuvent s'expliquer de la même façon que les précédents. Peut-être a-t-on mal lu l'inscription. La pierre pouvait en effet porter une ligature unissant l'*a* et l'*u* comme le suggère Hübner.

Il faut constater enfin la présence en Espagne du verbe *cludere*. Il se rencontre dans deux inscriptions l'une du 2e siècle, l'autre du 1er. Cette dernière est très soignée et munie d'*apices*, ce qui prouve que *cludere* était une prononciation reçue même jusqu'à un certain point dans la langue soignée. Ce verbe *cludere* est évidemment le substrat de l'italien *chiudere* que M. Meyer-Lübke I § 282 a tort de regarder comme un radical refait sur les formes faibles.

On ne trouve pas de trace de *cludere* en espagnol où *claudere* n'a d'ailleurs laissé aucun succédané. En ancien portugais, on a *chouver* qui remonte à *claudere*.

5. — ae *pour* au.

De toutes les déformations de la diphtongue *au*, celle-ci est assurément la plus étrange. On ne la rencontre que dans quelques mots où elle apparaît en revanche avec persistance (cf. Schuchardt. II. p. 321). Dans plusieurs de ces cas, je pense qu'il y a eu simplement contamination ou fausse étymologie. Ainsi, par exemple, *Aerelius*, *aereus* sont dus indubitablement à une contamination entre *aurum* et *aes*. Mais il est difficile de donner cette explication à la forme *maesoleum* attestée par de nombreux

exemples dont trois en Espagne : *maesolium*, *mesoleus*, *misolio* (1).

En effet, il n'est pas sérieux d'admettre un rapprochement avec *maestus*, et M. Stolz (p. 212) a raison de rejeter cette explication. *Mausoleum* était un mot étranger d'apparence assez singulière, et qui a subi toutes espèces de déformations dans la langue du peuple. En Afrique, par exemple, on lit *mosoleum* 5888, *musuleum* 10712, *moesoleum* 1525, 2841. M. Schuchardt cite *masoleum*, *mansoleum*, et de nombreuses formes de *musolu*, *muslie*.

Le mot *coemētērium*, de sens voisin, a subi aussi de nombreuses altérations dans la langue du peuple, et même dans le latin ecclésiastique *cymiterium*, *coemetrium*, *cimisterium*, *cementerium*, etc. ; cela généralement par *Volksetymologie* (Mem. Soc. ling. VII. 156).

Dans *maesoleum* où l'on ne peut trouver aucune trace sérieuse de contamination populaire, on aurait peut-être une déformation analogue à celle qui s'est produite dans un autre mot grec *Aesculapius* de Ἀσκληπιός.

Mausoleum devait se réduire phonétiquement à *masoleum*, et il se pourrait donc aussi que *maesoleum* soit le résultat de quelque méprise commise ultérieurement par les demi-lettrés qui s'efforçaient de rétablir la diphtongue.

*Modifications romanes d'*au.

De toutes les altérations d'*au* observées dans les inscriptions d'Espagne, il n'y en a pas une seule qui puisse être considérée comme une évolution romane. La monophtongaison d'*au* en *o* n'apparaît pas encore sur les textes épigraphiques. Elle était cependant accomplie aux débuts

(1) L'*i* rend le son fermé de l'ē libre en syllabe atone.

de la période arabe, car on lit déjà *foz* (= falze > fauce) dans un document de l'an 804.

§ 17. — *Assimilations.*

Dans une quarantaine de mots environ, on constate qu'une voyelle atone s'est assimilée au timbre d'une tonique voisine. Suivant la situation des voyelles par rapport à la tonique, ces exemples se subdivisent en diverses catégories.

Atone pénultième assimilée à la tonique précédente.

óptomo 4291.

Stéfenus IHC. 63.

Pílides 2443. Deux raisons nous engagent à identifier ce nom avec *Pylades*. C'est que nous lisons *Pylades* sur l'inscription 2370 du même conventus (conv. bracaraugustanus) et que dans 2443, *Pilides* est précisément accolé à *Orestes*.

Camalus. — Nom barbare des plus répandus en Espagne. C'est, on ne peut guère en douter, l'Hypochoristique gaulois *Camulos* que M. Stokes assimile au vieil irlandais : *cumal* (esclave femelle) cf. sansc. *çamati* gr. κάμνω, Hübner dans ses MLI regarde *Camalus* comme une modification ibérique du nom celte *Camulos*. Cette modification pourrait bien être simplement l'assimilation de l'*u* à l'*a*. Toutefois cela n'est pas sûr, car le suffixe *-alus* est fréquent dans les noms celtibères (*Bovalus*, *Burralus*, *Vabalus*, *Visalus*, *Vendalus*, etc.).

Carbala MLI. 126 : *Carbula*.

Córdoba IHC. 363 Très fréquent sur les monnaies gothiques (España sagrada X. p. 132). Cette circonstance tend à prouver qu'il ne s'agit pas ici simplement d'une confusion orthographique accidentelle entre ŭ et ō mais plutôt d'une modification phonétique due probablement à l'influence de la tonique.

súbule 6353. Inscr. chrétienne.

Paradis 4970. 371. Le vase porte PARADISE / MANC

Hübner pense qu'on peut interpréter soit *Paradises mancipium fecit*, soit *Par[i]dis Manliani*. Dans ce dernier cas l'*i* atone aurait été assimilé à l'*a* tonique.

terteo IHC. 304. *e* pour *i* + *cons* peut provenir ici de diverses causes, notamment d'un épel inverse. Cependant comme on a aussi en Espagne *Terteola* pour *Tertiola*, coïncidence curieuse, j'ai cru devoir citer ici *terteo*. Il n'est pas impossible, en effet, que l'*ĕ* ait exercé ici quelque influence.

incolomis (dans le dérivé *incolomctate*) IHC. 5.

coiogi 2997.

Idovellecus, *Indovellecus* 6269. — *Endovellicus*, est la forme normale.

femena IHC. 84.

genetor ib. 76.

tegetur ib. 165.

credetur ib. 165.

Il va sans dire que les derniers de ces exemples peuvent être simplement des cas d'*e* pour *i* ou d'*o* pour *ŭ* comme on en voit si souvent dans les inscriptions tardives. Il est cependant assez curieux que l'on ait généralement un *e* dans la syllabe tonique lorsque on trouve *e* pour *i* atone. L'assimilation devait d'ailleurs se produire plus souvent entre les voyelles *ŭ* et *o*, *i* et *e* que parmi les autres, puisque ces sons étaient très voisins.

Atone finale assimilée à la tonique antécédente.

felex. IHC. 391, 295 (= felīx). Cf. § 8.

eúndum BAH. 11. p. 171 (6e s.). Il faut comparer cette forme avec *eorundum* CIL. 3. 3551.

Beaucoup plus douteux et à peine dignes d'être cités sont : *milis* EE. 8. 15, *lebes* 5742, *annoro* 3679.

Atone initiale assimilée à la tonique suivante.

enperio IHC. 24. (7e s.), 432 (douteux).
Semperusa 1329 (Συμφέρουσα).
Lemnaeus 3597, 5970 (Λιμναῖος)
Secenus 5333. Comparez le nom italique *Sicaenus*.
Pilignus 3609 = *Paclignus*.
Sinicio 3338.
Susulla 2984.
furtuna BAH. 10. p. 400. Fréquent dans les documents espagnols jusqu'au 10e siècle.
Vabalus 2700 désigne peut-être le même peuple que les *Bibali* de la Galice.

Tous ces exemples sont toutefois susceptibles d'autres explications.

Ce qui est plus remarquable, c'est l'assimilation de l'*i* prothétique à l'*e* tonique suivant dans
Estephani IHC. 175, 47,
expectara IHC. 10 (= *espectra* de *spectra*).

Partout ailleurs la voyelle prothétique est orthographiée *i* sur les inscriptions d'Espagne.

Il n'est donc pas impossible que l'*e* soit ici dû à l'influence de l'*e* tonique.

Intertonique assimilée à la tonique.

Dienensis / *Uxenensis* } 3125 = *Dianensis*, *Uxamensis*.
Ubitilde IHC. 78 = *Ubatilde*.
Aeboso[*ca*] (1) 2527. vis-à-vis des *Aebisoci* 2477.
Iluturgi MLI. 119 vis-à-vis de *Iliturgi*.
internicivum 172 (= *interneeivum*). — Susceptible de plusieurs interprétations.
presedente 5728. (3e siècle)
Segedensis 988 (= *Segidensis*).

(1) Comparez aussi les deux formes *Arevaci* : *Aravaci* d'un même nom de peuple celtibère.

Avelensis 3050. Comparez la ville d'*Avila* mais aussi *Avelicum* 5350.

Les derniers de ces exemples exigent les remarques formulées déjà à propos de *credetur*, *tegetur*, *coiogi*.

— Ce ne sont pas seulement les toniques mais aussi les syllabes marquées de l'accent second qui peuvent exercer leur influence sur les atones. Les quelques cas d'assimilation à la contretonique et à la finale peuvent contribuer ainsi à établir l'existence du mouvement binaire dans la rythmique du discours latin.

Assimilation de l'atone posttonique à la finale.

optomo 4291. Voyez ci-dessus.
auncolo 6302.
parvolo 1088 (3e siècle).
tomolo IHC. 165.
vernolos ib. 115.
nomene ib. 136 (484) (Fort douteux).

Les raisons de croire à une assimilation dans la substitution de *olo* à *ŭlo*, ont été exposées au § 10.

Intertonique assimilée à la contretonique.

Cáparénses 883 = *Caperenses*.
Albócolensis 880. — Il s'agit d'une ville dont le nom varie entre *Albocela* et *Arbucala* (Polybe 3. 14. 1.) On a, semble-t-il, affaire au suffixe ibérique *-cala*, *-gala*, (cf. *Burdigala*). L'*o* d'*Albocolensis* ne se justifie donc que par l'assimilation.
Terteola 5893. Cf. *terteo*, ci-dessus. — Exemple douteux.
pectenarius 5812 (a. 239). — Peut être influence de *pecten* ?
Belesarius IHC. 99 (a. 662).
Emeretenses BAH. 32. p. 131 (7e s.).

Ces deux derniers sont trop tardifs pour offrir de l'intérêt.

Initiale assimilée à la contretonique.

Nascaniesi 6284. La forme ordinaire est *Nescaniensis*. (CIL. 2. p. 269, 704, 878).
Sabástiánus IHC. 90.

— Dans tous ces exemples, c'est l'atone qui cède à la tonique mais n'arrive-t-il jamais que la tonique prenne le timbre de l'atone voisine ? A priori, on peut affirmer que cela doit être beaucoup plus rare et les faits confirment cette opinion. Cependant il est possible que l'on ait un cas d'assimilation de la tonique à l'atone précédente dans

Enobolico 142.
Endovolico 6256. } = *Endovellico.*
Endovollico 6269 a.

Ce serait évident si on accentuait *Endovéllicus* à la romaine mais qui sait quelle était l'intonation de ce nom de divinité lusitanienne ? Ce même nom *Endovellicus* subit des assimilations en d'autres sens : *Endevellicus* et *Endovellecus*. (Voy. ci-dessus).

Il nous donne donc un aperçu des tendances assimilatrices qui sévissaient peut-être dans les idiomes barbares de l'Espagne.

Une circonstance qui démontre la vigueur de l'influence des toniques sur les atones dans le domaine des assimilations, c'est que si une voyelle épenthétique vient à se développer entre deux consonnes, elle prend généralement le timbre de la tonique ou contretonique adjacente. Le cas est évident pour *Celémentínus* 5350, *gimanísius* 6328, *expéctará* IHC. 10. Peut-être en est-il de même dans *cerevella* IHC. 66, si la leçon est bonne et si ce nom est bien le même que *Cervella*. L'*e* pour *i* dans *Estephanus*, *expectara* (voy. ci-dessus) est encore un cas analogue.

Cette règle a aussi été observée dans *Salamanca*, nom moderne de l'antique *Salmantica* et dans les quelques cas d'épenthèse de l'espagnol moderne : *guruppa*, *coronica*, *calavera*, *torozon*, *taragona*.

§ 18. — *Dissimilations.*

Les exemples en sont moins nombreux mais pas moins significatifs.

Ici encore c'est la tonique qui exerce l'action déterminante. Elle modifie le timbre de la voyelle adjacente homophone.

o ó > e — ó.

seróribus 515.

serori 5342. — Tous deux près de Merida. — On y saisit sur le vif dès le latin vulgaire cette dissimilation conservée dans l'accusatif de l'ancien français *seror*, *sereur* au lieu de *soror*, *soureur*, ainsi que dans *serorge* (au lieu de *sororge*) de *serorium* pour *sororium*.

Sefronius IHC. 165, 166. — C'est absolument le même cas que *seror*. Je ne pense pas qu'on ait jamais signalé cet exemple.

Ce type de dissimilation de *o-ó* en *e-ó* n'est pas spécial à l'Espagne comme le prouve l'anc. fr. *seror*. Il faut le ranger avec les autres processus dissimilants du latin vulgaire comme *au-ú* > *a-ú*, *ei-í* > *e-í*, etc. Il est toutefois beaucoup moins répandu que ceux-ci et, sans doute, plus récent.

A considérer en particulier chacun des exemples de dissimilation et d'assimilation ci-dessus mentionnés, on en trouverait plus d'un qui serait susceptible d'une autre explication. On ne peut nier cependant que l'ensemble ne soit convaincant. On pourrait, il est vrai, se demander si, en plusieurs cas, l'assimilation ne serait pas purement graphique. Un lapicide hanté par la voyelle de la syllabe suivante l'aurait écrite trop tôt. Mais on doit bannir toute inquiétude à ce sujet car il serait vraiment curieux que ce soit toujours la tonique qui ait triomphé si le fait était dû au hasard.

Nous regarderons donc comme un point constaté que le latin d'Espagne était assez sérieusement travaillé par l'assimilation vocalique.

Cette circonstance à son importance.

En effet :

1° Elle nous permet de recourir occasionnellement à cette explication pour rendre compte des changements de timbre en divers domaines.

2° Elle est à rapprocher du fait que l'espagnol offre assez bien de cas d'assimilations et de dissimilations. On cite généralement *arambre* (aeramine), *balar* (belare), *piadat* (pietatem), *secrestan* (sacristanus), *irguir*, etc., etc. La dissimilation se montrerait dans *zabullir* (subbulire), *vevir* (vivere), *decir* (dicere), *velondad* (voluntatem) etc., etc. A ces divers cas qu'on trouvera dans la grammaire de M. Meyer-Lübke I. § 359, j'ajouterai : *Tortosa* = *Dertosa*, *Tarazona* = *Turiasonem*, *Cartama* = *Cartima* (Mem. Acad. Ins. Bel. let. 1890 p. 222) et le portugais *falacha* de *foliascula* (Rev. lusitan. IV p. 267). En comparant toutes ces assimilations et dissimilations de l'espagnol moderne avec les formes des inscriptions et les variations de noms propres dans les langues indigènes constatées dans *Endovellicus*, on serait tenté d'attribuer aux idiomes hispaniques une tendance particulière à l'assimilation vocalique qui remonterait jusqu'au latin vulgaire, peut-être même jusqu'aux dialectes préromains mais dans le domaine des accidents généraux, communs au phonétisme de presque toutes les langues, tels que le svarabhakti, l'assimilation, la contraction, etc., il convient d'être très prudent.

De fait, on rencontre beaucoup de cas d'assimilation et de dissimilation dans les autres provinces. C'est ce qui résulte de la considération des listes de M. Schuchardt, nécessairement fort incomplètes. On est donc en droit de se demander si une enquête sérieuse sur les inscriptions de l'Italie et des Gaules ne révélerait pas l'existence dans ces provinces d'un nombre d'assimilations encore supérieur à celui qu'on récolte en Espagne. L'espagnol n'est d'ailleurs pas la seule langue romane où des assimilations se soient produites. M. Meyer-Lübke I, § 330, 359 en cite de

nombreux exemples surtout dans certains dialectes italiens quelques-uns même comme *aramen* de *aeramen* sont presque *gemeinromanisch*.

§ 19. — *Epenthèse*.

Svarabhakti posttonique.

Nous avons en Espagne *expectara* IHC. 10 (= spectra), qui est un cas des plus intéressants.

Cet exemple est précieux. Il vient s'ajouter à quelques autres cités par M. Schuchardt, Vok. II, p. 407 (*Mythirae*, *mitara*, *pateres*, *patiri*) pour affirmer un fait capital en latin vulgaire, dont l'existence est réclamée par plusieurs particularités de la phonétique romane, si bien que M. Meyer-Lübke avait même dû l'admettre en qualité d'hypothèse. Je veux parler du développement d'un élément sonore dans le groupe « muta cum liquida » posttonique, grâce auquel on rend compte de divers phénomènes, tels que le changement d'accent dans *ténebrae* > *tenébrae* > *tinieblas*, le maintien d'*e* muet en français dans *père*, *terre*, etc., (Meyer-Lübke I, § 313) le traitement des voyelles dans *pierre*, *mère*, etc.

2. Anaptyxe dans les mots grecs.

Je citerai d'abord quelques noms grecs où s'est inséré un *i* entre les éléments des groupes *pn* et *mn*.

Daphini 4970. 161.
Daphine 5155. (2d s.).
Dapinus BAH. 34. p. 519 (1er siècle).
Daphinis 4558. (Barcino, Insc. vulg.).
Pyripinus 5129. (Barcino).
Hymineus 494 (Emerita).

L'élargissement de *mn*, *pn* en *min*, *pin* est une tendance de la phonétique osque. L'existence de *Daphinus* à Pompéï confirme cette opinion. La plupart des exemples de M. Schuchardt viennent d'Italie. Les noms propres *Hymineus*, *Daphinus* furent

transportés avec les colons dans diverses provinces. Telle est l'origine de ces noms propres espagnols qui appartenaient réellement à l'usage populaire comme le prouvent les exemples des inscriptions vulgaires 5155, 4558, 5199. Hübner. (Bullet. hispaniq. II p. 75) se refuse à voir dans *Dapinus* BAH. 34. p. 519, la forme élargie *Daphinus* parce que cette dernière serait trop ancienne pour paraître encore dans cette inscription. Et pourtant il s'agit d'un texte du 1er siècle. Il conjecture que sur la pierre, P et H étaient réunis dans une ligature où disparaissait le premier jambage de l'H. Cette opinion ne peut se soutenir devant les formes plus récentes *Daphine*, *Daphini* où l'*h* est conservée. D'ailleurs il est certain que ces formes épenthétiques se maintinrent longtemps dans le peuple (Mohl. Lexiq. 5). On a la glosse : *cicinus : ollor*. M. Mohl. Chron. p. 50 cite *himinis*. Les langues romanes nous montrent *dáfina* (laurier) en roumain. L'espagnol *cisne* qui ne peut descendre de *cicnus*, remonte très aisément à *cicinus*.

— On a d'autres cas d'épenthèse dans les mots empruntés au grec.

gimanasius 6328 (2d ou 3e siècle) est un exemple analogue à ceux de la série précédente. On trouve, en effet, dans Varron r. r. 1. 55. 4. K. et Catulle 63, 60 la forme *guminasium* qui est du même ordre que *hymineus*. Elle a disparu sous l'action de la langue classique devant *gymnasium*, calqué soigneusement sur le grec γυμνάσιον. Ce qui distingue le mot espagnol de cette antique forme *guminasium*, c'est surtout que la voyelle anaptyctique est un *a*, non un *i*. Deux hypothèses peuvent rendre compte de cette modification. Ou bien l'*i* a été assimilé à l'*a* tonique, ou bien nous avons affaire à une épenthèse postérieure dans le mot *gymnasium*, où la voyelle adventice aurait pris, suivant la règle établie dans le paragraphe précédent le timbre de la tonique adjacente. Cette dernière explication me paraît la plus vraisemblable. L'*i* pour *u* dénote en effet que *gimanasium* appartient à une couche plus récente que *guminasium*.

Agathocules 6107. (Tarragone. 1er siècle) se rattache aussi à l'histoire de l'épenthèse dans les emprunts faits au grec par le latin à une époque ancienne. A l'époque où *poclum* devient *poculum*, les mots grecs reçoivent aussi la voyelle svarabhaktique.

Ἡρακλῆς depuis 217 est *Hercoles*, *Hercules* (CIL. I. 1503). Ἀσκληπιός passe de même à *Aesculapius*, Ἀλκμήνη est chez Plaute *Alcumena*. La forme *Agathocules* qui se trouve dans une inscription du 1er siècle, renfermant d'autres archaïsmes, remonte à cette couche d'emprunts. La langue classique lui à préféré *Agathocles*. *Agathocules* est donc encore un exemple de la conservation dans le latin d'Espagne, de ces formes archaïques d'emprunts grecs qui cédèrent à l'époque classique devant des transcriptions plus rigoureuses mais plus pédantes.

Nous avons le cas inverse dans *Asclepio* 2411, forme savante qui lutta contre *Aesculapius*, comme *Agathocles* contre *Agathocules* mais qui fut vaincue.

3. Cas divers d'épenthèse.

Cilaucus IHC. 198. On se demande si ce ne serait pas le nom *Glaucus*. Hübner y voit un nom ibérique, ce qui est aussi probable.

Conicodius 6330. (Inscription grossière du 2d ou du 3e s.). Il est extrêmement douteux qu'il faille y chercher une corruption de *Concordius*.

Sicinanus 3876. Hübner corrige en *Signanus*, mais plusieurs *descriptores* ont *Sicinanus*. Dans le cas où *Sicinanus* serait la bonne leçon, il faudrait y comparer *maginam*, *priviginae* cités par M. Schuchardt II, 410.

Celementinus 5350. (Inscription ancienne d'Augustobriga.) — Ce cas est plus sérieux. Il faut y comparer *Calaudianus*. *trichilino*, *chalamidem* (Schuchardt, II. p. 432).

La voyelle épenthétique a pris chaque fois le timbre de la voyelle suivante.

migeravit 5745 ne mérite aucune confiance. L'inscription est abominablement maltraitée. Hübner lit *miseravit*.

Cerevella IHC. 66. Ce nom paraît bien être un diminutif de *Cervus*, cognomen qui n'est pas inconnu en Espagne. La leçon n'est pas sûre. Hübner écrit *Cervella*, Fabretti a *Cerevella*.

Marite IHC. 175 L'inscription est détériorée. D'après M. Hübner,

on aurait ici le nom propre *Marte*. Il faudrait alors comparer *Marite* à *uberitas*, *liberitas*, καρετουλε, πορεζονε cités par M. Schuchardt. II 399.

— Quant aux deux formes suivantes, ce serait à tort qu'on en ferait des exemples de svarabhakti :

arbiterium. 4137 est une graphie assez fréquente pour *arbitrium* dont M. Georges, 61 cite une vingtaine d'exemples dans les juristes. Il y en a même un dans les glosses d'Isidore n° 123. Peut-être *arbiterium* a-t-il été refait sur *arbiter* d'après le modèle : *minister : ministerium*.

offeret IHC. 159, 160, 161, 162, 163, se trouve sur les petites couronnes d'or du trésor des rois visigoths, datant de 621 à 631. Au lieu d'y voir un élargissement phonétique d'*offert*, il vaut mieux y reconnaître une analogie aux 3e personnes en *et* et en *ít*. Les rares formes athématiques du latin (*fert*, *vult*, *est*) disparurent dans le latin tardif ou furent refaites sur les milliers de formes thématiques. C'est ainsi que l'on a *volt* > *vŏlet* > ital. *vuole* *suffert* > *sofferet* > ital. *soffre*.

Remarques générales sur les cas de svarabhakti en Espagne.

Il y avait un intérêt tout particulier à s'enquérir de l'extension des phénomènes d'épenthèse sur le sol hispanique. En effet, Diez (Wörterb. Rom. Spr. Einleit. XVI) suivi par M. Schuchardt (Vokal. I. 86, II. 398 sqq.) et par M. Gerland (Die Basken und Iberer. Grund. Rom. Phil. I 313) signale comme étant une particularité de l'espagnol due à la phonétique ibérique l'insertion de voyelles devant *r*, *l*, *n*, *m* dans le groupe *muta cum liquida*. Le basque nous montre, de fait, un traitement de ce genre dans les emprunts au latin. Diez cite *apirilla* (= aprilem) *guiristinoa* (christianum) *liburua* (librum) *khurutzea* (crucem) *porogonza* (probantia) etc., L'espagnol moderne fournit aussi quelque cas de svarabhakti : *coronica* (chro-

nica) *gurupa* (gruppa) *calavera* (calvaria) *torozon* (tortione) *taragona* (draco) *Salamanca* (Salmantica).

Si cette tendance remontait réellement à une influence des langues indigènes pré-latines, on pourrait s'attendre à ce que les inscriptions qui sont les plus anciens témoins de la langue espagnole en portassent quelques traces. Or, je ne crois pas qu'on puisse découvrir la moindre apparence sérieuse d'une particularité espagnole dans les quelques cas de svarabhakti ci-dessus énumérés. Il ne peut évidemment en être question à propos des mots grecs qui sont des formes archaïques ou dialectales venues d'Italie. En dehors de ceux-ci, on n'a guère que quelques noms propres, les uns peu sûrs (*Marite, Cerevella*, *Conicodius*), d'autres offrant réellement une épenthèse mais dont les équivalents se trouvent en dehors de l'Espagne. En parcourant la liste de 34 pages, consacrée par M. Schuchardt aux phénomènes de cet ordre, (II. p. 399 à 433) on se convaincra aisément que tout autre province de l'empire contient autant de cas de svarabhakti que l'Espagne. L'Afrique notamment en contient beaucoup plus. La tendance à l'épenthèse est bien latine. Elle sévit très fortement pour la réduction du groupe *cl* à l'époque préclassique, elle travailla dans la langue du peuple durant tout à l'empire à faciliter l'articulation de certains groupes de consonnes.

Les dialectes osques paraissent avoir poussé les choses bien plus loin encore. Les rapports entre les populations du midi de l'Italie et les colonies grecques introduisirent dans l'osque beaucoup de mots grecs qui passèrent en latin par cet intermédiaire. Ils furent ainsi munis de la voyelle épenthétique. Comme presque tous les exemples de svarabhakti en Espagne sont des noms propres, il se

peut que quelques-uns étaient été importés des régions osques.

D'ailleurs si l'espagnol a un certain nombre de formes épenthétiques dans son vocabulaire, les autres langues romanes n'en manquent pas non plus. En français *hn*, *kn* germaniques passent régulièrement à *han*, *kan* : *hanap harangue*, *harousse* (= hross), *canife*. En italien, *sm* passe normalement à *sim* : *biasimo*, *Cosimo*, *ansima* et les dialectes romagnols poussent cette tendance très loin. D'autre part, plusieurs des cas qu'on cite pour l'espagnol ne sont guère persuasifs, par exemple *filibote* de *flyboat* (!)

Les exemples de svarabhakti dans les emprunts faits au latin par les dialectes euskariens n'offrent pas non plus un intérêt bien particulier. Il faut, d'ailleurs, en retrancher les cas de prothèse devant *r* initiale (*erreina* de *regina*, *errenyu* de *regnum*. Sittl. Lok. Vers. 65) car c'est là tout simplement un procédé instinctif de cette langue pour éviter l'*r* initiale, qui est absolument inconnue dans les idiomes pyrénéens.

§ 20. — *Prothèse.*

La prothèse d'une voyelle devant le groupe initial s + consonne est suffisamment attestée sur les inscriptions d'Espagne. Voici les différentes formes qui s'y rapportent :

Iscolasticus		5129.
Ispumosus		5129.
Ispiritum	IHC.	2.
Istor[i]na ?	IHC	82.
ispe	»	362.
expectara	»	10 (= spectra).
Istephani	»	374.
Estephani	»	57.

E[*stefani*] „ 175.
CCTEΦANOY „ 178.
ste IHC. 361 (8e siècle), IHC. 65.
Spanus 3262.
Spaniae 3420 (= IHC. 176.) vis-à-vis d'*Hispanus* sur la même inscription.

S'y rattachent aussi :

Isquilinus 2236 (= Esquilinus).
Ispana 2680.
Istoricus 1482.

Ces quelques formes suggèrent diverses réflexions quant à la date de la prothèse, le timbre de la voyelle adventice et les phénomènes de sandhi qui se rattachent à ce fait phonétique.

Date. On s'entend à placer l'apparition de l'*i* prothétique vers la fin du 2e siècle. Il est difficile de préciser la date de son introduction en Espagne. Toutefois il existait apparemment au 3e siècle car on en a plusieurs exemples antérieurs à l'époque chrétienne, contrairement à ce que pensait M. Sittl (Lok. Vers. p. 65).

Timbre de la voyelle prothétique. On remarquera que dans les exemples espagnols, la voyelle prothétique est toujours représentée par *i* sauf dans *expectara* et dans trois ou quatre cas d'*Estephanus*. Or dans tous ces cas, l'action de la tonique *ĕ* qui suit immédiatement la voyelle adventice est indéniable. N'avons-nous pas vu que l'assimilation s'exerçait avec une énergie toute particulière sur les voyelles dégagées en latin vulgaire par svarabhakti ou prothèse.

Il me paraît donc raisonnable d'admettre que le timbre normal de la voyelle prothétique était *i*. Le témoignage de l'Espagne est confirmé, par celui des autres contrées. Parmi les exemples nombreux cités par M. Schuchardt (II, p. 338 sqq.), tous les plus anciens ont *i*. Les exemples en *e* ne sont jamais antérieurs au 5e siècle et rares sont ceux plus anciens que le 7e siècle. Encore parmi ceux-ci beaucoup ne sont-ils que d'évidentes confusions avec les composés du préfixe *ex* (comme p. ex. l'espagnol *expectara*).

Les inscriptions grecques ne connaissent pour la voyelle prothétique latine que les graphies ι, ει (ἰσπής = *spes*, εἰσταβλάρις = *stabularius*) qui sont en usage aussi dans certains mots grecs (εἰσκοτινά, εἰστρατιώτης, ἰστρατιώτης) (G. Meyer. p. 166). Or ι et ει

depuis le 1er siècle avant J.-C., s'échangent régulièrement et valent tous deux *i* (non pas ę comme ει en grec ancien).

Phénomènes de sandhi en rapport avec la prothèse. Si nous examinons quelle est la finale des mots précédant la voyelle prothétique, nous remarquons que trois fois elle est consonantique :

insidies expectaraque.
commendavit ispiritum.
υἱὸς Ἐστεφάνου (1).

Quatre fois le mot où se trouve la prothèse commence la phrase ou est isolé.

Iscolasticus } sont isolés.
Ispumosus }
Istorna commence la phrase.
ispe est au début du vers.

Au contraire, quand un mot qui commence normalement par *i* perd cette voyelle, c'est après une finale vocalique.

Ainsi on lit :

magister militu(m) Spaniae

vis-à-vis de *semper Hispania* sur la même inscription. Il est vrai qu'on a trois exemples où l'*i* est tombé après consonne finale :

patris ste IHC. 361.
lapis ste IHC. 65.
f[ilius] Spanus CIL. 2. 3262.

mais il faut remarquer :

1° Que dans *lapis ste*, *patris ste*, on a peut-être une haplographie.

2° Que *Spanus* est un nom propre exposé à se figer dans l'orthographe sous une forme invariable.

3° Que l'*s* finale et l'*s* initiale se réduisant en latin à une seule *s*, *lapis ste*, *Filius Spanus* se prononçaient sans difficulté comme s'il y avait *lapi ste*, *filiu Spanus*. (Comp. *caru suis* = *carus suis*. CIL. II, 1876).

D'après cela on induit avec vraisemblance que l'*i* prothétique

(1) On ne trouve la prothèse après voyelle que dans SC̄I ESTEPHANI, *sancti Istephani*. Cela s'explique aisément. Le nom du saint est donné ici sous la forme qu'il revêt quand il est pris absolument. D'ailleurs le génitif précédent se terminant en *i*, il n'y avait pas de différence entre *sancti Stephani* et *sancti Istephani*.

paraît ou disparaît dans un mot suivant la finale du vocable précédent. C'est une véritable loi de sandhi créant des doublets syntactiques en *is*.... à côté d'autres en *s*.... Cette alternative est conservée en vieux français : *la spede* mais *lor espede*. L'espagnol et le français moderne ont unifié en étendant partout la prothèse,

Cette alternance *is* : *s* s'est en effet étendue à plusieurs mots où la syllabe initial *is*, *his* était primitive. Nous avons en Espagne : *Spania*, *ste*, *Spanus*. L'introduction de certains mots dans cette catégorie à laquelle ils n'appartiennent pas de droit se manifeste encore autrement. C'est ainsi que dans *Isquilinus*, l'initiale *ĕs* est devenue *ĭs* parce que ce mot a été regardé comme étant de la même nature que *ispe*, *ispumosus*. Même dans la prononciation, l'initiale rare *es* a fait place à l'initiale *is*, devenue extrêmement commune. C'est évidemment une confusion du même genre qui a favorisé l'omission de l'*h* dans l'orthographe de *istoricus* 1482, *Ispana* 2680.

L'exemple *expectara* et un grand nombre de formes des autres provinces (Schuchardt II p 341 sqq.) montrent qu'il y eut aussi fusion entre la catégorie d'*s* impur et celle des composés dont le premier membre est la préposition *ex*. Cette circonstance a amené en italien la réduction du préfixe *ex* à une simple *s* (*sviluppo*, *strapontino*, etc.).

On trouve même en hispano-portugais la substitution de l'initiale *is* + *cons* à *as* + *cons* dans esp. *escuchar*, port. *escutar* de *ascultare* (= *auscultare*).

§ 21. — *Contractions et syncopes.*

Quand deux voyelles homophones se suivent ou ne sont séparées que par une *h*, la prononciation les confond en une voyelle longue. Ce phénomène s'est manifesté parfois dans l'orthographe.

Le cas le plus intéressant est *tum*, *sus* IHC. 142. (a. 630), ib. 76 (a. 573), ib. 96. Dans tous ces exemples le possessif est atone. Ces formes sont donc les substrats des possessifs espagnols *tu*, *su*. L'*u* espagnol suppose, en effet, un *ū* qui ne peut être que le résultat de la contraction de *tŭus*, *sŭus* en *tūs*, *sūs*.

perpetum 194, *ingenus* 3688, nous montrent la fusion de l'atone finale avec la posttonique homophone, fait assez fréquent dans

l'orthographe latine. M. Schuchardt cite *aeditus*, *conspicus*, *exigus*, *promiscus*, *mortus*. L'espagnol et le portugais ont conservé de nombreuses traces de la fusion de *ŭus* et de *vus* en *us*. On a, par exemple, l'esp. *hueco* (*vocus* pour *vacuus*), le port. *fulo* de *fulvus*, etc. (cf· Parodi. Rom. 27 p. 240).

On trouve encore en Espagne les contractions beaucoup plus ordinaires :
corte = *cohorte* 3272, 4264, 4138, etc.
nil = *nihil* 1423, 1434, 3473, *mi* = *mihi* 5186.
dum = *duum* 2510, 1676.

Deux *i* se contractent souvent dans les flexions *-ii*, *-iis* et aussi dans *pissimus* 3652, BAH. 35. p. 546. (1er s.) et même au parfait des verbes en *-ire* :
obit 3566, 6109, 5238, BAH. 28 p. 524, IHC. 91, 150.
obisti 4510, *praeteristi* 4174. *posit* (= *posiit* = *posivit*) 2698, 2601, 2712. Le parfait roman en *i* sort de formes de ce genre.

Signalons enfin dans l'inscription officielle de Malaga 1964 (1er s.) les contractions assez rares : *derunt*, *praessent*, *dictarit* (= dicta erit).

Syncopes. On trouve dans les inscriptions d'Espagne comme dans celles des autres provinces beaucoup de mots où l'*ŭ* a disparu dans les finales *-culus* et *-tulus*. Ce fait n'offrant rien de bien particulier, je me dispenserai de donner la liste des exemples où on le constate.

On a aussi *domnus* 6273 (1er s.) 4442, EE. 8 260. 3, IHC. 76. (a. 573) ib. 116 (5e ou 6e s.), ib. 175. (a. 655) et même le dérivé étrange *Domnina* 1836. A l'époque chrétienne, la forme syncopée est fort en usage comme titre honorifique accolé au nom propre. Il en est de même chez Grégoire de Tours. (Bonnet, 146). C'est ainsi qu'on s'achemine vers le *dom* espagnol et le *dam* français de Dampierre, Dam[p]remy, etc.

L'*ĕ* est tombé devant *r* dans *vetranorum* 6283 (3e s.), *Aprulla* 3782.

L'*i* a disparu dans *Prepostus* 4118 (3e s.) (cf. port. *posto*, it. *posto*), dans *Restutus* 702, 5699, 5938 et *restiturus* 1964 (1er s. offic.). Ce dernier cas est analogue à *mattutinus* > *mattinus* > fr. *matin*. Ce qui prouve que *Restutus* était bien la prononciation

populaire, c'est un hexamètre de Pompéi cité par M. Skutsch (ALLG. VIII. p. 368, 621) :

Restutus multas decepit s[a]epe puellas.

Hernius pour *Herennius* 3683, *Sevrus* pour *Severus* 5500, 6290 sont obscurs. Ce qu'il y a d'étrange ici c'est que la syllabe disparue était précisément accentuée.

Plus intéressant est *posiut* 6302, réduction de *posivit*, forme vulgaire très en usage dans les Asturies pour *posuit*. Un prétérit en *iut* comme *posïut* deviendrait régulièrement en espagnol un parfait en *ió*. On pourrait ainsi expliquer phonétiquement la 3e personne *ió* sans recourrir à une analogie qui aurait son point de départ dans la 1re conjugaison (mató, llegó, llevó) où l'*o* sort d'-*aut*, contraction normale d'-*avit*, en vertu de la règle générale du latin vulgaire qui réduit partout *avi* à *au* (*flautat*, *auca*, etc.).

Quant à *vixt* EE. 8. 1., je le regarde comme une simple abréviation.

(*A continuer.*) A. Carnoy.

Le Bouddhisme d'après les sources brahmaniques.

I. Sarvadarçanasaṁgraha (Suite).

Ārhatadarçana [171].

24. 18 Les [Jainas] Digambaras protestent contre cette doctrine des [moines] au vêtement non rattaché [172] ; ils combattent la thèse de la momentanéité et affirment une sorte de permanence [173].

Si l'on n'admet, [disent-ils], une sorte de moi permanent, il est parfaitement oiseux de réaliser, même en vue d'un résultat mondain, les causes efficaces. Personne,

(171) Les premières pages de ce chapitre intéressent directement le Bouddhisme ; rappelons qu'il a été traduit par Cowell.

(172) Vivasana (*Advaitabr.* 106. $_{7}$: muktavasana), muktakaccha. — Voyez Childers, s. voc. kacchā (pracrit pour kakṣā, kakṣyā [kakṣa]) et P. W. ; Colebrooke I. 390 (cité par Cowell) ; Govindānanda 581 (P. W.) — Çaṁkara, 570. $_{6}$: raktapaṭānām (bouddhistes)... visicām (jainas), et la trad. de Pathak (J. Bombay Br. 49. $_{237}$: « sig vastraṁ vigataṁ yebhyas te visico vivasanāḥ.. ») ; *Bhām.* 390. $_{3}$. — Cowell : « the Gymnosophists », — Glose de Hésychius : γέννοι· γυμνοσοφισταί.

(173) Kathaṁ cit sthāyitvam āsthāya. Cowell : « maintaining continued existence to a certain extent ». — Cp. 34. $_{20}$:... « bhinnābhinnaḥ kathaṁ cana ». — An. giri 564. $_{14-15}$: syādasti = kathaṁ cid asti.

(173) Lire : ihalaukika, ou : tathā aihalaukika (Remarque de M. E. Leumann).

(174) Cowell : « But surely this can never be imagined as possible — that one should act.... » — Peut-être : « na hy etat (laukikaphalasādhanasaṁpādanam) saṁbhaviṣyati [yadi manyante :] anyaḥ..... iti.

certes, n'ira supposer que celui qui accomplit l'acte n'est pas celui qui goûte le fruit [175]. Par conséquent [comme les hommes constatent :] « c'est bien ce même moi, auteur antérieurement de l'acte, qui en goûte actuellement le fruit » : l'être permanent, qui persiste du temps passé au temps futur, se trouve établi par une preuve manifeste ; et la thèse de la momentanéité, à savoir que « la chose ne subsiste qu'une fraction infinitésimale de temps sans avoir de passé ni d'avenir », cette thèse, après examen, n'est pas digne d'être adoptée par les Jainas.

Que si le Bouddhiste objecte : 25. 4

« Le flux (des kṣaṇas dans une série continue) est établi par des preuves : qui pense à le nier ? [176] — et de

(175) Pour les Abhidhārmikas, les deux opinions (so karoti, so paṭisamvediyatīti ; añño karoti, añño paṭisamvediyatīti) sont pernicieuses. Elles constituent un des couples d'*antas* entre lesquels Bouddha, avant Nāgārjuna, a trouvé le chemin moyen. (*Samyutta N.* II. pp. 20, 76 ; *Kathāvatthup. a.* p. 28-31 ; *Visuddhim.* XVII (Warren, 169, 241) ; *Abhidharmak. v.* 355b ; etc.) — A dire vrai, les bouddhistes se soucient peu d'éviter Charybde ou Scylla : ils tombent dans le gouffre du nihilisme ou se laissent dévorer par l'hérésie de la permanence et du pudgala, suivant qu'ils parlent philosophie ou bon sens. — Voyez la formule si fréquente : « Pūrṇena karmāṇi kṛtāny upacitāni, ko 'nyaḥ pratyanubhaviṣyati ? » (*Div.* 54. 3 ; *Bodhic. ṭ.* 303. 23 ; Feer, *Avadānaçat.*, lieux communs bouddhiques, § 12) ; *Çikṣās.* 316. 17 ; etc. — Opinion contraire : *Bodhic.* VIII. 98 : « anya eva mṛto yasmād anya eva prajāyate » IX. 73 : « hetumān phalayogī dṛçyate naiṣa saṁbhavaḥ » ; *Çikṣās.* 358. 5. — *Milinda* 47. 13. — Voyez ci-dessous notes 186, 187.

(176) Atha manyethāḥ : pramāṇavattvād āyātaḥ pravāhaḥ kena vāryate ? iti nyāyena, yat sat..... — Cowell : « But the opponent can maintain : The unbroken stream (of momentary sensations) has been fairly proved by argument, so who can prevent it ? In this way, since our tenet ...., it follows that.... »

Pravāha = saṁtāna = unbroken stream..... Voyez *Bodhic. ṭ.* 255. 8 : « dīrghaç cirakālāvasthitiḥ, saṁtānaḥ pravāhaḥ,.... » ; et 369. 3 : « pūrvāparakṣaṇapravāhasya ca kalpanāsamāropitatvān nāsti saṁtatir vāstavī ». — *Sāṁkhyaprav. bh.* 17. 26 : « pravāharūpeṇa anādir yā viṣayavāsanā ».

Le bouddhiste argumente : « Nous prouvons par un syllogisme régulier

la sorte, — la momentanéité étant d'ailleurs démontrée par notre syllogisme « yat sat tat kṣaṇikam », — on aura, parmi les [moments intellectuels] appartenant à une même série, un état de connaissance antécédent, « auteur de l'acte », et un état de connaissance subséquent qui est « le jouisseur du fruit ». — Et ne dites pas que ce système entraîne des conséquences absurdes, [que le fruit pourrait être goûté par n'importe qui, ou pourrait être quelconque] ; car l'effet est déterminé par la cause. Donnons des exemples : Quand on sème, dans un terrain préparé, des graines de manguier imprégnées d'une substance de saveur douce, [de lait par exemple], cette saveur se retrouve nécessairement dans la pousse, dans la tige, dans le tronc, dans les branches, dans les bourgeons, etc., et par leur intermédiaire médiatement dans le fruit ; — ou bien encore, quand on asperge de laque des graines de coton, la couleur rouge se retrouve nécessairement, par l'intermédiaire de la pousse, etc., dans les filaments cotonneux. [Un de nos auteurs] l'a dit :

« L'acte et l'impression [qu'il crée], déterminent le

la momentanéité (kṣaṇikatā) ; mais les « kṣaṇas » forment une série continue. « Cette série s'impose, car elle est prouvée [par la mémoire, etc.] : nous ne pensons pas à la nier » : ces deux points établis, le rapport de l'acte et du fruit est fixé ».

La phrase quasi-métrique : « pramāṇavattvād.... vāryate », peut être appelée un *nyāya* ; et l'expression : « iti nyāyena » est justifiée.

Toutefois M. Leumann m'écrit : « With Cowell, you overlook the word *nyāyena* which always alludes to a simile. So the sentence means nothing than : « On the strength of the fact that nobody can resist to a flood a proofs (= to a flood that approaches on account of its being proved) ».

Le sens technique de « pravāha », si convenable à la présente discussion, rend douteuse cette exégèse, — quelque soit sa supériorité au point de vue de la syntaxe.

fruit dans la même série où l'impression a été placée : de même la couleur rouge dont la graine de coton fut imprégnée [177].

« Quand la fleur du citronnier ou d'une autre plante est aspergée de laque ou d'une autre substance, une certaine virtualité s'y trouve ajoutée : ne le constatez-vous pas ? » [178]

(177) Cette stance est citée *Bodhic. ṭ.* IX. 73 (p. 306. $_{12}$ = fol. 169b) : « yathā ca lākṣārasaparibhāvitaṁ mātuluṅgādibījam uptaṁ tatsaṁskāraparaṁparāpravṛttes tatpuṣpādiṣu raktatām utpādayati : na ca tatra kaç cit pūrvāparakālayor eko 'nugāmī samasti ;.... tad uktam : *yasminn eva saṁtāne.... karpāse raktatā yathā*, iti ; tasmād, yathā bījādiṣv ātmānam antareṇāpi pratiniyamena kāryaṁ tadutpattiç ca krameṇa bhavati, tathā prakṛte 'pi paralokagāminam ekaṁ vināpi kāryakāraṇabhāvasya niyāmakatvāt pratiniyatam eva phalam. Kleçakarmābhisaṁskṛtasya saṁtānasyāvicchedena pravartanāt paraloke phalapratilambho 'bhidhīyata, iti na *akṛtābhyāgamo* na *kṛtavipraṇāço* bādhakaḥ.

Cp. Anandagiri, p. 552, $_{1}$: « anādisaṁtatipatitam asaṁviditarūpaṁ jñānam eva vāsanā, tadvaçād anekavyavadhānenāpi nīlādivāsitam eva jñānam utpadyate *kārpāsaraktatāvad....* »

Voyez aussi *Atmatattvav.* 102. $_{13}$: yathā kṣīrāvaṣekād amlatvaṁ parihṛtya mādhuryam upādāyānuvartamānāmalakī .... ; lākṣārasāvasekād vā...

(178) Lire : yal lākṣādy *u*pasicyate. — Voyez pour cette stance et en général pour la doctrine de la vāsanā, *Çlokavārtika* pp. 262 et 267.

« Ce que dit [Kumārila] : « [seuls] des êtres qui durent [avasthita] peuvent être impressionnés [vāsyante] par des êtres qui durent » est inadmissible. Pour qu'il y ait durée, il faut que l'être garde la même essence dans le moment antérieur et dans le moment postérieur : sinon il n'y a pas durée (avasthitatva). Par conséquent il ne peut y avoir impression (vāsanā) d'un être dont l'essence est permanente, puisque cette essence demeure la même. Direz-vous : « un caractère nouveau, qu'on appelle impression, est produit dans l'être qui dure et seulement dans l'être qui dure », nous demandons : ce caractère (viçeṣa) est-il distinct de l'être ? dans ce cas, l'être demeure ce qu'il était ; — n'en est-il pas distinct ? dans ce cas, à la naissance de ce caractère, il faut que l'être, non distinct de ce caractère, naisse aussi : par conséquent il ne dure pas.

Dans le momentané (bhaṅgura), au contraire, l'impression est possible. [Kumārila, exposant la thèse adverse.] le dit :

« Dans l'hypothèse de la momentanéité, il y a *vāsanā* parce que le

25. 17 — [Nous répondons] : Vous vous accrochez à une poignée d'herbe ! [179] [car, pour réfuter votre fameux syllogisme], soit le dilemme : La momentanéité du nuage ou de tout autre [objet] donné comme exemple est-elle prouvée par ce même argument [sattvāt], ou par un autre argument? Vous ne voudrez pas de la première hypothèse : [car cela reviendrait à dire que] votre prétendue momentanéité n'est visible nulle part : l'exemple n'est pas établi, et votre raisonnement n'a même pas de point de départ ;

moment postérieur ressemble au moment antérieur et en est distinct. »

Dans l'hypothèse de la durée, il est impossible qu'un être, dont la nature reste identique dans le passé et dans l'avenir, prenne une nature nouvelle ; mais dans notre système, la vāsanā est justifiée, car le moment intellectuel subséquent est distinct du moment intellectuel antécédent, et lui ressemble : *de même que de la fleur du citronnier aspergée de laque* naît un fruit de même nature que l'on dit impressionné par cette [laque]. Par conséquent, du [moment] antécédent, engendrant le [moment] subséquent, on dit qu'il impressionne (vāsayati), et du moment subséquent, on dit qu'il est impressionné (vāsyate). — Mais ne dites pas que l'impression dépend d'une activité proprement dite (vyāpāra), de telle sorte qu'elle ne pourrait appartenir au momentané, car la relation d'impressionné à impressionnant (vāsyavāsakayoḥ saṁbandha) est une relation d'effet à cause. Il n'y a donc pas défaut de non-relation.

[Kumārila] répond : On ne peut attribuer au momentané la faculté d'engendrer, et encore moins d'engendrer son semblable.. »

— Réfutation, p. 267 : « Ce que disent [les bouddhistes] : « la fleur aspergée (avasikta) de laque produit un fruit de même nature » n'est pas démonstratif (ayukta), car certaines parties subtiles de la laque passent (saṁkrānti) de la fleur dans le fruit ; — mais il n'en est pas de même ici : aucune partie de la connaissance antécédente ne persiste (anu-vart) dans les connaissances subséquentes. [Kumārila] le dit :

Kusume bījapurāder yal lākṣādy upasicyate
tad rūpasyaiva saṁkrāntiḥ phale tasyety avāsanā

« Pour la laque dont on asperge la fleur du citronnier, il y a transmission dans le fruit de la substance même de la laque, et non pas impression ».

(179) Sur ce proverbe, cité Eggeling, *Cat. India Office* 660a 1, voyez Col Jacob, *Laukikanyāyāñjali*, p. 13 (Références à *Sarvadarç.* 142, 11 et *Naiṣkarmyasiddhi* I. 76.)

— si vous vous en tenez à la deuxième réponse, servez-vous donc pour établir la momentanéité universelle de l'argument que vous appliquerez au nuage ! votre raisonnement, « parce qu'il existe », est parfaitement oiseux [180].

Vous définissez l'existence : « la capacité de produire un effet » [181] : j'en conclus à l'existence des dents [182] d'un d'un serpent imaginaire, à l'existence du [mirage, etc.] ; car ces choses imaginaires produisent un effet. Aussi définissons-nous : « Existe, ce qui a origine, fin et durée ».

Vous répondrez sans doute : « La [momentanéité] est 26. 2
établie par le fait que votre être permanent devra posséder des qualités contradictoires, à savoir la capacité et l'incapacité [de produire ses effets] » [183]. Mauvais argument, car nous sommes des « possibilistes », nous sommes partisans de la doctrine de la relativité : et cette contradiction [de la capacité et de l'incapacité] ne peut être établie [contre nous] [184].

[Deuxième point] : ce que vous racontez [de la couleur rouge transmise dans] le coton [de la graine aux filaments] et tous vos autres exemples : vaines paroles. Vous ne justifiez pas [l'application que vous en faites] ; et, même dans les cas que vous présentez, nous n'admettons pas « la destruction sans reste » [185].

D'ailleurs l'hypothèse d'une série continue existant indépendamment des membres qui la composent, ne peut

(180) Voyez 9. 9

(181) Voyez 12. 17.

(182) Cowell : "... even the *bite* of a snake imagined in the rope " ; — daṅça = *Zahn (P. W.) ; mais voyez Apte, s. voc.

(183) Voyez note 34.

(184) Lire anekāntatāº. -- Cp. la doctrine du Saptabhaṅgīnaya, Sarvadarç. 41. 7 ; Çaṁkara, II. 2. 33 (535. 2), etc.

(185) Niranvayanāça, cp. *Çlokavārt.* 265 1 et ci-dessus note 178, in fine.

s'aventurer sur le chemin de la démonstration. Il est dit :

« Soient des individus de même espèce, successivement produits, [en contact comme les anneaux d'une chaîne,] C en contact avec B et D, D avec C et E, etc. : dans ces [individus réside] la série continue : il est déclaré qu'elle constitue une unité ». [186]

(186) D'après Cowell : « And again, your supposed continued series cannot be demonstrated without some subject to give it coherence, as had been said : « In individual things which are of the same class or successively produced or in mutual contact, there may be a continued series ; and this series is held to be one [throughout all »] ».

La discussion de Kumārila établit que *saṁtānin* = un membre de la série : la doctrine du saṁtāna, ou plus exactement du [kṣaṇika]jñānasaṁtāna, dans ses rapports avec le dogme de la rétribution de l'acte, est étudiée *Çlokavārt.*, Chap. de l'Atmavāda, 33 et suiv (p. 696).

Les *jñānamātra-ātma-vādins* (d'après lesquels l'ātman n'est que la connaissance successive) ont beau admettre la renaissance [du vijñāna] (janmāntara) : la momentanéité des connaissances fait que l'agent est autre que le jouisseur du fruit ; l'inactivité (niṣkriyatva) et la non-diffusion (avibhutva) [du jñāna] font que le jñāna ne peut se réincarner (dehāntarāçritiḥ).

[Les bouddhistes répondent :] Le *saṁtāna* qui est auteur de l'acte n'est-il pas pour nous le même saṁtāna qui jouit du fruit ? [certes les vijñānas sont distincts], mais à la distinction des divers moments intellectuels [vijñāna-kṣaṇa] correspond dans votre système la distinction des divers états de votre [ātman] (tvadavasthāntaraiḥ samaḥ).

[Kumārila :] La qualité d'agent, quand il s'agit d'une action prolongée, peut difficilement être attribuée [à votre jñāna] : vos jñānas se comptent par milliers : cette action est comme l'œuvre collective d'une dynastie ! (kulakalpopamam) (a).

Si vous n'admettez pas l'existence d'un *saṁtāna* distinct [des saṁtānins], les membres de la série (saṁtānins) sont momentanés : il n'existe pas d'agent, auteur de l'acte (b).

(a) Comm. : yad ekenārabdhaṁ putrapautrādibhiḥ samāpyate sa kulakalpa iti.

(b) Comm. : « Pardon ! l'auteur de l'acte c'est le saṁtāna, qui est permanent ». L'auteur répond : « Si vous n'admettez pas... » Les bouddhistes en effet n'admettent pas l'existence d'un « saṁtāna » distinct des jñānas (jñānātirikta) : par conséquent [le saṁtāna] n'étant que « saṁtānins » (saṁtānimātrāpātāt), il existe pas d'agent.

[N'est-il pas évident qu'il y a contradiction dans les termes ?]

Le jouisseur du fruit étant absolument distinct [de l'agent], il y a « akṛtāgama » (a) ; nous ne disons pas qu'il y ait « kṛtanāça », car aucun acte n'a été accompli par qui que ce soit.

[Donc] si le saṁtāna n'est pas autre chose [que les saṁtānins], dire « saṁtāna » ce n'est qu'une autre façon dire les [saṁtānins] : et nous avons réfuté ce système ; — [mais si le saṁtāna est distinct des saṁtānins et permanent, n'affirmez-vous pas la momentanéité de tout ce qui existe ? Le saṁtāna est donc une irréalité (avastu = être de raison = prajñaptisat, par opposition à vastusat)], et le saṁtāna étant irréel (avastu) ne peut être agent.

Direz-vous que le saṁtāna [quoique distinct des saṁtānins] est momentané ? la même [objection demeure : tout acte est un acte collectif]. Direz-vous [qu'il existe réellement] et qu'il n'est pas momentané ? Vous renoncez au dogme [bouddhique de la momentanéité] — et ce saṁtāna sera un être différent [des jñānas : ce qui est directement contraire à la thèse des Yogācāras — Vijñānavādins].

Que si la *saṁtati* est à la fois une et non séparable des saṁtānins, il en résultera que la saṁtati est multiple ou que les saṁtānins sont uns ; — de même [quand nous avons discuté cette thèse que la connaissance n'est pas séparable de] l'objet et du sujet de la connaissance, [il nous est apparu que l'objet et le sujet de la connaissance, dans cette hypothèse, n'étaient pas distincts, étant respectivement identiques à la connaissance qui est une ; — ou bien que la connaissance elle-même était double, puisque non séparée de l'objet et du sujet de la connaissance qui sont distincts] (b).

Parconséquent si le saṁtāna est absolument distinct ou distinct en quelque façon que ce soit [des saṁtānins], ce saṁtāna c'est l'ātman des Vaiçeṣikas et des Sāṁkhyas.....

La doctrine que Kumārila prête aux Bouddhistes : « Kartā ya eva saṁtāno nanu bhoktā sa eva naḥ », « ekā.... saṁtatiḥ », est bien la doctrine de l'école : voyez *Bodhic.* IX. 73.

« saṁtānasyaikyam āçritya kartā bhokteti deçitam » = « [Bouddha]

(a) Voir ci-dessous note 187.

(b) Ekā cāvyatiriktā ca saṁtānibhyo 'tha saṁtatiḥ
bhedābhedau prasaktavyau grāhyagrahakayor yathā.

Comm. : yadi tu saṁtānibhir abhinnā ekā ca saṁtatiḥ, tato grāhyagrāhakayor jñānāvyatireke yad uktam : « ekajñānād ananyatvād anayor apy abhedo, bhinnābhyām abhedād vā jñānasyāpi bheda » iti, tad evāpādayitavyam ity āha : ekā ceti.

Voyez cette discussion du grāhyagrāhaka, *Çlokavārt.* p. 303.

26. 9 Enfin notre objection d'*atiprasaṅga* demeure en dépit de la détermination de l'effet par la cause : car, [s'il faut

a enseigné : l'auteur de l'acte [est] le jouisseur du fruit, en raison de l'unité [apparente] du saṁtāna ». — Prajñākaramati commente : « En raison de l'unité du saṁtāna, c'est-à-dire de la série des moments [intellectuels] successifs qui se succèdent comme cause et effet, en raison de l'unité attribuée à des membres multiples par concession à l'opinion des hommes, il a été enseigné : « L'agent [est] le jouisseur = celui-là même qui est l'auteur de l'acte est celui qui jouit du fruit de cet acte » (a).

Au point de vue de la vérité vraie le saṁtāna n'existe pas : « L'acte existe, Bhikṣus !, le fruit existe ; mais il n'existe pas d'agent (kāraka) qui abandonne ces skandhas pour prendre d'autres skandhas... » (b)

Mais si le saṁtāna est irréel les saṁtānins existent : « yady api na saṁtāno nāma vastu, tathāpi saṁtānino vastubhūtāḥ » (c).

Nous pouvons maintenant encadrer la citation du *Sarvadarç.* d'un commentaire plus autorisé ; nous reprenons, pour plus de clarté, la version proposée :

« L'hypothèse d'un saṁtāna distinct des saṁtānins n'est pas soutenable [car ce saṁtāna sera, ou a-kṣaṇika, auquel cas il n'existe pas ; ou kṣaṇika, auquel cas il ne sert de rien pour l'explication du rapport de l'acte et du fruit (karmakriyāsaṁbandha)].

Et vous admettez vous-même que le saṁtāna n'est pas distinct des saṁtānins : un de nos (?) docteurs résume votre système :

(a) « saṁtānasya, uttarottarakṣaṇaparaṁparālakṣaṇasya kāryakāraṇabhāvena pravartamānasya, aikyam āçritya, anekeṣv ekatvaṁ lokādhyavasāyavaçād āropitam eva nimittīkṛtya, kartā bhokteti deçitam, ya eva karmaṇaḥ kartā sa eva tatphalasyopabhokteti.....

(b) *Bodhic.* 307, 7 ; ibid. l. 12 : saṁtānavacanena idaṁpratyayatāmātrasyābhyupagamād, anyathā saṁtāna eva na syāt.

Voyez les passages indiqués à l'index sous les mots : kartā svatantraḥ, kartṛtva, karmakartṛkriyābheda, kāraka, saṁtāna.

Irréalité du saṁtāna : voyez *Çikṣās.* 358. 19, 359. 14

avasthābhiç ca saṁbandhaḥ saṁvṛtyā caiva dṛçyate
āgamāc ca tadastitvaṁ yuktyāgamanivāritam ...
saṁtānaḥ samudāyaç ca paṅktisenādivan mṛṣā (= *Bodhic.* VIII. 100)

Comp. Warren, 238, 247 : « he sees that behind the action, there is no actor, and that, although actions bear their fruit, there is no one that experiences that fruit ».

Saṁtati = upacayo, *Dh. saṅgaṇi*, 643.

(c) *Nyāyabinduṭ.* 73. 7.

admettre votre doctrine de la série], l'intelligence de l'élève se souviendra des impressions ressenties par l'intelligence du maître ; l'élève goûtera le fruit des actes accomplis par le maître : d'où, par conclusion logique, destruction [pour l'agent] de l'œuvre accomplie, fécondité [pour celui qui goûtera le fruit] de l'œuvre inaccomplie [187] ; — c'est ce qu'a dit Siddhasena : [188]

« Destruction de [l'œuvre] accomplie, jouissance de l'œuvre inaccomplie, délivrance [pour tous les êtres] de l'existence [189], abolition de la mémoire : ces difficultés, notre adversaire les méprise ouvertement et il affirme le kṣaṇabhaṅga : c'est d'une témérité inouie ! »

— Poursuivons : dans l'hypothèse de la momentanéité 26. 15
l'objet de la connaissance n'existe [plus] quand la connaissance a lieu, la connaissance n'existe pas [encore] quand existe l'objet de la connaissance : il ne peut donc

« Le saṁtāna existe dans [les saṁtānins, dans] les vyaktis .... ; et [bouddhistes] affirment qu'il est un ». [Or cette opinion n'est pas soutenable ; s'il est un, il est distinct des membres de la série : s'il n'existe pas indépendamment des membres de la série, il n'est pas un....] (a).

(187) Kṛtābhyāgama (*Sarvadarç.* 54, 8). Cp. *Çlokavārt* 691. Comm. l. 11 : « kim idaṁ kṛtanāçākṛtāgamāv iti ? kartuḥ kṛte karmaṇi nāço ; bhoktuç cākṛte karmaṇy āgama iti. » — La réponse des bouddhistes nous est connue notamment par *Bodhic.* 305, 3. 306, 18 (voir note 186) et *Madhyamakavrtti*, chap. XVII (karmaphalaparīkṣā).

L'argument : ..Çiṣyabuddhiḥ.. = *Atmatattvav* 97. 6.

(188) Siddhasena-vākya-kāreṇa. Cowell : author of the Siddhasena-vākya. Il est difficile de donner une traduction certaine car la littérature relative à Siddhasena est encore inconnue en Europe (E. Leumann).

(189) Bhavamokṣa. — Cowell : the dissolution of all existence.

(a) Je crois que M. Garbe s'est mépris sur le sens de *Sāṁkhyas. vṛtti* ad I 28 ; il faut lire (p. 17. 4) saṁtānivyatiriktaḥ avec les Mss. A et C et non saṁtānī v° ; — et nous avons : [bandhaḥ], saṁtānasya cet yadi saṁtānivyatiriktaḥ siddhāntalhāniḥ ; athāvyatiriktas, tathāpi tena kiṁ cid ādheyam : ādhānaṁ tv açakyaṁ kṣaṇikatvāt.

être question ni d'objet ni de connaissance ; d'où disparition de tout le train des choses humaines.

Supposera-t-on que [l'objet et la connaissance] sont simultanés ? [189] ils ne pourront, telles les deux cornes [du bœuf], être en relation de cause à effet ; votre prétendu objet [simultané à la connaissance] ne pourra être la « cause objective » de la connaissance [190].

Direz-vous [avec les Sautrāntikas] : « La [chose], bien que non simultanée [à la connaissance], est perçue en raison de la qualité qu'elle possède d'imprimer sa forme [à la connaissance] » ? — C'est également inadmissible ; car vous ne pourrez expliquer comment une connaissance momentanée sera le lieu où s'exerce la puissance[attribuée à l'objet] d'imprimer sa forme [191]. — Reste d'ailleurs cette objection que les diverses manières d'être [de la connaissance] n'ont pas plus de raison d'être dans [votre] théorie du *nirākārajñāna* que dans la théorie [propre aux Vijñānavādins] [192] du *sākārajñāna*. [Nous observons] en effet

(190) Cowell lit *grāhyasya*, correction très vraisemblable : « consequently the *ālambana*, or the object 's data, would be abolished as one of the four concurrent causes ». Si le *grāhya* est simultané à la connaissance, il n'y aura pas en fait de grāhya, puisque le grāhya est par définition l'ālambanapratyaya (n. 123), et qu'étant simultané à la connaissance il ne peut en être le pratyaya.

Peut-être faut-il lire : °pratyaya[tv]ānupapatteḥ.

L'exemple : savyetara°, cp. par exemple *Sāṁkhyas. v.* I. 38.

Le « janyajanakayoḥ sahotpannatva » est défendu *Abhidharmak. v.* 242a : discussion intéressante.

(191) ākārārpakatāçrayatā : la qualité d'être l'āçraya de la qualité d'imprimer sa forme. — Cowell : « the impossibility of explaining how a momentary perception can possess the power of impressing a form » : ceci cadre mieux avec la valeur du mot āçraya ; mais c'est le jñāna qui reçoit la forme et force nous est de traduire : āçrayatā = viṣayatā.

Sur cette doctrine des Sautrāntikas, voir notes 109 et suiv. La même argumentation *S. s. v.* I. 28.

(192) Le texte porte : « tad apy apeçalam : kṣaṇikasya jñānasyākārār-

[que] l'intellect, [d'abord] exempt de toute forme d'objet, est, du fait de la perception, intérieurement aperçu comme connaissance, rapportée à un sujet déterminé, d'une chose

pakatāçrayatāyā durvacastvena sākārajñānavāde pratyadeçena nirākārajñānavāde 'pi yogyatāvaçena pratikarmavyavasthāyāḥ sthitatvāt. tathā hi .. » Cowell : For if you maintain that the knowledge acquired by perception has a certain form impressed upon it, you are met by the impossibility... ; and if you say that it has no form impressed upon it, you are equally met by the fact that, if we are to avoid incongruity, there must be some definite condition to determine the perception and knowledge in each several case Thus... »

Cette version à l'avantage de respecter le texte ; la nôtre le violente et réclame des explications : celles que nous donnerons sont peut-être suffisantes.

Le sens des termes sākārajñānavāda, nirākārajñāna° est éclairé par les passages suivants.

« ke cid āhuḥ : na jñānadharmo nīlādiḥ, na cārthasya ; nirākārayoḥ saṁsṛṣṭayor ākāro niṣpadyate... (*Çlokavārt.* 280. 9).

« saṁsargadharmākāravādināṁ prāk saṁsargān nirākāro 'rtho jñānaṁ ca, tat kathaṁ tatsaṁsargād ākāro niṣpadyate, kathaṁtarāṁ ca tadvaicitryam ... » (282. 13).

« yad apy āhuḥ : nāyam ākāraḥ saṁsṛṣṭayor ubhayoḥ, sarvadaivārtho nirākāraḥ, jñānam eva sākāram (283. 6) (II).

« Sautrāntikās tu jñānavaicitryasiddhyartham artham api ... vicitrākāraṁ kalpayanti na nirākāram (283. 15) (I).

« svabhāvataḥ svaccham eva jñānaṁ samanantarapratyayākhyavāsanāsaṁsargād vicitrākāram upajāyate (284. 12) (II).

I. Les Sautrāntikas soutiennent que l'objet imprime sa forme à la connaissance par elle-même « non informée » ; c'est ainsi que s'explique aisément la variété (vaicitrya) de la connaissance. On peut les appeler « nirākārajñānavādinas » ; le jñāna, dans leur système, ne faisant que recevoir la forme de l'objet (pratibimbākrānta, viṣayākāradhārin).

II. Les Vijñānavādins tiennent que la connaissance est informée par la vasanā ou trace laissée par la connaissance antérieure. Leur système est appelé « sākārajñānanaya » *Tātp. ṭ* 467. 7.

Le Jaina discute ici avec les Sautrāntikas, la chose n'est pas douteuse ; et nous supposons qu'il argumente : « De même que, d'après vous, la doctrine du sākārajñāna ne rend pas compte de la variété et de l' « occasionnalité » (kādācitkatva) de la connaissance (cp. p. 19) ; de même, dans votre système, il n'est pas de raison suffisante des diverses modalités de la connaissance ». En d'autres termes : ni les Vijñānavādins n'expliquent le caractère objectif de la connaissance, ni les Sautrāntikas son caractère

[extérieure], cruche, etc. : son activité ne consiste pas [simplement] comme celle du miroir, à refléter l'objet ; — et si l'intellect a [seulement] pour nature de prendre la forme de l'objet [193], dites un éternel adieu à ces expressions appliquées à l'objet : « proche, éloigné » et à toutes celles [qui entraînent un rapport subjectif]. — Ne dites pas : « Soit ; c'est d'accord avec nos principes » ; car ces expressions : « La montagne est plus loin, plus près, longue, grande » ont la vie dure. — Ne dites pas : « On s'exprime ainsi parce que la [montagne], qui impose sa forme à la connaissance, possède la qualité d'être plus éloignée, etc. » ; car nous n'observons rien d'analogue dans le miroir [où tous les objets, éloignés ou proches, sont reflétés dans un même plan] [194].

27. 7 Autre objection. La connaissance engendrée par l'objet imite l'objet en tant qu'il est bleu : soit ; nous demandons si elle l'imite aussi en tant qu'il est inconscient ? Si oui, la connaissance est inconsciente comme est l'objet ; et voilà une facheuse difficulté : « tu veux grandir et ta racine est détruite ! » [195]

subjectif : « La connaissance, en effet, est aperçue intérieurement (anubhūyate) comme connaissance rapportée à un sujet déterminé... »

Il semble que les idées soient logiquement enchaînées. Nous traduisons comme si le texte portait : « durvacastvena ; sākārajñānavāda iva nirākāra°..... sthitatvāc ca ».. — ou « ... ; sākārajñānavādapratyādeçena [ca], nir° : « et en raison de [votre] réfutation du sākārajñānavāda, parce que dans le système du nirākārajñāna aussi se présente l'objection... . »

(193) viṣayākāradhārin, cp. *Sāṁkhyas. v.* I. 89, cité note 115.

(194) Cowell : Nor may you say that « it is the object (which supplies the form) that really possesses these qualities of being further, etc., and they are applied by a fashion of speech to the perception [though not really belonging to it »] — because we do not find that it is the case in a mirror [*i. e.*, it does not become a *far* reflection because it represents a far object].

(195) Voyez Col. Jacob, *Laukikanyāyāñjali*, p. 35 : « *Wishing to*

Si vous nous répondez, pour éviter cette difficulté, que « la connaissance n'imite pas [l'objet] en tant qu'il est inconscient », comment l'[inconscience de l'objet] peut-elle être connue ? Appliquons la maxime : « Pour sauver l'un, perdre l'autre » [196].

Mais notre adversaire réplique : « Qu'est-ce que cela nous fait que l'inconscience [de l'objet] ne soit pas perçue ? » [Répondons :] Si l'inconscience [de l'objet] n'est pas perçue tandis que la couleur bleue est perçue, il s'ensuit ou que l'inconscience et la couleur bleue n'ont pas un commun réceptacle, ou que la question demeure indéterminée [197] ; on perçoit la couleur bleue, on ne perçoit pas l'inconscience : pourquoi l'inconscience serait-elle associée à la couleur bleue ? Vous ne voyez pas le triple monde quand vous voyez un poteau : voulez-vous que le triple monde constitue l'essence du poteau ? [198]

Tous ces points de doctrine ont été développés par les docteurs Jainas, par Prabhācandra [199] notamment dans le

grow, you have destroyed your root. This is Prof. Cowell's rendering of the saying..... According to Tārānātha it means : Whilst seeking to obtain interest, the creditor loses [that and] the capital too ».

(196) *Ibid.*, p. 9 (Références à *Sarvadarç.* 118, 16 et à *Khaṇḍanakhaṇḍakhādya* : ekaṁ saṁ°). — Cowell corrige : tasyā (= jaḍatāyā) grahaṇam.

(197) Si la jaḍatā est supposée : « upalabdhilakṣaṇaprāpta », il y a bheda : si elle est supposée « adṛçya », il y a anekāntatā.

(198) L'argument tiré de la « jaḍatā » de l'objet est développé *Tātp. ṭ.* 463. 21 (Réfutation de la doctrine du « sārūpya », cp. *Nyāyabinduṭ.* 18 22) : kiṁ sarvātmanā sārūpyabhāvād viṣayabhāvaḥ ? āho kathaṁ cit sārūpyabhāvāt ? na tāvad arthasya jaḍātmano jñānena prakāçātmanā sarvathā sārūpyaṁ, sārūpye jñānam api jaḍaṁ bhaved iti jñānatvahāniḥ ; ekadeçena ca sārūpye « tat kva nāma nāsti ? » iti sarvaṁ jñānaṁ sarvaṁ vedayet.

(199) L'édition porte : Pratāpacandra ; la correction est de Pathak, J. Bombay, 49, 220. Prabhācandra est l'auteur du *Nyāyacandrodaya* (ibid. p. 232) — Voyez ibid. 49A, p. LXXXI.

Prameyakamalamārtaṇḍa et dans d'autres ouvrages : nous n'insisterons pas par souci de brièveté.

27. 19 Conclusion : les hommes qui désirent réaliser leurs fins doivent rejeter la doctrine des Saugatas et adopter celle des Jainas.

L. de la Vallée Poussin.

BASQUE ET GAULOIS.

Les ancêtres de la nation Basque s'étant trouvés de bonne heure en relation avec les Gaulois, ont naturellement fait des emprunts à la langue de ces derniers. On en retrouve aujourd'hui encore la preuve dans le vocabulaire Euskara. Il contient un nombre assez respectable d'éléments d'origine certainement celtique, sans en compter quelques uns dont la provenance reste obscure. Plusieurs, du reste, constituent de ces termes usuels qui passent moins aisément d'un idiôme à l'autre et leur présence en Basque prouve combien a été profonde sur cette langue l'influence Celtique. Parmi eux figurent notamment, comme on le verra tout à l'heure, non seulement divers noms de nombre et prépositions, ou mieux, postpositions, mais encore les mots servant à rendre l'idée du verbe être et celle du pronom relatif. Nous ne jugerions pas trop téméraire d'admettre qu'à l'origine, l'Euskara tout aussi bien que divers dialectes aujourd'hui encore en vigueur chez des populations plus ou moins sauvages, manquait de termes pour exprimer ces notions. On ne saurait guères douter d'ailleurs que jadis, avant qu'il n'ait pu s'imprégner d'éléments pris soit au Latin, soit aux dialectes Romans, le lexique Basque n'ait contenu une bien plus grande quantité d'éléments Celtiques et, à cet égard, peut-

être aurait-il mérité d'être regardé comme un dialecte Celtibère plutôt que purement Ibérien. Enfin nous verrons que le système de numération en vigueur chez les Populations Celtes s'est inspiré en quelque sorte, de celui de l'Euskara. Quoiqu'il en soit, donnons la liste des termes de ce dernier idiôme dont la provenance Gauloise semblerait difficilement contestable.

A

A, « vers, à ». Voy. At.

Aari, a ; « Mouton ». Voy. Ahari, a.

Adar, ra ; « Corne, branche d'arbre » ; Gaëlique d'Écosse : *Adharc*, « Corne », d'où *Adarcach*, « Cornu » et *Adarcog* ; « Cornette, petite corne ». — Erse ou Irlandais, (Dialecte de Galway), *Ayarc*, « Corne », peut-être bien de la racine gauloise (*P*)*ete* ; « Étendre, s'étendre » conf. Latin *Patere* — Grec, πετάννυμι, πέταω ; « déployer, étendre ».

La transition de l'idée de corne à celle de bois se conçoit facilement. Ne disons-nous pas les bois d'un cerf, pour « ses cornes, sa ramure » ?

En tout cas, le mot Basque n'offre qu'une ressemblance phonétique purement fortuite avec le terme signifiant « Jambe, pied » dans divers dialectes Berbers. Ex. Kabyle de Bougie, *At'ar* ; « Pied » — Néfousa, *T'ar*, même sens — Chelh'a (du Maroc), *Adhar* : « Jambe, pied » — Harakta, *dhar*, « Pied » — Zenaga *Ad'ar*, même sens — Boti'oua, *idhar*, idem — Ahaggar, id.— Gouélaia, *Izar*, id. — Sergou *Atar*. Nous ne pensons pas non plus qu'il ait rien à faire avec le Gallois *Ederyn*, « Oiseau ».

Adarzu, a ; « Garni de mauvais nœuds », en parlant du

bois, littéralement « muni de cornes, de branches », du précédent et de la finale *zu* « garni de, muni de, doué de » ; Ex. *Indarzu,* « fort, doué de force » de *Indar*, *ra* : « Force ».

AHAL ; « Pouvoir, puissance » ; est visiblement pris pour un primitif *Al* (voy. plus loin), de même que *Ahari* « Mouton » pour *Ari* ; et *Ahaide* « Parent » pour un archaïque *Aide*. En tout cas, *Ahal*, *Al* sont indubitablement apparentés au Gallois *Gallou*, *gallael*, « Pouvoir » et *Gall*, « force ». — Cornique, *Gallos*, « force, puissance » — Bas Breton, *Galloud* ; « Pouvoir, autorité, efficacité, privilège », *Gallout* (dial. Vanetais) « Pouvoir, avoir la faculté de » — Écossais, *galach* :« courage, ». Tout ceci nous ramène à une forme gauloise hypothétique *Galno*, « Possum », à rapprocher du Lithuanien, *Galĕti*, *Galieti* : « Pouvoir, avoir le moyen de » et Vieux Slavon, *golèmu* « grand » et, peut-être même du grec Ἀποφωλιος, « vain, sans effet, monstrueux ».

Le *g* initial sera tombé ici comme il l'a fait p. ex. dans *Abar*, *ra* ; « Branche propre à faire du feu », du Béarnais *Gabarre*, « sorte de gros ajonc » = *Oporra*, « Coupe, écuelle », forme dialectique pour *Gophorra*.

Faisons observer que le *g* initial de ce mot a aussi disparu ou s'est transformé en *h* dans plusieurs dialectes Néo-celtiques. Citons p. ex. le Bas Breton *Hallout*, *hellout*, *allout*, *ellout* : « Posse » conf. le Cornique *May hallo* ; « qu'il puisse » et *Hellyn*, « we may ». Mais il s'agit là d'un phénomène lequel visiblement n'offre pas un caractère primitif et n'a rien à faire avec celui qui s'est produit en Basque.

Le terme Euskarien ne présente d'ailleurs qu'une ressemblance purement fortuite avec le *Al* : « fortis,

strenuus » et, comme substantif, « Potestas, facultas » de l'Hébreu, d'où *Eloh* « Dieu », litt. « le fort, le puissant » et le pluriel révérentiel *Elohim*.

Ahalge, a ; « Honte », litt. « Sinè vi, Sinè robore » du précédent et de la postposition caritive *ge*.

Ahalge, tu ; « Devenir, devenu honteux » ; cf. le précédent et *Tu*, suffixe du participe passé.

Ahalgegabe, a ; « Impertinent », litt. « Sinè Verecundiâ » ; cf. le préc. et *gabe*, signe du caritif.

Ahalgegarri, a ; « Honteux par sa faute » ; cf. *Ahalge* et *garri*, suffixe adjective.

Ahalgekor, ra ; « Honteux, timide » ; cf. *Ahalge* et *kor*, suffixe adject.

Ahalke ; « Honte », forme Souletine pour *Ahalge*, voy. plus haut.

Ahalkor, ra ; « Honteux », forme Souletine abrégée pour *Ahalgekor*, voy. ce mot.

Akher, ra ; « Bouc », sans aucun doute à rapprocher de l'Irlandais *Ag* et au pluriel *Aige*, d'où les composés *Agallaid* ; « cervus » — Ecossais *Oigh*, « Cerf », *Oighe*, « Biche » et *Agadh* « Bœuf » Gallois *Ewig*, « Cerva », d'un archaïque *agîko* — Cornique, *euhic*, pour *eugic*, « cerva » et *loch euhic*, « Hinnulus » d'une forme gauloise *Agos*, « Bouc ».

Le Basque a ajouté au radical gaulois, une finale intensive ou dérivative *er*, *er-ra* comme dans *Eder*, *ra*, « Beau », pris lui-même au Béarnais *bèt*, « Beau », du Latin *bellus*, du Roman *bel*, mais avec transformation normale du *l* final en *t*. L'Euskara a ici comme il arrive souvent adouci ce *t* en *d* et laissé tomber la labiale initiale.

C'est encore visiblement le même mot que nous

rencontrons dans le grec Αἴξ, αἴγος, « Chèvre » — Lithuanien *ožys* ; « Bouc » — Letton *ahsis*, même sens et *ozká*, « Chèvre » — Persan moderne, *Azarick* — idem — Zend *Aze* (d'après Anquetil) Arménien, *Aidz*, *aic* — Sanskrit *Agâ*, *aja*, « Bouc » et *Ajâ*, *ágâ*, Chèvre « litt. « l'animal agile, remuant », de la racine *Ag*, movere, ire » cf. Latin *Ago* ; grec Ἄγω.

Ce nom de la chèvre n'aurait-il point passé dans certains idiômes étrangers à la famille Indo-Européenne ? Tel pourrait bien être, par exemple, le cas pour le Kotte (dialecte de la Sibérie Orientale) *Èg*, « chèvre », au pluriel *Ag*.

Pictet, de son côté, s'étayant sur l'autorité de Gésenius, compare au Sanskrit *Aga*, l'Hébreu *'Ez* ; « chèvre » — Syriaque *'Ezo* — Arabe *'Anz* et même le Ἄζα Phénicien auquel Étienne de Byzance attribue le sens de « chèvre » cf. encore le vieux Sémite *'Inzu* — Sumérien, *úz*, « capra ».

Ajoutons, toutefois, que ces derniers rapprochements pourraient donner lieu à certaines objections. La première serait que ces termes sémitiques semblent bien provenir d'une racine indigène et dont le sens serait notablement différent, à savoir *'Azâz*, « Valuit, robustus fuit ».

Tout bien considéré, on ne saurait, croyons-nous, songer à un rapprochement du terme Basque avec le gallois *Caer*, « Bouc », d'où *Caer-iwrch*, « Chevreuil », d'un gaulois *Ca(p)eros*, « Bouc ».

C'est bien évidemment ce dernier que nous retrouvons dans le Latin *Caper*, « Chevreau » et *Capra* ; « Chèvre », *Capreolus*, « Chevreuil » — Etrusque ou Tyrrhénien κάπρα ; « Chèvre » d'après Hérychius.

M. Schrader en rapproche également le grec κάπρος, « sanglier », malgré un changement de sens assez marqué. Rattachez à la même souche le Live *Kabr*, même sens, d'où vraisemblablement, le Suomi ou Finlandais *Kauris*, « Bouc », aussi bien que le Vieux Norrain *Hafr*, « Bouc », lequel a, sans aucun doute, donné naissance au Lapon *Habrès* — l'Anglo-Saxon, *Haefer*, « Bouc ».

Dans tous ces termes, Pictet reconnaît, et son opinion, à cet égard, nous paraîtrait, pour le moins, assez plausible, la racine Sanskrite *Cap*, *camp*, « Ire, movere » ; primitivement *kap*, *kamp* et dont la gutturale primitive s'est conservée dans quelques dérivés du Sanskrit, tels p. ex. que *kampa*, *kampana*, « Tremblement, agitation ».

Elle reparaîtrait, au dire du docte Génévois dans certains noms Indo-Européens du cheval et du singe ; cf. p. ex. le grec καβαλλης, sorte de cheval — Latin, *Caballus* — Polonais *kobyla* « Cavale, jument : » etc. et, peut-être même, jusque dans le Kawi, *Kapala* etc. Le Sanskrit *Kapi* « Singe », d'où les Grecs post-Alexandrins ont tiré leur κῆπος, (même sens), n'a pas une autre origine. Ainsi singes, chevaux, chevreaux et boucs auraient été désignés par nos premiers ancêtres comme animaux particulièrement mobiles et remuants.

Que dire maintenant d'un mot à peu près synonyme du précédent et que nous présente le lexique sémitique ? Citons, p. ex. l'Hébreu *'Apher*, *'opher*, *'âphrah* ; « chevreau, faon » — Arabe *Ghafr*, *Ghifr*, *Ghufr* (même sens).

A la vérité, comme le remarque Pictet, si pas de mal de noms d'animaux dans les dialectes des Sémites rappellent au point de vue phonétique, leurs synonymes Indo-Européens, ils se ramènent d'ordinaire à des raci-

nes absolument irréductibles les unes aux autres. Ainsi, les érudits dérivent d'ordinaire *'Apher*, *ghafr* soit de la racine sémitique *'Aphar* (Hébraïque) ; *Afirah* (Arabe), « Subalbus, subrubicundus fuit » soit de *ghafara*, « Villosus fuit ».

Peut-être sera-t-on tenté de se tirer d'affaire et d'expliquer cette sorte d'anomalie en admettant que ces vocables appartenaient à un idiôme tout à fait primitif et aujourd'hui perdu et qu'ils sont beaucoup plus anciens que les racines dont on prétend les faire dériver. Du reste, nous allons rencontrer tout à l'heure d'autres formes sémitiques, nous rappelant encore davantage le Basque *ahher*, *ra*. Par exemple, là où nous aurions peine à partager la façon de voir du savant Génévois, c'est dans sa tentative de rapprochement entre le grec κάπρος « sanglier » et le latin *Aper* — Allemand *Eber* — Moyen-haut-Allemand *Eber* — Vieux-haut-Allemand *Ebur* — Anglo-Saxon, *Eofor*, d'où le nom de ville *Eoforwic* ; « ville du sanglier », aujourd'hui « York — gothique *Ibrus*, *Iburus*. En effet, le *k* ou *c* dur initial, ne tombe guère et sa disparition dans le cas présent serait malaisée à expliquer. De plus, le *b* médial de l'Allemand semblerait supposer un *bh* primordial, lequel n'aurait guère pu donner un *p* en latin. Admettons donc comme l'hypothèse la plus vraisemblable que le grec aurait appliqué purement et simplement au sanglier, le nom primitivement réservé au chevreau ou au bouc.

Quant au germanique *Eber*, *ibrus*, mieux vaudra le tenir pour apparenté au Vieux Slavon et Russe *Vĕpru*, « sanglier » — Polonais *wieprz* — Illyrien *vepar*, d'après Miklosich, de la racine *vap*, « semen spargere, procreare ».

Signalons la ressemblance de ces mots avec l'Arabe, *'Ifr*, « sanglier, verrat, » que l'on explique par la racine *'Afara*, « il s'est jeté, roulé dans la poussière » ou bien « subalbus fuit », peut-être de *'Afar*, « Pulvis ».

Ce qui au premier coup d'œil peut paraître étrange, c'est que le Bas-Breton *gavr*, *gaour* ; « chèvre » — Cornique, *gauar* — gallois *gafr*, *gabr* ; « chevreau, chèvre » — Irlandais, *gabar*, du vieux gaulois *gabro-s* « chèvre » n'a rien à faire étymologiquement avec le Latin *Capra*. Ce terme qui se rencontre dans certains noms de localités tels que *Gabromagus*, litt. « Hirci campus » aujourd'hui *Crems* ou *Krems*, petite ville de la Basse-Autriche à environ 15 lieues O. de Vienne — *Gabrosenti* (en Britonnique) et Γαβρῆτα ὕλη, etc. suppose d'après M. Ch. Whitley-Stokes une forme primitive *gam-ro*, dont le radical est *gam*. Du reste, le terme celtique n'offre qu'une ressemblance fortuite avec le grec Χίμαρος, « Bouc, chèvre né en hiver » ; χίμαιρα ; « Chimère, chèvre née en hiver, » de χεῖμα, « Hiems, tempestas », ainsi qu'avec le Vieux-Norrain *gymr*, « Agneau ».

Nous avions cru d'abord à une parenté de *Akher*, *ra* avec un terme désignant un animal domestique du même genre dans les dialectes Berbers : Ex :

1° De la racine Krr, le Taïtoq et Ahaggar tirent *Ekrar*, « Bélier, mouton », au pluriel *Ekraren* — Sergou, *Akrar* ; « mouton » — Azguer, *Akerer*, idem, d'où *Akerer ajalbi* ; « mouton à laine » et *Akerer emmohar* ; « mouton Imoukhar » ou à poil. — Zouaoua, *Ikerri*, « mouton », au pluriel *Akraren* — Harakta et Aït-kalfoun, *Ikerri*, idem. — Ouarglais, *Ikerronan*, « Oves ».

2° De la racine Schrr. — Béni-Ménacer et Rifféen, *Schérri* « mouton » — Haraoua, *Ischerri* idem. Le *sch*

figure ici le son chuintant du *ch* Allemand dans *Ich*, « Je ».

3° De la racine Grr. — Zénaga, *Gérer*, mouton.

4° De la racine contractée Kr ou Khr — Aouélimidden, *Akar*, « Ovis » — Chaouïa, *Iker*, idem — Halima *Tichéri*, « Bélier ».

5° De la racine K, Kk, Kélouï, *Akka*, « mouton », au pluriel, *Ikiouan*, etc.

Toutefois, comme nous l'a fait observer le docte berbérisant M. R. Basset, il faut tenir compte de la différence de sens nettement marquée puisqu'*Akher* ne signifie en Basque que bouc, tandis le *Akrar* du Sergou, *gerer* du Zénaga possédant pour seule valeur celle de « mouton, bélier ». D'ailleurs, la forme Kabyle la plus ancienne contient visiblement un *k* suivi de deux R. En Euskara, au contraire, le double R n'apparait que devant l'article final, en vertu d'une loi phonétique bien connue. Quant à l'indéfini, il ne possède qu'une seule gutturale liquide. Enfin, nous venons de le voir, le Basque s'explique bien plus facilement par un rapprochement avec l'Irlandais *Ag* que de toute autre façon.

Tout ceci nous amène à tenir l'affinité sur ce point entre le dialecte des Pyrénées et ceux de l'Atlas pour purement fortuite. Il nous paraitrait également assez téméraire de supposer que le Zouaoua *Ighid* « chevreau » — Nouba *Éged*, « mouton » puisse rien avoir à démêler avec le Basque *Akher*, le vieux gaulois *Agos*, « Bouc ».

Que dire maintenant du Phénicien *Khar*, « Bélier », visiblement apparenté à l'Assyrien, *Kirou*, « Bouc, bélier, étalon mâle du menu bétail » ? Y faut-il recon-

naître une forme adoucie de la racine Berbère Krr, comme dans l'Aouélimidden *Akar* ? Laissons aux sémitisants le soin de se prononcer.

En tout cas, malgré une ressemblance à peu près absolue de sens et de son, nous hésiterons beaucoup à soupçonner une parenté possible entre le terme Assyrien dont il vient d'être question et le Béarnais *Quirou*, « Bouc ». Ce dernier usité seulement, paraît-il, dans quelques localités, ne constituerait-il pas simplement un dérivé du gaulois *Kaeros*, *Kaperos* ? Il n'y aurait rien d'étonnant à retrouver dans plusieurs dialectes de notre pays, quelques termes d'origine Celtique non en usage dans le Français classique.

Akhetch, a ; « verrat » est visiblement formé du précédent avec remplacement de la finale *r*, *ra* par *tch*, *tcha* qui semble avoir le plus souvent une valeur dérivative ou diminutive, Cf. *Ulitcha*, « Moucheron », de *Uli*, « mouche » — *Belatcha*, « Corneille », de *Bele*, « corbeau » — *Phagatcha*, « faine, fruit du hêtre », de *Phago*, « Hêtre ». *Aketcha* serait donc littéralement le petit bouc (Cf. le précédent), peut-être simplement parce qu'il est plus bas sur jambes, ou l'animal « semblable au bouc », celui qui dans l'espèce porcine joue le même rôle que le bouc dans l'espèce caprine.

Al, « Pouvoir », forme dialectale pour *Ahal*, voy. plus haut.

Ale, a ; « grain » parait offrir une ressemblance toute spéciale avec l'Irlandais *Ail*, « esca », d'une forme gauloise restituée *Ali*, (même sens). M. Whitey-Stokes cite encore en vieux gaulois, le verbe restitué *Alô*, identique pour le sens au Latin *Alo*, « Je nourris » et qui se retrouve dans l'Irlandais *Alim*, « Nutrio. »

Cf. encore Irlandais *Altram* « nutritio » — Gothique, *Alja*, « s'élever, apparaître » ; *Ala*, « croître, se développer, » — Vieux norrain, *Ala*, « nourrir, entretenir. » — Grec Ἄναλτος, « Insatiable ».

A coup sûr, bien qu'on ait pu supposer une chûte de la labiale initiale, *Ale* n'a certainement rien de commun, comme nous l'avions supposé d'abord, avec l'Espagnol et Portugais *Bala*, « Balle » — Italien *Palla*, *balla* dont l'origine doit être cherchée soit dans le Celtique, soit dans le Germanique ; conf. d'une part, Écossais *Balle*, (même sens) et, de l'autre, Allemand, *Ball*, « Balle ». — Vieux-haut-Allemand, *Palla*. — Vieux norrain, *Bœltr*, *bœlr* — Suédois *bäll*. Il suffit de signaler une ressemblance purement fortuite avec le Zouaoua (dial. kabyle). *Alim*, paille.

Alhor, ra ; « Champ, pièce de terre en labour », visiblement formé du précédent et de la finale dérivative *or*, *ra* Cf. *Chikor*, *ra* ; « Petit son », de *Chiki*, « Parvus » — *gophor*, *ra*, « gobelet », du Bas latin *Cupa*. Le mot Basque signifiera donc litt. « Endroit où il y a du grain, qui produit du grain. »

Anderauren, a ; « femme de chambre » nous semble bien d'origine gauloise, au moins par son élément radical, *Andere* « demoiselle, maîtresse de maison » dont il va être question tout-à-l'heure.

Quant à la finale *uren*, *urren* ou *auren*, reconnaissons-y une altération de *Aurren* « Devant, en face » et, par extension, « Premier. » On la retrouve p. ex. dans certains mots tels que *Atzlodiurren*, *Beatzlodiurren* ; « Index », litt. « qui est devant le pouce, » opposé au pouce de *Atzlodi* ou *Beatzlodi*, « Pouce ». *Anderaurrena* se rendra donc littéralement par quelque chose comme

« contre-maîtresse, » « celle qui se tient en présence de la maîtresse de maison. »

Altra ; « nourricier », litt. « qui est ad escam, ad granum » ; cf. le précédent et *tra* final, « ad, pro ».

Andere, a ; « Demoiselle », parait avoir eu pour sens primitif, celui de « dame » ; conf. *Andre* et la locution *Etchekandere* ou mieux *Etcheko-andere*, « Maîtresse de maison », de *Etche*, « domus » et *ko*, signe du prolatif. Nous avions cru devoir retrouver dans ce mot, l'Espagnol *Randera*, « Dentellière ». Néanmoins, la chûte du R initial semblerait un phénomène assez anormal ; et puis cette épithète de dentellière prise pour désigner une demoiselle, une dame *in genere* ne semblerait-elle pas, suivant l'expression vulgaire, un peu tirée par les cheveux ? Est-ce que toute personne appartenant au beau sexe, fait nécessairement de la dentelle ? Ce n'est l'occupation que d'un petit nombre.

Le Prince Louis-Lucien Bonaparte voulait faire venir ce mot du grec Ανὴρ, ἀνδρος ; « Homme ». Il faisait valoir à l'appui de son hypothèse, que les termes sont sujets à changer de genre en passant d'une langue à l'autre, à preuve p. ex. : le Latin *Jumentum* qui a donné notre mot « *Jument* ». — *Hase*, « Lièvre » en Allemand, d'où notre féminin *Hase*.

On aurait pu être tenté d'expliquer ici le changement par des raisons, en quelque sorte, juridiques. Chez les habitants des Pyrénées, en effet, le droit d'aînesse semble, de tout temps, s'être exercé de la façon la plus rigoureuse, mais sans distinction de sexe. Déjà Strabon fait allusion à cette pratique. En tout cas, le droit pour l'aînée des filles à la totalité de l'héritage de ses parents subsista dans le pays Basque Français jusqu'au temps

de Louis XIV. C'est ce monarque qui décida que dorénavant, l'aîné des garçons serait seul héritier. Une chanson du temps, sorte de complainte, déplore le sort fait aux ci-devant héritières.

En tout cas, un vestige de l'état de choses primitives s'est maintenu dans le vocabulaire Basque, où *Primu*, litt. « Premier », signifie « Héritier » et *Prima*, « Héritière ».

Ajoutons, pour être complet, que d'après la coutume immémoriale de ces régions, jamais un héritier et une héritière ne se devaient marier ensemble.

D'ailleurs, le régime successoral, n'était point absolument spécial au pays Basque. On le rencontrait également en vigueur, d'une façon plus ou moins complète dans diverses portions du midi de la France, et peut-être même dans la république d'Andorre. L'on peut affirmer qu'il constituait biens moins une affaire de race que le résultat de conditions économiques d'un caractère spécial. (1)

On observera, qu'aujourd'hui encore, la plupart des familles du pays Basque s'arrangent de façon à éluder le plus possible, les dispositions égalitaires du code civile. Chacun dans la famille s'y prête, les cadets tous les premiers.

Nous voyons que la femme, la jeune fille se trouvaient parfois en ce pays, appelées à jouer un rôle dévolu presque partout ailleurs au mâle et l'on peut se demander *à priori*, si cette circonstance n'aurait pas contribué à faire, pour ainsi dire, changer le sexe du terme de *Andere*.

(1) C. Cordier, *De l'organisation de la famille chez les Basques ;* chap. 1er ; p. 12, chap. II, p. 40 et chap. IV, p. 104 (Paris, 1869).

Néanmoins, une comparaison avec le Celtique suffira à nous démontrer combien de tels raisonnements pêchent par la base. On ne saurait guère douter de l'origine gauloise du mot Basque. Cf. en effet, Irlandais, *Ainder*, *aindear* ; « Jeune fille nubile, jeune femme. » — Gallois *anner*, « génisse » — Vieux Gallois, *Enderic*, « Jeune veau » — Bas Breton, (dial. de Léon), *Ounner* « génisse » ; (dial. Vannetais), *Anner*, *anuer*, *annoer ;* (dial. de Cornouailles), *Iner*, idem. M. Withley-Stokes se montre disposé à rapprocher de ces mots, le grec Ἀνθηρός, « florissant », de Ἄνθος, « fleur » et ἀθαρής, idest ἄφθορος ἐπὶ γυναικός, d'après Hésychius.

Que du sens de génisse, les Celtes aient passé à celui de jeune fille ou de jeune femme, cela n'offre rien d'étrange. Rappelons-nous la double acception du Latin *Juvencus*, « Taurillon, jeune taureau, jeune homme » et *Juvenca*, « génisse ou jeune fille. » Cette confusion de terme, s'explique jusqu'à un certain point chez des populations pastorales. N'est-ce pas par une métaphore assez analogue que dans certains dialectes Turks, on désigne la vache d'un nom signifiant littéralement « Petite mère » ?

Le *e* final de *Andere* pourrait bien être purement euphonique. Ne l'est-il pas, p. ex. dans *Arbole*, « Arbre », de l'Espagnol *Arbol*.

C'est encore visiblement le même terme employé comme nom de femme sous la double forme *Andere* et *Anderesne*, dans les inscriptions Ibéro-latines d'Aquitaine que cite M. Luchaire, d'après Roschach. Le fait qu'il apparait dans des monuments sans aucun doute postérieurs à notre ère ne prouve rien contre son ori-

gine Gauloise. Le contact premier entre Celtes et Ibères remonte pour le moins au VIe siècle avant notre ère, si tant est qu'il ne faille pas le tenir pour notablement plus ancien encore.

Andereder, ra ; « Belette », d'après M. Van Eys, litt. « Jolie demoiselle », de *Andere* déjà vu et de *Eder, ra*, « Beau ». C'est à peu près l'équivalent de notre mot « Belette », c'est-à-dire « Petite belle », aussi bien que du Bas Breton *Kaerell*, ou (dial. Vannetais), *Kareell*, « Belette », litt. « Petite jolie » de *Kaer*, « Beau, joli ». Ce même idiôme emploie encore pour désigner l'animal en question, l'adjectif *Buhan* ou *Buan*, lit. « vif, agile » et, poëtiquement, la locution *Mac'harit koânt*, litt. « Marguerite gentille. » Ajoutons que le Portugais connait ce carnassier sous le nom de *Doninha*, « Petite Dame » et l'Espagnol, pour celui de *Comadréja*, « Petite commère ». C'est visiblement l'élégance de son port, l'agilité de ses mouvements qui lui ont valu toutes ces dénominations. Ajoutons, par parenthèse, qu'en Bas-Breton encore, la fouine est appelée *Kaerell-Vraz*, litt. « Grande belette », de *Braz*, « magnus ». Nous avons ici une association de mots dans le goût du *magnus lepusculus* latin.

Anderi, a. « dame, demoiselle », forme Bisayenne pour *Andere*, (cf. plus haut.)

Andi, a : « Grand », n'a sans doute pas plus affaire avec notre mot « grand », ou le latin *grandis* que *Apho*, « crapaud » avec son synonyme français. La provenance gauloise de ce mot ne semble pas douteuse. Nous trouvons dans l'ancienne langue des Gaules, la préfixe *Ande*, *ando* dont le sens spécial a dû être celui de « contre, à l'opposite ».

Parfois, comme le remarque M. Holder, elle prenait une valeur intensive et correspondait assez exactement, par suite, à notre adjectif « Grand ». Aussi, M. d'Arbois de Jubainville n'hésite-t-il pas à rendre le nom propre *Andebrogius* par « Habitant d'un grand pays. » Cf. Gaulois *brŏg, brŏgi* ; « district, pays, région ». — Irlandais *Bruig* — Gallois et Bas-Breton, *Bro* — Cornique *brou* — Latin, *margo*, « Bord, limite, extrémité ». — Vieux Norrain *Mœrk* — Moyen-Haut Allemand, *Marc* — Vieux Haut Allemand, *Marcha* ; « Limite, frontière » — Vieux saxon, *Marca* — Vieux français « marche, frontière, « Territoire » — Zend *Merezu* — Persan moderne *Merz*, d'où *Mirza* qui correspond à notre terme de « Marquis ». Remarquons que le Français a juste ici le même sens littéral que le mot Persan. Marquis ne veut dire, en définitive, autre chose que « Gardien de la frontière. »

Ajoutons, par parenthèse, qu'il a dû exister un Vieux Gaulois *Mrog*, comme l'établit le datif pluriel Irlandais *Mrogaib*, naturellement plus rapprochée des autres formes Indo-Européennes. Toutefois, celle en *b* initial n'en est évidemment pas moins ancienne non plus et peut-être se trouvait-elle employée concurremment avec la précédente. *Brogae galli, agrum vocant*, nous dit, en effet, le scholiaste de Juvénal.

Nous retrouverons encore la même dissylabe employée en sens de grand, p. ex. dans le nom de divinité *Andarta*, litt. « grande Ourse ». Elle était adorée à Dié (département de la Drôme) ; voy. dailleurs *Artza*.

Serait-ce le vieux mot gaulois qui reparaît en Anglo-Saxon, *Ante, anti, enta* au sens de « géant », d'où p. ex. *Enta geveorc*, « gigantum opus » ? De là, le nom d'*Antes* ou Ἄνται, donné, d'après Jornandès, par les Germains

aux plus belliqueux d'entre les Slaves. La chose peut sembler tout au moins douteuse.

En tout cas, nous serions bien tentés de rendre les noms de divinités des inscriptions Aquitaniques *Andosus*, *Andosso* par « Très Grand », de *Andi* ou mieux, sous sa forme primordiale, *Ando* et de la finale *zu*, *so* marquant « abondance, supériorité. » Ex. *Odolzu*, « sanguin », de *Odol*, « sang » — *Aitaso*, « Grand père », de *Aita*, « Pater ». Dans cette hypothèse, le nom d'*Andossus* correspondrait on ne peut mieux au Français « Maxime ».

Andi, tu ; « Grandir, i » ; Cf. le précédent.

Andiro, « grandement », de *Andi* déjà vu, et de *ro* final qui marque le plus souvent l'adverbe et parfois l'adjectif ; Ex : *Nazkagarri*, « Horrible » et *Nazkagarrirō*, « Horriblement » — *chikiro*, « Mouton », litt. « Le coupé, le diminué », de *chiki*, « Petit ».

Anditasun, a : « Grandeur », de *Andi* et *Tasun*, abréviation pour *Tarzun*, suffixe servant à former des noms abstraits : cf. *Asitasun* ; « Lenteur », de *Asti*, « Loisir » de même que *Behartarzun* « pauvreté, indigence » de *Behar* « Pauvre, nécessiteux. »

Andiuste, a : « Orgueil », en dialecte Guipuskoan, litt. « Magna opinio », de *Andi*, déjà vu et *uste*, « croyance, opinion. »

Andizkiro, « grandement » en dial. Guipuscoan, doublet de *Andiro* (Voy. plus haut).

Angereder, ra ; « Belette », en dial. Labourdin, d'après M. Van Eys. C'est une altération de *Andereder*, *ra*, voy. plus haut.

Anhitz, « Beaucoup », forme dialectale pour *Anitz* (voy. le suivant).

Anitz ; « Beaucoup », litt. « Per magnum ». C'est une corruption pour *Anditz* ou mieux *Andiz*. La finale *z* qui marque ici le médiatif s'est, comme il arrive souvent, transformé en *tz* ; Ex : *Laphitz*, « Pierre », du Latin *Lapis* — *Gorphitz*, Corps, de *Corpus*.

Anre, a ; « demoiselle », forme dialectale contractée pour *Andere* (voy. plus haut).

Antuste ; « Orgueil », forme dialectale pour *Andiuste* (voy. plus haut).

Anyereder, ra ; « Belette », forme dialectale pour *Andereder, ra* ; (voy. ce mot).

Anyereyer, ra ; « Belette », forme dialectale pour *Andereder, ra* ; (voy. plus haut).

Argi, a ; « Lumière, jour » et, par extension, « Chandelle, éclairage », d'un viel adjectif gaulois *argios*, « Blanchâtre, lumière », signalé par M. Holder, tiré lui-même d'une racine *Arg*, « briller ». De là, les noms propres *Argiotalos*, litt. « Au front brillant, au visage serein » et, par suite d'une interversion dans l'ordre des composants, le Picte *Talorg* (pour un archaïque *Talarg*) et l'Irlandais *Talarg* qui ont le même sens.

Du reste, il devait exister également en vieux gaulois, un autre thème *Argo*, dérivé de la même racine et que nous retrouvons p. ex. dans *Argilla*, « Argille », litt. « Terre blanche » ou « brillante », aussi bien que dans le grec Ἄργος, « Blanc, brillant » ; d'où sans doute le nom de la ville d'Argos — Ἀργήεις, même sens — Ἄργιλλος ; « Argile », litt. « La blanche ». A cette forme *Argo* rattachons le radical dérivé *Argento* qui primitivement signifiait non pas « Argent », mais bien « Blanc, brillant » ; de là, les noms de villes *Argentonium*, « Argentan », (Orne) — *Argentolium*, « Argenteuil »,

dépt. de Seine-et-Oise — *Argentovaria* ou aujourd'hui « Arzenheim » — *Argentoratum* ; « Strassbourg », litt. « Palais blanc » ou « brillant » ; voy. Irlandais, *Ráth*, *raith*, « Forteresse royale, château-fort » ; pour *Argentomagus*, aujourd'hui Argenton-sur-Creuse, dans le département d'Indre et Loire. Peut-être faut-il le traduire plutôt par « Champ d'Argentus », nom d'homme signifiant « brillant » que par *Campus splendens*.

Du reste, ce dérivé *argent* n'est pas spécial aux langues celtiques et on a lieu de croire qu'il faisait partie du vocabulaire primitif de la famille Indo-Européenne. Citons p. ex. le grec Ἀργᾶς, ἀργαντος ; « Brillant, de couleur blanche » et le Latin *argentum* qui, lui, se prend dans le sens d'Argent, litt. « Métal brillant », aussi bien que l'Osque *Aragetud*, sans doute pour *Aragentud*.

On peut se demander si les noms de l'argent dérivés dans les langues Néo-Celtiques de la même racine sont indigènes ou pris au Latin. Nous inclinerions d'autant plus pour la seconde hypothèse qu'en définitive, les mines d'argent semblent avoir de tout temps été rares dans les pays occupés par les tribus de race Celtique.

Au contraire, l'or était jadis commun dans les Gaules et cela n'empêche pas que le nom de ce métal tant en Breton *Aour* qu'en Gallois, *aror* ou en Irlandais *or* ne fût pris au Latin. C'est ce que paraît démontrer la présence du *r* dans ces termes tout comme dans *Aurum* lequel provient, comme l'on sait, d'un primitif *Ausum*.

Quoiqu'il en soit, nous avons pour « Argent », *Argat*, *arget* en Vieil-Irlandais ; *Ariant*, en Gallois ; *Arc'hânt* en Bas Breton, et *Arhant*, en Cornique.

Le Schypétar ou Albanais ἔργιεντι, « Argent » semble bien, lui-aussi, pris au Latin.

Dans quel rapport le terme *Argentum* se trouve-t-il au Sanskrit *Rajatam*, « Argent » — Zend *Erezatu* — Arménien *Artsath*. Les uns ont voulu qu'il y ait eu transmission du nom aussi bien que de la connaissance de ce métal, de l'Iran ou de l'Arménie en Occident. Un savant Allemand nous rappelle à ce propos que précisément les environs du Caucase ont été de tout temps riches en mines d'argent. Ce qui est certain, c'est qu'au temps de Marco-Polo, on en exploitait d'abondantes aux environs de Trapézunte. Au commencement de ce siècle encore, malgré l'imperfection des procédés d'extraction, on tirait chaque jour pour cinquante mille piastres du minéral en question, de la montagne dite *Gumish-dagh*, près la cité de *Gumish-khana* ou « ville de l'argent », au nord-ouest de Beiburt.

Ce qui en effet militerait en faveur de l'hypothèse d'un emprunt relativement récent, c'est qu'aucune trace de ce métal n'a été signalée dans les cités lacustres de de la vallée du Pau que l'on regarde d'ordinaire comme ayant servi de demeures aux premiers Italiotes (1).

D'autres, au contraire, fesant valoir que la racine *rag* signifie simplement « régir, être roi, gouverner » traduisent le Sanskrit *Ragatam*, « Argent » par « Le métal royal » et proclament purement fortuite la ressemblance de ce mot avec le latin *Argentum*, l'Osque *Aragetud*.

Cela ne nous paraît guère soutenable. Une telle coïncidence, à la fois morphologique et sémantique si elle n'était due qu'au pur hasard, constituerait un fait bien étrange. Et puis que signifierait cette épithète

(1) M. Schræder, *Sprachvergleichniss und urgeschichte*, kap. V. p 261 (Iéna, 1890).

de « Royal, princier » appliquée à la substance en question ? N'est-ce pas plutôt à l'or, considéré comme le roi des métaux qu'on devrait s'attendre à la voir appliquée ? Au contraire, ce qui frappe le plus dans l'argent, n'est-ce pas précisément, sa teinte claire ? Aussi, en Egyptien *hat*, en copte *Khat*, « Argent » a-t-il précisément le sens primordial de *Hell*, *weissgrau*, et cependant ces idiômes n'ont certainement pas sur le point en question, subi d'influence Indo-Européenne. Aussi, préférons-nous de beaucoup nous ranger à l'opinion émise par Pictet et voir dans *Ragata*, un thême augmenté du participe présent *Ragant*, « Brillant, blanchissant » et qui s'emploie comme épithète pour l'ivoire, l'or et même le sang, à cause de la couleur éclatante de ces substances.

(A suivre.) Cte DE CHARENCEY.

MÉLANGES

F. Max Müller.

M. Cecil Bendall, dans l'Athenæum (3 nov. 1900), consacre au célèbre écrivain une remarquable notice dont voici les principaux passages : Friedrich Max Müller, naquit à Dessau le 6 déc. 1823. Son père était le poète Wilhelm Müller, dont Schubert a mis en musique plusieurs compositions ; son parrain était Carl Maria von Weber : aussi fut-il « destiné à devenir un musicien » ; mais Mendelssohn lui donna le conseil de s'en tenir au grec et au latin. Il étudia à Leipzig et à Berlin, où il prit ses degrés en 1843. Ses maîtres furent Fleischer pour l'arabe et le persan, Brockhaus et Bopp pour le sanscrit. En 1844 il publia une traduction du Hitopadeça « zum ersten Male in das Deutsch übersetzt » : c'étaient ses débuts ; l'année suivante, il suivait les cours de Burnouf qui lui conseilla de travailler à l'édition du Rig-véda avec le commentaire : ce devait être l'œuvre caractéristique de sa vie. En Angleterre où l'appelaient les Mss. de la Bodleyenne et de la « Compagnie des Indes Orientales », il trouva l'appui de Wilson, bibliothécaire de la Compagnie, et de Bunsen, son ami et dévoué protecteur. Installé à Oxford depuis 1848, il faisait paraître l'année suivante le 1er volume du Rig-Veda (2me édition 1890-2). De 1850 à 1858 il fut successivement nommé Deputy Taylorian Professor, Taylorian Professor, Curateur de la Bodleyenne et « Fellow of All Souls ». En 1860, il réclama en vain la chaire de Sanscrit... ; en 1868, il accepta la chaire de Philologie comparée récemment créée ; en 1872, il refusa la chaire de Sanscrit à Strasbourg, mais il y donna une série de conférences. En 1875, il aban-

donna la chaire de Philologie comparée et une partie de son traitement : M. Sayce fut son « député » (ou remplaçant). Vers la même époque, avec l'aide de l'Université et du gouvernement indien, il fonda la grande collection de traductions orientales « Les livres sacrés de l'Orient » collection dont il demeura l'éditeur, traduisant lui-même quelques volumes. Le choix des livres et des traducteurs a été judicieux, mais M. Müller pécha souvent contre ses devoirs d'éditeur en apportant peu de soin à la correction de l'anglais de ses collaborateurs étrangers.

C'est aussi de la même époque que datent ses premiers grands succès de conférencier à la « Royal Institution » et à la « Westminster Chapterhouse » (Hilbert Lectures 1878). Beaucoup de ses livres les plus populaires ne sont que des conférences réimprimées : La science du langage (1861-4), Introduction à la science de la religion (1873), Gifford Lectures (1888, 4 séries). Ses Essais populaires sont réunis dans les « Chips from a German Workshop » (1865-1875).

Outre son grand travail, l'édition du Rig, il a mérité la reconnaissance des spécialistes en fondant la série des « Anecdota Oxoniensia ». Son « Histoire de l'ancienne littérature sanscrite » (1859) conserva longtemps toute sa valeur. Il faut espérer que la collection des « Livres sacrés des Bouddhistes », que l'amitié du roi de Siam l'avait mis à même de publier, ne sera pas fâcheusement interrompue.

Faire justice à Max Müller comme spécialiste (scholar) n'est pas chose aisée : le génie de la manière du conférencier, la clarté de style de l'écrivain, lui ont conquis une armée d'admirateurs enthousiastes depuis 40 ans ; tandis que dans l'Inde son nom est de ceux qu'on invoque, et que dans ces derniers temps Max Müller a montré pour le caractère indien une sympathie et une intelligence dont beaucoup d'Anglo-indiens devraient s'inspirer.... D'autre part les sévères condamnations formulées par ses collègues et ses égaux demeurent difficiles à expliquer. Admit-on même que l'attitude de M. Müller vis-à-vis de ses confrères laissât quelque fois à désirer, les orientalistes au moins savent qu'on ne peut regarder les critiques d'hommes comme Böhtlingk ou Whitney (qui tous deux consacrèrent un mémoire à la réfutation détaillée

des opinions (statements) de M. Müller) comme des diatribes de rivaux désappointés.

Cette opposition fut provoquée sans aucun doute par le caractère conservateur de sa méthode scientifique : on s'en rend compte en observant son attitude vis-à-vis des contributions apportées à l'interprétation védique par l'école anthropologique. Le contraste est grand entre Max Müller et M. Oldenberg, son ami et collaborateur, qui a récemment caractérisé les informations dues à cette école comme « des découvertes de la plus haute importance ». — Dans le domaine de l'histoire de la pensée, la plupart des spécialistes croient que Max Müller a exagéré l'influence du langage. — Un de ses plus grands mérites était la clarté, la lucidité, le charme du style dont il savait revêtir sa pensée : il était assez artiste pour rendre intéressant un sujet ennuyeux ; beaucoup de ses détracteurs rendent ennuyeux des sujets intéressants.

Dans les derniers temps, il sacrifia trop de temps à la composition de livres purement populaires : par exemple, ses lectures de Cambridge, publiées en 1882-3 sous ce titre : « L'Inde, que peut-elle nous apprendre ? » Le style est « fascinant » et il s'y trouve pas mal de choses de nature à intéresser les indianistes, bien qu'une des thèses les plus importantes, celle de la « Renaissance de la littérature sanscrite au VIe siècle » aît eu la destinée de beaucoup d'autres théories. — Eh bien, dans la réédition de 1892, Max Müller supprimait un des appendices vraiment précieux et contenant des extraits d'un texte inédit.

Nous avons parlé de son édition du Rig-veda avec le commentaire. Ceux-là seuls qui ont essayé d'établir un texte critique dans une branche inexplorée de la littérature, peuvent se rendre compte combien il était difficile d'éditer en 1848 Sāyaṇa et les hymnes. P. Peterson, en 1892, trouva beaucoup à corriger, mais parfois les conjectures de M. Müller se trouvent confirmées par l'examen de nouveaux Mss. — Quant aux traductions, celles qu'a laissées Max Müller, déplorablement (disappointingly) peu nombreuses, sont éloquentes et soigneusement méditées ; mais les explications justificatives pèchent par cette « excessive prolixité » que condamnent les Hindous eux-mêmes.

Il était à la fois un « scholar » et un homme du monde ; il possédait une influence sociale considérable ; il s'en servit pour le progrès de la science, qu'il s'adressât « à des têtes couronnées ou à des mendiants. » — Deux de ses qualités d'homme privé doivent être signalées : hôte gracieux et « genial », correspondant clair et merveilleusement rapide. — Sa vie a été celle d'un homme qui trouvait le temps de tout faire.

COMPTE-RENDU

Syntax of Classical Greek, from Homer to Demosthenes. First Part : the syntax of the simple sentence, embracing the doctrine of moods and tenses, by BASIL LANNEAU GILDERSLEEVE, with the cooperation of CHARLES W. E. MILLER, of the Johns Hopkins University. In-12, 190 pp., 1 dol. 50.

Voici le plan de cet important ouvrage. Les règles sont formulées d'une manière brève et claire. Suivent des exemples nombreux tirés d'abord des orateurs attiques que l'auteur prend comme norme de l'usage littéraire ; puis — en remontant les siècles — des philosophes, des historiens et des poètes comiques, tragiques, lyriques et épiques. L'auteur n'a pas voulu nous donner une syntaxe historique ni même un recueil d'exemples destinés à montrer l'évolution historique de la syntaxe grecque. De fait cependant il fournit d'abondants matériaux qui pourraient être utilisés dans ce but. Plus d'une fois aussi il intercale un essai d'explication ou mentionne les explications historiques qui ont été mises en avant. Ce qu'il a voulu avant tout et ce qu'il nous donne réellement, c'est un exposé des faits exact, méthodique et lucide. L'utilité pratique de l'ouvrage est encore augmentée par la disposition typographique qui permet de se rendre compte, d'un coup d'œil, du contenu de chaque paragraphe.

En résumé la « Syntax of Classical Greek » est un excellent instrument pour l'étude approfondie des auteurs attiques, qui est la base indispensable de toute étude littéraire. M. Gildersleeve ne se trompe pas lorsqu'il dit dans sa préface : « Le professeur Miller, tout comme moi, est absolument convaincu que l'étude de la syntaxe est de la plus haute importance au point de vue de l'étude de la forme littéraire. Nous croyons l'un et l'autre qu'on trouvera instructive et surtout suggestive la disposition qui consiste à présenter les phénomènes syntactiques dans l'ordre des genres littéraires ».

C.

CHRONIQUE.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient. Tome Ier, n° 1. 1901.

Cette nouvelle et importante revue consacrée à l'étude philologique de l'Asie Orientale est publiée par les soins de l'École française d'Extrême-Orient, créée par le gouvernement français en 1895 sous le nom de « Mission archéologique permanente d'Indo-Chine » et rebaptisée en 1900 de son nom actuel.

Le premier numéro fait son apparition sous les auspices de MM. Barth, Bréal et Senart, qui l'introduisent dans le monde savant, chacun dans une lettre, où ils se présentent (comme dit M. Bréal) comme « parrains d'un enfant nouvellement venu au monde », et tracent les grandes lignes à suivre dans une revue qui semble appelée à un brillant avenir.

La Religion des Chams d'après les monuments, étude suivie d'un Inventaire sommaire des monuments chams de l'Annam, le seul article de fond de ce numéro, est dû à la plume de L Finot, directeur de la nouvelle École. — L'ancien royaume de Champa (Campā, Mahācampa), l'Annam actuel, qui existait au moins dès le IIe et IIIe siècle de notre ère, possédait une religion laquelle était principalement une forme de l'hindouisme, l'adoration, exclusive ou combinée, des trois dieux de la *trimūrti*, Brahmā, Viṣṇu, Siva, et de leurs *saktis*, Umā et Lakṣmī. Le bouddhisme existait à côté ; les Chams étaient éclectiques et tolérants. M. L.-F. décrit beaucoup de monuments de ces cultes, en donnant des gravures de quelques-uns. Comme style c'est tout à fait indien.

L'inventaire porte 229 monuments différents, avec ou sans inscriptions.

— Bibliographie des livres et des périodiques et chronique très complètes. Aussi des documents officiels concernant la nouvelle école.

* * *

Bulletin de l'École française de l'Extrême-Orient. Tome Ier, n° 2. 1901.

1° *Étude sur les Tonkinois : l'habitation, la sculpture, l'incrustation*, par G. Dumoutier.

La vie troglodytique a laissé au Tonkin des traces curieuses. La case dite *Mu'ò'ng* nous a vraisemblablement conservé la tradition exacte des premières habitations construites avec les matériaux de la forêt, qui y ont succédé. L'architecture annamite est simplement l'architecture chinoise modifiée dans le sens de la décadence. Aux Xe et XIe siècle l'influence des Chams se fit sentir dans les arts annamites. Les seuls matériaux employés dans la construction par les Annamites sont la terre cuite et le bois. L'Annamite est sculpteur de nature : on rencontre au Tonkin une proportion de sculpteurs plus considérable que dans n'importe quel pays d'Europe. La sculpture y est un art surtout hiératique.

2° *Vieng-Chan*, par le Capitaine Lunet de Lajonquière.

Vieng-Chan était la capitale d'un royaume prospère (Lan-xang) dans la vallée du Mékong. Au XVIIe siècle les Hollandais y envoyèrent un ambassadeur Van Wusthoff, qui raconte les splendeurs de la capitale. Plus tard royaume et capitale furent détruits par les Siamois. Cette dernière vient de renaître comme par miracle : elle est devenue le siège du Résident supérieur du Laos. L'auteur décrit en détail ce qui reste de l'ancienne ville et de ses monuments, surtout les pagodes.

3° *Croyances et Dictons populaires de la vallée du Nguon-Son*, par le R. P. Cadière, missionnaire.

Le peuple dont il s'agit vit dans la province de Quang-binh (Annam). Ce premier article étudie les croyances sur le monde

surnaturel, qui — à part quelques idées assez confuses sur le Ciel *Trò'i* — se réduit aux *Thâns*, génies bienfaisants, et aux *Mas*, démons malfaisants et très nombreux, (*Ma-rà*, génies dans les eaux ; *Ma-xó*, génies sur la terre ; *Ma-moi*, esprits des sauvages, etc.). Les *animaux* jouent un grand rôle surnaturel, surtout le tigre, qui est le roi des animaux (appelé *thây* « le maître », *mê* « son altesse, prince », *ngài* « Lui — par excellencce » : même *trò'i* « Ciel »). Le P. C. nous donne plusieurs légendes curieuses sur ces animaux, dont quelques-uns mythiques.

— Dans la *Bibliographie*, l'auteur que nous venons de citer dit beaucoup de bien, à part certaines critiques de détail, du nouveau *dictionnaire Annamite-français*, de M. J. Bonet.

* * *

The American Journal of Philology Vol. XXI, n°. 4. 1900.

1° *The Athenian Democracy in the Light of Greek Literature*, by Abby Leach.

Basé surtout sur des citations d'Aristophane, Thucydide, Aristote, Démosthène. « La démocratie athénienne est peut-être le meilleur exemple que nous possédons d'une vraie démocratie, — gouvernement du peuple, par le peuple, pour le peuple ».

2° *The Ocean in Sanskrit Epic Poetry*, by Washburn Hopkins.

Les deux épopées, le Rāmāyaṇa et le Mahābhārata, emploient presque les mêmes similes et figures en parlant de l'océan — figures tirées des naufrages, monstres marins (*makara)*, eau salée, bâteau de mer *(nāus, plava)* par opposition au bâteau de fleuve *(nāukā)*, marée sous l'influence de la lune, etc. « No copy of nature in any epic surpasses the splendid description of the flood of people whose uproar in R. II. 6, 27 G. 5, 27, is rendered in the magnificent verse *parvasū 'dīrṇavegasya sāgarasye 'va niḥsvanaḥ* ».

3° *The Greek in Cicero's Epistles*, by R. B. Steele.

Cicéron cite, parmi les poètes, Homère, Hésiode, Pindare, Eschyle, Sophocle, Aristophane, Euripide, quelques autres moins connus ou anonymes ; parmi les prosateurs seulement trois : Platon, Thucydide, Epicure ; mais aussi beaucoup de proverbes,

et bon nombre de phrases composées par lui-même. En tout il emploie 324 substantifs, et 134 verbes grecs, dont plusieurs ne se trouvent pas ailleurs.

4° *On the Wedding Stanza, Rig-Veda X, 40. 10*, by MAURICE BLOOMFIELD.

Jīváṁ rudanti : « there is no longer any doubt in my mind that the words must be rendered by ‚they bewail the living one'. » Mais pourquoi plaint-t-on ainsi le mari pendant les noces ? Voilà la question à trancher.

5° *The MSS. of the Letters of Cicero to Atticus in the Vatican Library*, by S. B. PLATNER.

On décrit en détail 14 codices.

6° *Note on Acharnians 947*, by CAMPBELL BONNER.

Sens du mot θερίδδεν.

7° *The æ-a-v of ‚are', ‚father', ‚rather'*, by GEORG HEMPL.

Notes : On Greek and Latin Negatives, by FRANK H. FOWLER.

hand, οὐ ; nihil, nīl.

On the Septuagint text of I Samuel 20. 3 etc., by J. W. RICE.

I Rois XX. 3 au lieu de μὴ οὐ βούληται à lire μὴ λυπῆται.

* * *

The American Journal of Philology. Vol. XXII, n° 1. 1901.

1° *A Further Collection of Latin Proverbs*, by M. C. SUTPHEN.

Suite des collections d'Otto (1890), Szelinski (1892), et de Weyman und Sonny. *Abire* à *cycnus*.

2° *A Study of the Leyden Ms. of Nonius Marcellus*, by W. M. LINDSAY.

3° *The 'IEPEIAI of Hellanicus and the burning of the Argive Heraeum*, by B. PERRIN.

4° *Mutare pulices*, by KIRBY F. SMITH.

Lucilius, Non. 351 M. La leçon *pulices* est correcte. Le proverbe équivaut à l'Anglais : « Out of the frying-pan into the fire ».

5° *The Parentage of Juvenal*, by FRANK I. MERCHANT.

Né à Aquin, de parents libres (non pas libertini) mais pauvres,

« a thorough Roman of humble birth but proud of his nationality ».

6° *An Epic Fragment from Oxyrhynchus*, by G. M. Bolling.

M. B. essaie de reconstituer et traduire les 43 lignes hexamétriques mutilées du papyrus CCXIV, qui est probablement du IIIe siècle. Le style rappelle Quintus ; le poème ne serait guère plus ancien que le papyrus lui-même.

7° *MS. Copies of printed German Bibles*, by W. Kurrelmayer.

Les deux Mss. ici décrits (à Wolfenbüttel et à Munich) furent achevés le premier en 1481 à Memmingen, l'autre en 1472-3.

Notes : Soph. Ajax 143, by H. N. Sanders.

Est-ce que 'ιπομανῆ (λειμῶνα) veut dire ‚aux eaux folles' (mad rills) ? comme Il. IV, 500 où on a voulu traduire ἵππων par ‚eaux' ; (confusion de *êkwe* et *aqa (* âkwa)*.

Controverse entre MM. Clement et Elmer sur les « Prohibitives in Latin ».

* * *

The American Journal of Philology. Vol. XXII. n° 2. 1901.

1° *Further Collection of Latin Proverbs*, by M. C. Sutphen.

Suite. *Daedalus* à *lutum*.

2° *Aristotle's De Anima*, by Paul Shorey.

Critique très élogieuse de G. Rodier « Aristote, Traité de l'Ame, traduit et annoté », Paris, 1900.

3° *Some irregular forms of the Elegiac Distich*, by K. F. Smith.

4° *Indian Glosses in the Lexicon of Hesychius*, by L G. Gray and M. Schuyler.

17 mots sanscrits et pālis cités par H. On essaie de reconstituer leurs formes primitives. [En passant relevons δωροφορικὴ (ἐσθής) par rapport aux rois persans qui révèle peut-être un mot éranien perdu * dāθrabāra].

Recension très élogieuse du monumental *Thesaurus linguae Latinae auctoritate et consilio Academiarum quinque Germanicarum*, 1er fascicule, par K. F. Smith.

* * *

Revue de l'Histoire des Religions, tome XLIII. I. 1901.

1° *Islamisme et Parsisme*, par J. Goldziher.

Très intéressante étude où G. montre combien l'Islamisme doit au système mazdéen « sous les deux formes de l'*emprunt* et de la *réaction* », subissant ainsi « une influence déterminante sur sa formation et son caractère ». Parmi les éléments de cette influence, citons : la signification interne du Califat (tradition du royaume *bâghi* persan) ; valeur de la récitation des textes sacrés ; doctrine eschatologique de la balance *(mîzân)* ; caractères formels des relations numériques ; les cinq *gâhs* (temps de prières) ; par contre, réaction contre l'estime des Persans pour le chien.

2° *Des Rapports historiques entre la Religion et la morale*, par Goblet d'Alviella.

3° *Le Zeus Stratios de Mithridate*, par Fr. Cumont.

Peut-être à l'origine une divinité locale de la vallée de l'Iris ; plus tard transformée par les colons grecs en un Zeus guerrier ; puis sous une maison royale d'origine éranienne assimilée avec Ahura-Mazda. M. C. a découvert récemment dans le Pont des inscriptions curieuses qui l'ont aidé à reconstituer la physionomie de ce dieu.

3° *La Situation actuelle de l'Enseignement de l'Histoire des Religions*, par J. Réville.

* * *

Revue de l'Histoire des Religions, t. XLIII, n° 2. 1901.

1° *Le Dieu du Sol dans l'ancienne Religion chinoise*, par Ed. Chavannes.

Le dieu du sol était à l'origine une divinité essentiellement locale — un tel dieu pour chaque groupe de 25 familles. Ces dieux étaient fort nombreux. Dans le cours de l'histoire nous voyons ce dieu formant l'un des deux termes dans deux couples distincts, l'un plus ancien de l'autre, (a) le couple dieu du sol-dieu ancêtre, (b) ciel-dieu du sol.

2° *Coup d'œil sur l'histoire du Bouddhisme au Japon*, par J. Tchicadzumi.

3° *L'État actuel du Bouddhisme japonais*, par R. Fujishima.

Ces articles par deux savants japonais font suite l'un à l'autre. M. Tch. trace l'histoire du Bouddhisme dans sa patrie pendant les 1349 ans écoulés depuis son introduction en 552, en distinguant cinq périodes : (1) Enfance, 552-793, (2) Jeunesse, 798-1178, (3) Virilité, 1174-1331, (4) Maturité, 1332-1602, (5) Vieillesse, 1602-1867. Il estime que dès 1868 le Bouddhisme est entré dans une période de renaissance. Il nous invite à étudier le Bouddhisme non pas « comme une ancienne religion... mais comme une religion vivante ». M. F. (l'auteur du livre bien connu sur les sectes bouddhistes du Japon) nous assure au contraire que, à l'exception de sa secte (le Shin Shû), qui est florissante, « toutes les sectes tombent de jour en jour ».

4° *Le Folk-lore et la Science des Religions*, par L. Marillier.

M. M. trouve dans le Folk-lore, « le *missing link* qui nous permet de rattacher à leurs lointaines origines les grands systèmes religieux... des peuples de langue aryenne ou sémitique ».

Dans les Comptes-rendus, long examen par J. Reville des livres de M. Cumont sur le Mithriacisme.

* * *

Revue de l'Histoire des Religions, t. XLIII, n° 3. 1901.

1° *La fête de frapper les Anou*, par Jean Capart.

La représentation de cette fête, destinée à célébrer la victoire des Egyptiens sur les *Anou*, peuple primitif du pays, a été trouvée par M. C. sur le verso d'une palette découverte en 1898 par M. Quibell dans le temple de Hieraconpolis « incontestablement le plus ancien de ceux qui ont été conservés sur le sol de l'Egypte ». M. de Rongé a voulu identifier ces *Anou* avec les *'Anamim* du Genèse, X.

2° *Sur la religion des Babyloniens 2000 ans avant J.-C.*, par Th. Pinches.

L'assyriologue anglais essaie de reconstruire le système religieux de la Babylonie primitive d'après les nouvelles tablettes du temps

de la dynastie de Hammurabi dernièrement publiées. A cette époque reculée les B. possédaient une religion bien développée qui avait déjà subi beaucoup de changements.

3° *Le Panthéon de Goudea*, par Ira M. Price.

Vingt-cinq divinités se trouvent énumérées dans les documents de cette époque, dont 18 sur la statue B³. Les trois grandes divinités Anu, Bel, Ea sont la source et l'origine de tout ce panthéon.

4° *Sur le IXe Mandala du Rig-véda*, par P. Regnaud.

5° *Bouddhisme et Positivisme*, par V. Henry.

Ni dans son principe, ni dans sa méthode, ni dans son ultime aboutissant, le bouddhisme ne ressemble à aucun des systèmes de posivitisme de l'Occident, bien qu'il ait été incontestablement une tentative positiviste contre la métaphysique brâhmanique.

6° *Sur les Sālagrāmas*, par G. Oppert.

Ces pierres sacrées, adorées anciennement par les aborigènes de l'Inde, sont dans l'hindouisme des emblèmes de Viṣṇu.

7° *Le Bâbisme en Perse*. par H. Arakelian.

N'ajoute rien à ce que nous savons par les écrits d'E. G. Browne.

8° *La légende d'Alexandre-le-Grand chez les Arméniens*, par Minas Tcheraz.

L'auteur a recueilli la légende sur les lèvres et dans la presse ethnographique de ses compatriotes arméniens ; surtout d'un très vieux Arménien illettré à Constantinople et de M. Lalayan.

9° *Les sanctuaires de la région chananéenne qui furent fréquentés par les Israélites et les nations voisines*, par M. Vernes.

10° *Sur les variations de certains dogmes de l'Islamisme aux trois premiers siècles de l'hégire*, par Cl. Huart.

La création, le ciel, l'enfer, « la balance » (mizan), le jugement dernier.

* * *

Revue de l'Histoire des Religions, t. XLIV, n° 1. 1901.

1° *De l'emploi de la méthode comparative dans l'étude des phénomènes religieux*, par Goblet d'Alviella.

L'emploi de la méthode comparative est universellement admis pour l'étude de l'évolution du droit, du langage, de l'art, de la

morale : pourquoi pas dans celle des phénomènes religieux ? Voilà la thèse de l'auteur.

2° *Du rôle social du sacrifice religieux*, par RAOUL DE LA GRASSERIE.

Les trois sens successifs du sacrifice ont été : 1° *alimentaire* pour les dieux ; 2° *social* et *cosmo-social* pour l'homme ; 3° *expiatoire* pour l'individu et le genre humain. Mais tous ces sacrifices étaient sanglants : le Christ a « aboli le sacrifice par le sacrifice même » : « le sacrifice expiatoire non sanglant continue à exister chez les catholiques à la fois comme expiation et comme communication divine ».

3° *Sur le culte des statues funéraires dans l'ancienne Egypte*, par G. FOUCART.

Dans ce premier article M. F. étudie l'inventaire du temple de Kahoun et la statue royale de Dathour.

4° *Les principes fondamentaux de l'enseignement de Jésus :* 1e partie, par C. PIEPENBRING.

Quelques phrases caractérisent suffisamment le point de vue de M. P. « [Jésus] a cru que l'avènement du royaume de Dieu était très proche... Pendant une partie de son ministère, il semble avoir espéré qu'il le verrait encore de son vivant (p. 76). « Il appert de ce qui précède que Jésus s'est cru le Messie » (p. 89). « Le récit du baptême et de la tentation montrent que sa messianité apparut à Jésus comme une révélation divine et qu'elle lui causa d'abord de grandes luttes intérieures » (p. 107).

5° *Les sacrifices d'animaux dans les anciennes Eglises chrétiennes*, par FR. CONYBEARE.

On trouve des traces de ces sacrifices parmi les premiers chrétiens. Un codex du VIIIe siècle à la bibliothèque Barberini, ancien *euchologion*, contient plusieurs prières pour ces sacrifices. Les Arméniens ont dans leurs anciens rituels plusieurs Canons réglant les sacrifices des brebis, des chèvres, des oiseaux. Ils avaient aussi un sacrifice de l'agneau pascal. Les Géorgiens conservent aussi des rites de sacrifice. St Boniface reprochait aux missionnaires celtes d'avoir laissé à leurs convertis leurs sacrifices d'animaux.

* * *

Revue de l'Histoire des Religions, t. XLIV, n° 2. 1901.

1° *Léon Marillier*, par J. Reville.

Nécrologe sympathique du jeune savant, mort à l'âge de 38 ans à la suite d'un sinistre maritime.

2° *L'évolutionisme et l'histoire des religions*, par Paul Oltramare.

3° *Note sur la méthode à suivre en mythologie grecque*, par J. Toutain.

La science de la mythologie grecque n'est encore qu'à ses débuts ; elle doit se cantonner pour longtemps encore dans le domaine strictement *historique*.

4° *De la notion de la divinité contenue dans les mots Elohim, Eloah, El ; Iaheweh*, par E. Montet.

Les trois premiers noms se rattachent à un *El* qui se retrouve partout dans la mythologie sémitique. Dans l'A. T. *Elohim* se rencontre (d'après Nestle) 2,570 fois, appliqué dans la plupart des cas au Dieu unique ; *Eloah*, 57 fois, à peu près exclusivement dans les écrits postérieurs ; *El*, pl. *Elim*, 235 fois. Ces dérivés de la racine אול expriment vraisemblablement l'idée de force, grandeur. Le tétragramme sacré יהוה ne saurait dériver du verbe היה. Tandis qu'*El* a été à l'origine un dieu naturiste, *Iaheweh* au contraire est un dieu moral.

5° *Les principes fondamentaux de l'enseignement de Jésus*, 2e partie, par C. Piepenbring.

Suite et fin. « Le Père céleste et ses enfants ».

6° *Les premiers témoignages de l'introduction du christianisme en Russie*, par G. Bonet-Maury.

Le christianisme byzantin a été porté aux Russes certainement un siècle avant Olga, — en 853 ou peut-être même dans la première moitié du IXe siècle ; il est entré par quatre voies différentes ; la première église fut fondée à Kiev.

7° *Les nombres sacrés et les signes cruciformes dans la Moyenne-Amérique précolombienne*, par G. Raynaud.

Les nombres sacrés étaient 4, 7, 13, 9 ; dont 13 est le plus saint. La croix est le symbole des points cardinaux ; le *svastika* n'est qu'une croix inscrite dans le carré ou le cercle mais dessinée partiellement.

8° *Les confréries religieuses, la Mecque et le Panislamisme*, par SNOUCK HURGRONJE.

Etudie le grand mouvement panislamique actuel, dont le centre est à La Mecque, où l'on se sent complètement libre du contrôle européen. Le rôle des confréries n'y est pas particulièrement important.

— Petite note à relever dans la *Chronique* de ce numéro : M. Speyer, dans les *Mélanges* en l'honneur du professeur Boot, explique le jurement *edepol* comme déformation de *(m)edepol*, c'est-à-dire : « [ita]med Apollo[amet] », (cf. *mehercle*).

* * *

Revue de l'Histoire des Religions, t. XLIV, n° 3. 1901.

1° *Sur le culte des Statues funéraires dans l'ancienne Egypte II*, par G. FOUCART.

M. F. dans ce second article étudie les statues en bois dans les hypogées de Beni-Hasan. Il y a eu une évolution presqu'insensible dans les idées attachées aux statues funéraires : d'un culte primitif, où l'on entretenait de la façon la plus réaliste la vie du défunt dans un corps de bois, on a abouti à un culte à peu près purement révérentiel et bien près de nos conceptions modernes.

2° *Hagbard et Signe, une forme nordique du mythe de Jupiter et Danaë*, par LÉON PINEAU.

Étude qui nous semble en grande partie œuvre de pure fantaisie. Nous nous trouvons ici au milieu des mythes solaires si chers à feu Max Müller.

3° *Y a-t-il eu un Averroïsme populaire au XIIIe et XIVe siècle?* par P. ALPHANDÉRY.

Examine l'ouvrage de P. Mandonnet, de Fribourg (Suisse) sur *Siger de Brabant et l'Averroïsme au XIIIe siècle* et l'*History of the Inquisition* de Lea. M. A. répond à sa question dans le sens négatif.

4° *Hermann l'Allemand*, par G. H. LUQUET.

M. L. croit avoir établi que cet Hermann (autrefois confondu avec Hermannus Contractus !) a vécu à Tolède 1240-1256, et y a traduit

des œuvres d'Averroès ; qu'il est mort en 1272 évêque d'Astorga.

5° *L'Histoire des Religions et les facultés de théologie*, par J. Réville.

Essai de réfutation de Harnack (*Die Aufgabe der theologischen Facultäten and die allgemeine Religionsgeschichte*).

* * *

— Le dernier tome des « Annales du Musée Guimet » est une étude de M. Alexandre Bénazet, attaché au Musée d'Ethnographie, intitulée *Le Théâtre au Japon, ses rapports avec les Cultes locaux* (302 p., Paris, Leroux, 1901). La première moitié de cet intéressant ouvrage est historique : M. B. y traite en trois sections : 1° les *matzouri* et mystères, comparés avec les spectacles populaires et religieux des autres peuples ; 2° le drame sacré, son origine légendaire, son développement, les masques, la langue dramatique ; 3° le drame profane dès le XVIIe siècle jusqu'à nos jours. Dans la seconde moitié, l'auteur nous décrit : 1° les procédés littéraires du théâtre japonais, et 2° la pratique du théâtre. Son livre est d'une lecture très agréable et son traitement du sujet est fort complet. Le volume a aussi l'avantage d'être orné de nombreuses belles illustrations dues à la plume d'artistes indigènes et dont les clichés ont été prêtés par M. Bing.

— En même temps nous recevons la 2e édition du joli livre du R. P. Claudius Ferrand, de Tōkiō, *Fables et Légendes du Japon*, (155 p., Tōkiō, typ. Tsukiji Type Foundry, 1901), imprimé sur papier japonais avec nombreuses illustrations des artistes indigènes, dont quelques-unes en couleur. Bien que ce soit un livre populaire de vulgarisation, néanmoins cette collection de treize curieuses fables ou *folk-tales* du peuple japonais n'est pas sans intérêt scientifique. C'est une contribution de valeur au *folk-lore* de l'Extrême-Orient. Ce sont pour la plupart des légendes d'animaux réels ou fabuleux : on y voit surtout le rôle joué dans la superstition populaire par le blaireau.

* * *

— *De l'authenticité de la légende de St François dite des trois*

Compagnons, par Paul Sabatier (43 p., Paris, extrait de la Revue Historique, 1901) : petite brochure en réponse à la critique du P. Van Ortroy, bollandiste.

— *Notice d'un Légendier français conservé à la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg*, par M. Paul Meyer (49 p., Paris, Imp. Nat. 1900). Description du fort beau ms. : français 35 de la Bibl. Imp. contenant six recueils distincts des légendes des Saints.

— *Stockholms Stads privilegiebref 1423-1400 :* Andra häftet (pp. 161-320, Stockholm, Wahlström et Widstrand) est la suite du premier volume des documents relatifs à l'histoire de la capitale suédoise publié par K. Hildebrand. Il contient le cartulaire de cette ville depuis 1614 jusqu'à 1660.

* * *

P. Suau. — *L'Inde Tamoule*, Paris 1901.

Le P. P. Suau a réuni dans un beau volume illustré les impressions que lui a laissées son voyage dans le sud de l'Hindoustan. Signalons spécialement les chapitres sur l'*Inde religieuse* d'aujourd'hui, la *littérature et l'art tamoule*, les *castes* et particulièrement les *Brahmes*.

Eranica.

— Nous réservons au prochain numéro une notice plus détaillée de l'important ouvrage de M. Nathan Söderblom, *La Vie future d'après le Mazdéisme à la lumière des croyances parallèles dans les autres religions : Étude d'Eschatologie comparée* (viii + 448 p., Annales du Musée Guimet, Paris, Leroux, 1901.) Nous en donnons le titre en plein, car ce n'est pas une étude proprement dite de Mazdéisme, mais plutôt un traité d'Eschatologie comparée de toutes les religions, tant civilisées que non-civilisées. M. Söderblom y avait déjà préludé dans son mémoire *Les Fravashis* (1899) dont il résume la thèse dans la première section de son nouveau livre. Nous nous bornons pour le moment à indiquer le plan que M. S. s'y est tracé en décrivant l'évolution des idées sur la vie future.

Son étude est divisée en cinq chapitres, chacun ayant deux parties, dont la première dédiée aux croyances mazdéennes, tant avestiques, que postérieures, et la deuxième aux croyances des autres religions. Voici la série de ces chapitres : 1° croyance en la *continuation de la vie* ; 2° doctrine de la *rétribution ;* 3° *fin et renouvellement physique* du monde ; 4° eschatologie, i. e. fin et renouvellement tant *du monde* que de l'*humanité* au point de vue *moral* ; 5° vie éternelle obtenue par *l'union avec Dieu.* Ces cinq idées représentent selon M. S. des étapes d'une évolution religieuse et morale qui trouve son couronnement dans le christianisme.

— C'était une excellente idée de MM. Eugen Wilhelm de Jena et Bomonji Byramji Patel de Bombay, de compiler (sur l'invitation du « Parsi Punchayet ») un *Catalogue of Books on Irânian Literature published in Europe and India* (61 + 64 p., Bombay, Education Society's Press, 1901.) Cette liste comprend non seulement les livres et l s brochures, mais aussi les articles de revue, publiés jusqu'en 1898 sur les religions, les langues et les littératures, l'histoire et les an iquités des peuples éraniens. Dans la première partie nous trouvons les ouvrages écrits en langues européennes et qui ont paru en Europe et en Amérique : cette liste est due à M. Wilhelm. La deuxième partie, qui est de M. B. B. Patel, donne les ouvrages en Gujerati et aussi en Anglais, écrits par des savants parsis et publiés aux Indes. Bien que i on note ça et là quelques omissions, on doit louer le caractère complet de ce catalogue extrêmement utile et clairement arrangé en quinze chapitres d'après les divers sujets. L'impression cependant pourrait être meilleure, et nous désirerions voir une nouvelle édition, de la première partie au moins, faite en Europe avec tous les ressources de la typographie européenne et surtout avec un index.

— Le *K. R. Cama Memorial Volume* (xxvi + 323 p., Bombay, Fort Printing Press, A. Y. 1270 = A. D. 1900) est, autant que nous savons, un livre unique. On connait bien en Europe les *Festschrifts* allemands en honneur des maîtres scientifiques, comme aussi les *Mélanges Ch. de Harlez* en Belgique Mais voici la première occasion, croyons-nous, où des savants tant européens qu'indigènes s'associent à rendre honneur de la même façon à un maître parsi. M. Kharshedji Rustamji Cama, dont le beau portrait

orne ce volume, a été le grand réformateur social, religieux et pédagogique de son peuple. Il a surtout encouragé l'étude scientifique des langues et littératures avestiques et pehlevies par ses compatriotes, d'après les méthodes européennes qu'il a lui-même apprises en Europe sous Mohl, Oppert et Spiegel. Ainsi a-t-il été le père du mouvement littéraire actuel parmi les Zoroastriens de l'Inde. Ces mérites lui ont valu, à l'occasion du 70e anniversaire de sa naissance, l'honneur de ce remarquable hommage. Six Eranistes européens ou américains, — MM. Wilhelm, de Jena, E. W. West, Williams Jackson, de New-York, L. H. Mills, d'Oxford, Casartelli, de Louvain, et Geldner, de Berlin, ont contribué des articles au recueil. MM. de Harlez et Menant avaient aussi promis leur coopération, mais la mort est venue les empêcher de tenir leur promesse. Tous les autres articles, et ils sont nombreux, sont écrits en anglais par des savants parsis ; plusieurs sont signés par le docte et sympathique « editor », M. J. J. Modi. Il serait trop long de donner la liste de ces nombreux mémoires : mais signalons comme le plus important la remarquable étude de E. W. West « On the transliteration of Pahlavi » (pp. 98-121), qui est le dernier mot sur ce sujet si difficile.

— Bien que daté de 1900, le nouveau volume du professeur L. H. Mills, d'Oxford, intitulé *The Gâthas of Zarathustra (Zoroaster) in metre and rhythm* (xix + 196 p., Leipzig, Brockhaus) n'a fait son apparition que tout dernièrement. Le docte auteur donne de chaque gâtha deux traductions anglaises, la première « in metre and rhythm », la seconde mot-à-mot. Elles ne sont qu'une édition nouvelle des versions déjà parues dans son grand volume sur les Gâthas (1892-4). Quelqu'opinion que l'on puisse avoir sur l'interprétation de M. H. de ces morceaux difficiles, on ne saurait certes trouver dans sa version métrique aucun souffle de poésie. En effet, quoique le nombre des syllabes etc. soit exactement observé, la diction est à la fois très obscure et peu coulante. Ce n'est donc nullement une œuvre de vulgarisation.

L. C. C.

LA VIE GRECQUE DE S. JEAN LE PSICHAÏTE

confesseur sous le règne de Léon l'Arménien (813-820).

Au tome VI de Mai des *Acta Sanctorum* (1), le P. Daniel Papebroch a consacré à S. Jean le Psichaïte un article très succinct, où il s'est borné à reproduire les notices, absolument dénuées d'intérêt, que fournissent sur ce personnage les ménées et les synaxaires de l'Église grecque. Il est aisé aujourd'hui de combler cette lacune, car une biographie complète a été signalée par Mgr Ehrhard (2) dans le *Baroccianus* 240 de la Bodléenne d'Oxford et le ms. grec 366 de la bibliothèque de Munich. Nous la publions ici.

C'est, sans nul doute, au rôle qu'il joua dans la querelle des Iconoclastes que Jean doit la bonne fortune d'avoir trouvé un biographe. Celui-ci ne nous a pas laissé son nom, pas plus qu'il ne mentionne les sources auxquelles il a puisé. Ce ne peut être qu'un moine du couvent que le saint dirigeait en qualité d'higoumène. Pour s'en convaincre, il suffit de lire l'invocation qui termine le mor-

(1) Page 100.

(2) Dans Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*², 1897, p. 197.

ceau (n° 13) : Σὺ μέν, ὦ θειότατε πάτερ.... μὴ ἐπιλάθῃ ὑπὲρ τῆς ποίμνης σου πρεσβεύειν πρὸς τὸν ἁπάντων δεσπότην· ἀλλ' ὡς ἔτι περιὼν ἐν τῷ βίῳ ταύτης ἐφρόντιζες, οὕτω καὶ μεταστὰς ἐκ τοῦ βίου ταύτην περιτείχισον κτλ. Personne, auparavant, n'avait entrepris d'écrire la Vie du saint, car le dessein de l'auteur est de conserver à la postérité la mémoire d'un héros dont le souvenir s'était déjà perdu : ὡς ἂν μὴ ζημιώσω τοὺς ἔπειτα τὴν ὠφέλειαν παριδὼν ἀνιστόρητον πόλιν ἀρετῶν ἐπ' ὄρους κειμένην καὶ τῷ τῆς λήθης νέφει εἰσαεὶ καλυπτομένην (n° 1). Le narrateur s'excuse de prendre la plume, malgré sa jeunesse : βραχύτερα δὲ τῆς ἡλικίας ἀπολογησάμενος (n° 1). Il n'est pas bien éloigné des évènements qu'il raconte, puisque le manuscrit de Munich remonte au Xe siècle, si même pas au IXe ; mais rien, dans son récit, ne permet d'affirmer qu'il ait connu personnellement le saint (1). D'autre part, son œuvre est postérieure au rétablissement du culte des images (842), car au sujet de la mort de Jean, on y lit la remarque suivante (n° 12) : καὶ γὰρ μέχρι τότε τὸ τῆς αἱρέσεως ἄγος κατεκράτει ; ce qui indique que la persécution avait pris fin au moment où écrivait l'auteur anonyme et ce que corrobore cet autre passage déjà cité, témoignant de l'oubli des contemporains à l'égard du saint confesseur.

La Vie de Jean le Psichaïte ne présente ni plus ni moins d'intérêt que la plupart des textes hagiographiques de l'époque des Iconoclastes. Bien que la logomachie s'y donne libre carrière et que l'auteur fasse preuve çà et là de cette crédulité qui est pour ainsi dire le caractère distinctifs des écrits de ce genre, on y trouve une description assez vivante de la persécution de Léon l'Arménien,

(1) A moins que l'on veuille considérer comme originale la leçon du manuscrit d'Oxford (n° 13) : ὡς ἔτι περιὼν ἐν τῷ βίῳ ἡμῶν ἐφρόντιζες, οὕτω καὶ μεταστὰς ἐκ τοῦ βίου ἡμᾶς περιτείχιζε.

dont l'historien ne négligera pas de tenir compte, au même titre que des autres documents relatifs à la querelle des images. En outre, le rédacteur anonyme fournit quelques détails sur deux monastères peu connus de la capitale et met en lumière les principaux traits de l'existence d'un moine et confesseur du IXe siècle dont on ne possédait jusqu'ici que le nom.

Voici, d'après sa biographie, le *curriculum vitae* de Jean le Psichaïte. Originaire du thème des Bucellaires en Asie Mineure, il quitta bientôt ce pays et s'établit avec sa famille dans la province de Nicomédie. Parvenu à l'âge adulte, il embrassa la vie monastique, ainsi que son père, le prêtre Léon, sa mère Chionie, ses frères Théodore et Philippe et sa sœur Euphrosyne. Après s'être placés pendant quelque temps sous la direction d'un moine nommé Antoine, Euphrosyne et Chionie entrèrent dans un couvent, tandis que Léon et ses fils se rendaient au célèbre monastère de la Source, à Constantinople, où ils reçurent l'habit monastique des mains de l'higoumène Georges. Ordonné diacre par le patriarche Tarasius (784-806), Jean fut appelé au poste d'économe du monastère, qu'il résigna sous le règne de l'impératrice Irène (780-790, 797-802), pour remplir la même fonction dans un autre couvent de la ville, fondé tout récemment par un patrice du nom de Michel (1). Lorsque son frère Théodore fut élevé à l'épiscopat, il lui succéda dans la charge d'higoumène du nouveau monastère ; c'est alors qu'il reconstruisit l'église et une partie des bâtiments incendiés par les Bulgares

(1) D'après le ménologe de Basile, *P. G.*, t. CXVII, col. 473, Jean aurait même pris l'habit monastique dans ce couvent. C'est évidemment une de ces nombreuses erreurs causées par la hâte des synaxaristes dans leur travail de compilation.

(juillet 813). Pendant la persécution de Léon l'Arménien (813-820), l'attachement du saint au culte des images lui valut plusieurs fois le supplice du fouet, la prison et l'exil (1). Après l'assassinat du souverain, Jean se fixa à Cherson, dans la Chersonèse Taurique ; il ne quitta cette ville que pour aller mourir à Constantinople, probablement sous le règne de l'empereur Michel le Bègue (820-829).

Un mot au sujet des monastères où s'écoula une partie de l'existence du saint. Le monastère de la Mère de Dieu de la Source, fondé probablement par l'empereur Justinien, était un des plus fameux de la capitale. Situé « tout près de la grande muraille terrestre, à 600 mètres environ de la porte de Sélymbria (Silivri-Kapou) » (2), il compte parmi les rares couvents de Constantinople dont on n'ait pas à déplorer la complète disparition. L'histoire de l'église qui en dépendait est mieux connue que celle du monastère lui-même ; à part les noms de quelques higoumènes et un petit nombre de détails d'assez peu d'intérêt, que l'on trouvera réunis dans une récente étude de S. Bénay (3), nous en sommes réduits à ignorer totalement le sort du couvent durant les dix premiers siècles qui suivirent sa fondation. Sur le monastère de la Mère de Dieu τῶν Ψιχᾶ, dont Jean devint higoumène après son frère Théodore, les écrivains byzantins n'ont transmis, à notre connaissance, aucune indication. Il est à remarquer

(1) Cette partie de la biographie est à rapprocher des récits du même genre, qui se lisent dans les textes hagiographiques de l'époque des Iconoclastes. Voir, par exemple, la Vie de S. Macaire, higoumène du monastère τῆς Πελεκητῆς en Bithynie (*Anal. Boll.*, t. XVI, p. 153 sqq.).

(2) S. Bénay, *Le Monastère de la Source à Constantinople*, Échos d'Orient, t. III (1900), p. 295. Voir le plan annexé à l'ouvrage de Mordtmann, *Esquisse topographique de Constantinople*, Lille, 1892.

(3) *Loc. cit.*, pp. 223-228, 295-300.

que le nom de ce monastère est cité seulement dans le titre de la pièce : Βίος... τοῦ ὁσίου... Ἰωάννου, γενομένου ἡγουμένου μονῆς τῆς παναγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου τῶν Ψιχᾶ. Si les rares textes où il est fait mention du quartier τῶν Ψιχῶν, ne permettent pas d'en fixer la position exacte, il est hors de doute qu'il se trouvait en dehors de l'enceinte de la capitale (1).

Le manuscrit grec 366 de la bibliothèque de Munich et le *Baroccianus* 240 de la Bodléenne d'Oxford, d'après lesquels est publiée la Vie de Jean le Psichaïte, sont deux ménologes du mois de mai, étrangers à la compilation de Syméon Métaphraste (2). Le ms. de Munich (= M), dont on trouvera ailleurs la description détaillée (3), forme un volume in-quarto (0^m, 333 × 0^m, 240) de 243 feuillets, écrits à deux colonnes de 33 à 36 lignes. La Vie de Jean remplit les feuillets 214 à 224. L'écriture du manuscrit est d'une main du Xe siècle, mais qui pourrait appartenir aussi à la seconde moitié du IXe (4). Une seconde main, qui doit être à peu près contemporaine de la première, a écrit dans la marge un certain nombre de gloses en onciales (5), destinées à expliquer les mots difficiles, et intro-

(1) Voir, en effet, *Theophanes continuatus*, éd. Bonn, p. 151 ; SYMEON MAGISTER, éd. Bonn, p. 649 ; le texte ci-dessous, p. 113, l. 1-2. Il faut noter cependant que le récit des chroniqueurs rapporté par DU CANGE, *Constantinopolis christiana*, Paris, 1680, l. II, ch. 16, n° LXXVI et MORDTMANN, *op. cit.*, p. 68, place plutôt le quartier τῶν Ψιχῶν aux environs du Forum de Constantin.

(2) Cf. A. EHRHARD, *Forschungen zur Hagiographie der griechischen Kirche*, RÖMISCHE QUARTALSCHRIFT, t. XI (1897), pp. 123-127.

(3) HARDT, *Catal. codd. mss. graec. biblioth. reg. Bavaricae*, t. IV, pp. 76-87 ; EHRHARD, *loc. cit.*

(4) HARDT, *op. cit.*, p. 77, attribue le manuscrit au XIe siècle, date qu'un examen attentif ne permet certainement pas d'accepter. M. REITZENSTEIN se prononce pour le Xe siècle (B. VIOLET, *Die Palestinischen Märtyrer des Eusebius von Cäsarea*, 1895, p. 122). Enfin Mgr EHRHARD, *art. cité*, p. 123, incline à ramener le manuscrit à la fin du IXe siècle.

(5) On trouvera ci-dessous, à la suite du texte grec, les gloses qui accompagnent la Vie de S. Jean.

duit, en caractères minuscules, un certain nombre de corrections. Enfin, à une date récente, un lecteur indiscret s'est permis de faire çà et là quelques retouches sans valeur.

Le *Baroccianus* 240 d'Oxford (= B), comprenant 268 feuillets (0^m, 395 × 0^m, 305) à deux colonnes, a été exécuté par le moine Ignace, ainsi qu'il ressort de la souscription tracée en lettres rouges au fol. 268^v. Le manuscrit, qui date du XIe siècle, est précédé d'une table des matières, écrite de première main, qui permet de constater la disparition des trois pièces suivantes : Βίος καὶ μερικὴ θαυμάτων διήγησις τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Θεράποντος ἐπισκόπου Κύπρου (27 Mai), Βίος τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Μάρκου μοναχοῦ τοῦ Μαρκοδιαδόχου (28 Mai), Ἄθλησις τῶν ἁγίων τοῦ Χριστοῦ μαρτύρων Ἀρχίππου μαθητοῦ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Παύλου, Φιλήμονος καὶ Ἀμφίας ἐν Κολα[σσαῖς] (30 Mai). La Vie de Jean se lit f. 258^v-264. L'analyse du contenu du volume a été faite, non sans inexactitudes, par Coxe, dans le Catalogue des manuscrits de la bibliothèque Bodléenne (1).

Les deux copies de la Vie de S. Jean le Psichaïte conservées dans le *Baroccianus* et le *Monacensis* diffèrent l'une de l'autre d'une manière très notable. Le texte M offre, notamment, un grand nombre de développements qui ne se retrouvent pas dans la recension B. Il semble bien qu'il faille mettre au compte de l'auteur de B la suppression de beaucoup de détails qui, malgré leur caractère souvent banal, ne sauraient être détachés de la biographie sans détruire l'harmonie de ses diverses parties. Nous avons donc reproduit le texte M et rejeté dans l'apparat critique les nombreuses variantes de la rédaction B, tout en négligeant les particularités bien connues de l'orthographe byzantine.

(1) *Catal. cod. manuscript. bibl. Bodleianae*, pars prima, col. 409-413.

Μηνὶ τῷ αὐτῷ κε΄ (1).

Βίος ἤτοι πολιτεία τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Ἰωάννου, γενομένου ἡγουμένου μονῆς τῆς παναγίας δεσποίνης ἡμῶν[1] Θεοτόκου τῶν Ψιχᾶ[2]. Εὐλόγησον, πάτερ[3].

1. Νῖκαι μὲν καὶ τρόπαια πολέμων καὶ ἀριστέων ἀνδραγαθήματα ταῖς[1] ποιητικαῖς τε καὶ λογογραφικαῖς ἐμφερόμενα ἱστορίαις, μικρὸν σχεδὸν ἢ οὐδὲν πρὸς ζῆλον τῶν τοιούτων[2] τοὺς ἀκούοντας διανιστῶντα, τὸ μὴ συναποβιῶναι τῷ χρόνῳ τὴν τῶν γεγενημένων πραγμάτων ἐμφανίζουσιν ἐργασίαν· αἱ δέ γε πράξεις τῶν εὖ βεβιωκότων ἀνδρῶν σάλπιγγος γεγωνοτέραν διὰ τῆς γραφῆς ἀφιεῖσαι φωνήν, πρὸς τοὺς ὁμοίους ἀγῶνας διεγείρουσι τοὺς ἐντυγχάνοντας[3] καὶ πείθουσαι[4] | περι- f. 214v.
φρονεῖν τῶν ὁρωμένων, τὴν εἰς τοὺς ἀοράτους καθοπλίζουσι πολεμίους μάχην[5]. Ἐντεῦθεν οὖν ἐμοὶ τὸ τῆς ὑποθέσεως ταύτης ὑπέστη ἐγχείρημα, ὡς ἂν μὴ ζημιώσω τοὺς ἔπειτα[6] τὴν ὠφέλειαν παριδὼν ἀνιστόρητον πόλιν ἀρετῶν ἐπ' ὄρους κειμένην καὶ τῷ τῆς λήθης νέφει εἰσαεὶ καλυπτομένην (2). Διδασκαλίας τοίνυν μεγίστης κανών ἐστιν ὁ τῆς τοῦ προκειμένου ἀνδρὸς ἀρετῆς ἔπαινος. Δεῖ οὖν καὶ λόγων ἐξαρκούντων συμμετρεῖσθαι τῷ πλήθει τῶν κατορθωμάτων, εἰ καὶ παρὰ τοῖς ἀκούουσι δεύτερος ὁ ἡμέτερος λόγος σὺν τῷ βίῳ καὶ τῇ ἡλικίᾳ κριθείη τοῦ ἐγκωμιαζομένου Εἰ μὲν οὖν γυμνασίας ἕνεκα τῆς τῶν λόγων ἐμαυτὸν καθῆκα[7] εἰς τοὺς τοιούτους ἀγῶνας, ἔδει μοι τῆς ἀπολογίας

Tit. — [1] (ἤτοι — δεσποίνης ἡμῶν) καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Ἰωάννου ἡγουμένου μονῆς τῆς ὑπεραγίας B. — [2] Ψικᾶ M, *sed* Ψιχᾶ *in indice cod. praefixo.* — [3] (Εὐλ. πάτ.) *manu recenti* M.

1. — [1] *litt.* ι *manu 2a in ras. litt. unius* M. — [2] τὸν τοιοῦτον M. — [3] εν... *manu 1a? in ras. duar. litt.* M. — [4] *in* πείθοντες *corr. manu recenti* M. — [5] (καθοπλίζουσι — μάχην) μάχην ἀναλαμβάνειν τούτους παρασκευάζουσιν B. — [6] μετέπειτα B. — [7] καθῆκον M.

(1) Le ménologe de Basile fixe également au 25 Mai la fête du saint. Dans les autres ménées et synaxaires cités par le P. Papebroch, *Act. SS.*, Maii t. VI, p. 100, la commémoraison se fait le 7, le 23, le 24, le 26 et le 28 Mai. Cf. aussi Martinov, *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus*, pp. 124, 137, 138, 139, 142.

(2) *Matth.*, V, 14.

τὸν καιρὸν[8] ἀποκεκλεῖσθαι, σφοδρότερόν τε τῶν σκωπτόντων τὸν ψόγον γεγενῆσθαι. Ἐπεὶ δὲ οὐ τούτου χάριν, ἀλλ' οὐ προεθέμην τήν τε ἀρετὴν αἰδούμενος τοῦ πατρικῶς[9] παρακελευομένου καὶ χρεωστικῶς ἀπαιτοῦντος τὸ τοιοῦτον, βραχέα μὲν τοῦ λόγου, βραχύτερα δὲ τῆς ἡλικίας ἀπολογησάμενος (1), ἐπ' αὐτὴν βαδιοῦμαι τῆς ὑποθέσεως τὴν ἀρχήν. 5 Ἡγείσθω τοίνυν ἀρχὴ τοῦ λόγου καὶ πέρας ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος χειραγωγῶν ἡμᾶς ἐπὶ τὴν ἀληθῆ τῶν πραγμάτων ἔρευναν, καὶ τὸ σκῶλον[10] τῆς ἀγνωσίας ἀποκαθαίρων ἄγοιτο διὰ λείας ἐπὶ τὴν τῶν αὐτοῦ θαυμασίων[10] ἐξήγησιν. Πατρίδος μὲν οὖν φύσιν καὶ θέσιν καὶ τὸ τῶν παιδίων[11] εὐήλατον, τήν τε γειτνίασιν τῆς θαλάττης[12] καὶ τὸ τοῖς αἰγιαλοῖς αὐτὴν 10 ἐπιτέρπεσθαι[13], οἰκοδομῶν τε[14] μεγέθη καὶ τόπων εὐφορίας καὶ ἀέρων εὐκρασίας[15] τοῖς ἔξω καταλιπὼν ἐγκωμιάζειν καὶ ταῖς ἐπιδεικτικαῖς
f. 215. αὐτῶν[16] χαίρειν[17] εἰπὼν μεθόδοις, τὴν τοῦ ἀνδρὸς | ἀρετὴν εἰς μέσον προθείς, ὡς οἷόν τέ ἐστι τοῦ λόγου τῷ χρώματι ταύτην διαζωγραφήσας ἐναργῆ[18] τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων παραστήσω τοῖς φιλοθέοις. 15 Ἑλλήνων μὲν οὖν σοφισταὶ καὶ ξυγγραφεῖς οὐκ ἔχοντες ὅθεν ἐπαινεῖν τοὺς παρ' αὐτοῖς τιμωμένους, ὡς ὕλην ταῦτα τῷ λόγῳ εἰσφέροντες δι' αὐτῶν τοὺς ἐγκωμιαζομένους περικαλλύνειν πειρῶνται, ὅμοιόν τι ποιοῦντες τοῖς τὴν εὐπρέπειαν τοῦ φυσικοῦ μὴ κεκτημένοις κάλλους[19], ταῖς ἐπεισάκτοις δὲ[20] τῶν χρωμάτων βαφαῖς φανταζομένοις τὸ τοιοῦτον 20 εἰσάγειν· ἡμῖν δὲ παρ' οἷς τὰ τῆς ψυχῆς ἀγαθὰ πλεονεκτοῦντα φαίνεται, καὶ γὰρ τοῦτο μέγιστόν ἐστιν ἐγκώμιον τὸ περιττεύειν τὴν ἀρετὴν τῶν ἐπαίνων[21], οὐδεὶς τῶν χαμαὶ κειμένων πεποίηται λόγος, ἐκεῖνα δὲ μόνα ἐπαινεῖται καὶ θαυμάζεται ὧν τὸ κάλλος εἰσαεὶ διαμένει. Ἀλλ' ἵνα μὴ δόξω παραλιμπάνειν πατρίδα καὶ γένος καὶ ἀνατρο- 25 φὴν τοῦ ὁσίου, διὰ βραχέων τούτων ἐπιμνησθεὶς ἐπ' αὐτὰ μεταβήσομαι τοῦ ἀνδρὸς τὰ ἐγκώμια.

2. Πατρὶς τοίνυν τῷ θεσπεσίῳ τούτῳ ὑπῆρξεν ἡ πρὸς τῇ Γαλατίᾳ

— [8] (τῆς ἀπολ. τὸν καιρὸν) τὰ τῆς ἀπολογίας (ἀπολογίας *add. in marg.*) B. — [9] *om.* B. — [10] (τὸ σκῶλον — θαυμασίων) τὴν τοῦ ἐγκωμιασθησομένου τῶν θαυμάτων B. — [11] πεδίων B. — [12] θαλάσσης B. — [13] (καὶ τὸ τοῖς — ἐπιτέρπ.) *om.* B. — [14] τε // M (*fortasse* ς *eras.*). — [15] εὐφρασίας M. — [16] αὐτὸν M. — [17] (αὐτ. χαίρ.) χαίρ. αὐτ. B. — [18] ἐν ἀρχῇ B. — [19] καὶ *add.* B. — [20] *om.* B. — [21] (καὶ γὰρ τοῦτο — τῶν ἐπαίνων) *om.* B.

(1) Voir ci-dessus, p. 98.

κειμένη χώρα, ἣν δὴ Βουκελλαρίους[1] (1) ὀνομάζουσιν. Χωρίου δὲ οὐκ ἀσήμου ὤν, τοσοῦτον εὐσημότερον δι' ἑαυτοῦ τοῦτο πεποίηκεν ὡς τὰς παλαιτάτας[2] οὔσας ἐν εὐδοξίᾳ πόλεις ὑπερβαλεῖν τῇ φήμῃ. Πατὴρ δὲ αὐτῷ γενναῖος καὶ ἱερεὺς γενναιοτέρους ἐκφὺς βλαστοὺς[3] μιμεῖται τὸν Ἀβραὰμ ὁλοκάρπωμα τούτους Θεῷ προσάγων, καὶ τὴν ἀναίμακτον[4] ἐπιτελῶν θυσίαν τὰς ἐναίμους προστίθησιν, οὐ διὰ ξίφους, ἀλλὰ νομοθεσίᾳ τῆς τῶν μελῶν νεκρώσεως[4]. Οὗτος γοῦν μετανάστης σὺν τοῖς τέκνοις γίνεται, δυεῖν[5] ἕνεκα τούτοιν[6]· τοῦ μέν, τὴν τοῦ σώματος πορίζων διατροφήν, καὶ γὰρ ἐκ τῶν οἰκείων πόνων ταύτην εἶχεν οἰκοδομῶν οἰκίας καὶ τεμένη μαρτύρων· ἑτέρου δὲ μείζονος, τῆς ψυχικῆς εὐεξίας | ἐπιμελούμενος καὶ ἀρετῆς μᾶλλον φροντίζων ἢ ἐκείνου[6]. Καταχθεὶς οὖν[7] ἔν τινι χωρίῳ τῆς Νικομηδέων ἐπαρχίας, κατῴκει ἐν αὐτῷ τῶν ἐπιτηδείων ὄντι πλήρης τῶν ἐκεῖσε[8]· οὕτω δὲ συναύξων τῇ ἡλικίᾳ τῶν παίδων τὴν εὐσέβειαν διετέλει, μαθήμασι καὶ θείαις διδασκαλίαις παραθήγων καὶ[9] γυμνάζων τῶν νέων τὸ φρόνημα. Ἤδη δὲ προσηβασάντων τῶν παίδων[10], καιρὸν αὐτοῖς ἔφησεν εἶναι τοῦ γάμου ὁ πατήρ, καὶ δὴ τούτῳ[11] ὑπουργεῖν τῆς θείας ἐντολῆς μὴ κωλυούσης. Οἱ δὲ[12] νέοι τὸν τοιοῦτον εἰς τέλος ἀποσεισάμενοι λόγον ἑτέραν, ἔφησαν, ὦ πάτερ, διδασκαλίαν[13] ἡμῖν πρότεινε[14], ἐπεὶ ταύτης οὐδὲ ψιλὴν τὴν ῥῆσιν αἱρούμεθα[15]. Λέων δὲ τὰ τοιαῦτα ἀκούσας, καὶ γὰρ τούτῳ τῷ ὀνόματι ὁ πατὴρ τῶν κυριωτάτων ἐκέκλητο, προσκαλεσάμενος[16] τοὺς

f. 215v.

2. — [1] Βουκελαρίους M. — [2] πάλαι B. — [3] ὃς *add.* B. — [4] (καὶ τὴν ἀναίμακτον — νεκρώσεως) *om.* B. — [5] δυὶν M. — [6] (δυεῖν ἕνεκα τούτοιν — ἐκείνου) *om.* B. — [7] (καταχθεὶς οὖν) καὶ καταχθεὶς B. — [8] (τῶν ἐπιτηδείων — ἐκεῖσε) ὄντι πλήρει τῶν ἐκεῖ ἐπιτηδείων B. — [9] (παραθ. καὶ) *om.* B. — [10] (προσηβ. τῶν παίδ.) προσήβων τῶν παίδων γεγονότων B. — [11] (δὴ τούτῳ) δεῖ τοῦτο M. — [12] *om.* B. — [13] ὁδὸν B. — [14] προύτεινε M. — [15] (ταύτης — αἱρούμεθα) τούτων οὐδ' ὅλως λόγον ποιούμεθα B. — [16] (Λέων — προσκαλεσάμενος) ὁ τοίνυν τούτων πατὴρ Λέων, οὕτω γὰρ ἐκέκλητο, τὰ τοιαῦτα ἀκούσας προσκαλεῖται B.

(1) Le θέμα Βουκελλαρίων était une des circonscriptions militaires de l'empire byzantin. CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE, *De thematibus Orientis*, éd. Bonn, p. 27-29, indique les limites de la province et cite les villes principales : Ancyre, Claudiopolis, Héraclée, Pruse et Tieum. Voir M. RAMSAY, *The historical geography of Asia Minor*, 1890, passim et H. GELZER, *Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung*, ABHANDL. DER PHIL.-HIST. CLASSE DER KÖNIGL. SÄCHS. GESELLSCH. DER WISSENSCH., t. XVIII, nº 5, 1899, passim et la carte.

ἑαυτοῦ παῖδας Θεόδωρόν τε καὶ Ἰωάννην, Φίλιππόν τε[17] καὶ Εὐφροσύνην σὺν τῇ μητρὶ Χιονίᾳ βουλὴν ἀρίστην προβάλλεται[18] τοῦ τὸν μονήρη ἐπανήρησθαι[19] βίον. Τοῦτο δὲ εὑρὼν[20] προπεπηγὸς ἐν αὐτοῖς τὸ φρόνημα, θείας εἶναι κρίνας ψήφου τὸ τοιοῦτον ἐπισφραγίζει καὶ βεβαῖοι ὡς οὐκ ἄλλοθεν ἢ τῆς ἀνωτάτω ὄντως ῥοπῆς τεκμήριον· ἐνταῦθα θαυμάζειν ἔπεισιν τὴν αὐτῶν συμψυχίαν, πῶς ἐν διαφόροις ὄντες σώμασιν οὐ διέστησάν τῇ γνώμῃ. Τοῦτο ἔργον τοῦ κατοικίζοντος Θεοῦ μονοτρόπους ἐν οἴκῳ· τοῦτο σύμβολον πρῶτον τῆς περὶ τὸ θεῖον αὐτῶν ὁμονοίας. Ἕνα μὲν γὰρ θαυμάζειν ἐστὶν ἴσως οὐ μέγα, ὁπόταν εἰς πέρας ἀγάγοι ὃν ἐπ' ἀγαθῷ προβεβούλευται σκοπόν· τὸ δὲ χρὸν τοσοῦτον παίδων τε καὶ γονέων ἐπὶ ταὐτὸ τοῖς τῆς εὐσεβείας ἀγῶσι προσδραμεῖν ὑπερβαίνει παντὸς λόγου καὶ ἐγκωμίου τοὺς ὅρους[20]. Κραταιωθείσης[21] δὲ τῆς τοιαύτης βουλῆς ἐν αὐτοῖς, μόνων δὲ τῶν ἀσκητικῶν
f. 216. τύπων ἀγνοουμένων, θεόθεν αὐτοῖς πέμπεται Φίλιπ|πός τις ἄλλος (1), εἰ μὴ τολμηρὸν εἰπεῖν· καὶ γὰρ οὐδὲ τολμηρὸν ἐμοὶ τοῦτο ἐννοοῦντι τῆς ἀρετῆς τοῦ ἀνδρὸς τὸ μέγεθος· Ἀντώνιος δὲ αὐτῷ τοὔνομα ἐτύγχανεν ὤν· ὃς τὴν κοινωνίαν τῆς κλήσεως τοῦ μεγάλου Ἀντωνίου λαχὼν συνῆψε τῇ ὁμωνυμίᾳ τῆς συνωνυμίας[21]. Οὗτος οὖν παραδίδωσιν αὐτοῖς ἐν βραχεῖ καιρῷ[22] πᾶσαν ἀκολουθίαν τε καὶ τάξιν τῆς τῶν μοναχῶν καταστάσεως. Οἱ δὲ τάχει φύσεως καὶ σπουδῇ τῆς[23] προαιρέσεως ἐπέτεινον μᾶλλον τὰ δοθέντα[24] ἢ παρελίμπανον.

3. Ὁ τοίνυν[1] πατὴρ τὸ ἀσθενὲς τῶν γυναίων σκοπήσας καὶ ὅτι οὐχ οἷαί τε ἦσαν[2] συνέπεσθαι ἀνδράσιν, οὐδὲ γὰρ θέμις τοῦτο, ἐν ἀσκητηρίῳ ταύτας παρακαταθέμενος σὺν ᾧ ἐκέκτητο χωρίῳ πρὸς τὸ Βυζάντιον σὺν[3] τοῖς τρισὶ παισὶν ὥρμησεν[4]. Καὶ δὴ καταλαβὼν τὸν τόπον ἐν ᾧ τὸ σεπτὸν τέμενος τῆς παναχράντου δεσποίνης ἡμῶν ἵδρυ-

— [17] *om.* B. — [18] (βουλ. ἀρ. προβάλλ.) καὶ βουλεύεται βουλὴν ἀρίστην B. — [19] ἐπανήρασθαι M, ἐπαναλαβεῖν B. — [20] (Τοῦτο δὲ εὑρὼν — ἐγκωμίου τοὺς ὅρους) *om.* B. — [21] (Κραταιωθείσης — τῆς συνωνυμίας) καὶ δὴ ταύτης τῆς γνώμης κρατυνθείσης ἐν αὐτοῖς καὶ τῶν ἀσκητικῶν τύπων παρὰ τούτοις ἀγνοουμένων, θεόθεν τοῖς θείοις τούτοις πέμπεται Φίλιππός τις ἄλλος, Ἀντώνιος ὄνομα τῷ ἀνδρί, ὃς εἰς ἄκρον ἀρετῆς ἐληλάκει B. — [22] (οὖν παραδίδωσιν — καιρῷ) τοίνυν ὁ Ἀντώνιος ἐν βραχεῖ καιρῷ παραδίδωσιν αὐτοῖς B. — [23] *om.* B. — [24] (μᾶλλ. τὰ δοθ.) τὰ δοθ. μᾶλλ. B

3. — [1] (Ὁ τοίνυν) ἀλλ' ὁ B. — [2] εἰσι B. — [3] ἅμα B. — [4] ὤχετο B.

(1) Cf. *Act. Apost.*, VIII, 26-38.

ται, Πηγὴ[5] ἀξίως ὀνομαζόμενον (1) διὰ τὸ τῆς χάριτος εὔροον[6] καὶ πᾶσιν ὁμοίως εἰς ἀπόλαυσιν προκείμενον, μοναστῶν τε πλήθεσιν ἀρετῇ κομώντων ὄντι ἐμπλέω[6], ξεναγεῖται ὑπὸ Γεωργίῳ τῷ τηνικαῦτα τὴν ἡγεμονίαν διέποντι τῆς μονῆς (2). Ἦν δὲ ὁ[7] ἀνὴρ οὗτος τά τε ἄλλα
5 ἐπαινετός, τῷ μεγίστῳ δὲ[8] τῇ κατὰ Θεὸν πολιτείᾳ διαλάμπων· ὅστις Γεώργιος[9] διὰ τὸ τῆς ἀρετῆς ἐξάκουστον πάσῃ μικροῦ δεῖν τῇ οἰκουμένῃ κατάδηλος ἦν[10]. Λαβόντες δὲ ὑπ' αὐτοῦ[11] τὸ πάλαι ποθούμενον αὐτοῖς ἅγιον σχῆμα[12], διετέλουν[13] ἐν τούτῳ παροτρύνοντες ἀλλήλους καὶ[14] πρὸς τοὺς πνευματικοὺς ἐπαλείφοντες[15] ἀγῶνας· οὐ μόνον δὲ[16] τὸ
10 μὴ κατόπιν ἔρχεσθαι τῶν λοιπῶν ἔσπευδον, ἀλλὰ καὶ τὸ μὴ προβαίνειν αὐτοὺς ἐπιζήμιον ἡγοῦντο[16]. Μετ' οὐ πολὺ δὲ ὁ πατὴρ τὸν βίον ἀπολιπὼν[17] προσετέθη[18] τοῖς ἁγίοις πατράσιν, ἀξίαν κομισάμενος τῶν πόνων αὐτοῦ ἀμοιβὴν τὴν αἰωνίαν ἀπόλαυσιν[18]. Ὡσαύτως δὲ μικρὸν ὕστερον[19] καὶ Φίλιππος ὁ νεώτερος τῶν παίδων, πλήρης | ὧν ἀρετῆς, μετέστη f. 216v.
15 πρὸς τὴν ἀμείνω μακαριότητα[20]. Θεόδωρος δὲ καὶ Ἰωάννης ἅτε στέρησιν πατρικήν τε καὶ ἀδελφικὴν ὑποστάντες, τό τε[21] τοῦ βίου ἄπιστον διὰ τούτου καταμαθόντες, καὶ γὰρ τὰ οἰκεῖα[22] πάθη βεβαιοτέραν ἡμῖν

— [5] Πηγὴ // M (ν *eras.* ?). — [6] (εὔροον — ἐμπλέω) ἀένναον καὶ πᾶσιν ὁμοίως εἰς ἀπόλαυσιν εἶναι μεταδοτικόν, ὅπερ δὴ μοναστῶν ἀρετῇ κομώντων ἔμπλεων ἦν B. — [7] (Ἦν δὲ ὁ) ὃς ἦν B. — [8] (τῷ μεγίστῳ δὲ) καὶ τῷ μεγίστῳ τῶν ὅλων B. — [9] Γεώργιος ////////////// M. — [10] (ὅστις Γέωργιος — κατάδηλος ἦν) καὶ τῷ τῆς ἀρετῆς περιόντι κατάδηλος σχεδὸν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ B. — [11] (Λαβόντες δὲ ὑπ 'αὐτοῦ) παρ' οὗ λαμβάνουσιν οὗτοι B — [12] τῶν μοναχῶν *add.* B. — [13] καὶ διατελοῦσιν B. — [14] *om.* B. — [15] *om.* B. — [16] (οὐ μόνον δὲ — ἡγοῦντο) *om.* B. — [17] ἀπολείπει B. — [18] (προσετέθη — ἀπόλαυσιν) *om.* B. — [19] (δὲ μικρὸν ὕστερον) μετ' αὐτὸν B. — [20] (μετέστη — μακαριότητα) καὶ μετατίθενται ἄμφω πρὸς τὴν ἀγήρω μακαριότητα, ἀξίας ἐκεῖ τῶν τε πόνων καὶ τῆς προθέσεως ἀποληψόμενοι τὰς ἀμοιβάς B. — [21] (τό τε) καὶ τὸ B. — [22] (καὶ γὰρ τὰ οἰκεῖα — ποιησάμενοι) *om.* B.

(1) Il s'agit du célèbre sanctuaire, encore existant, qui fut construit vers 560 par l'empereur Justinien en l'honneur de la Vierge de la Source (Θεοτόκος ἐν τῇ Πηγῇ). Sur l'histoire de cette église, à côté de laquelle s'éleva de bonne heure le monastère du même nom, voir S. Bénay, *art. cité.*

(2) Au sujet du monastère de la Source, voir plus haut, introduction. Les Actes du concile tenu à Nicée en 787 citent l'higoumène Georges parmi ceux qui firent profession de foi envers les images ; Labbe et Cossart, *Concilia*, t. VII, p. 154 : Γεώργιος ὁ εὐλαβέστατος ἡγούμενος τῆς Πηγῆς ἐξεφώνησεν ὁμοίως. Ce personnage n'est pas mentionné dans la liste des higoumènes de la Source qu'a dressée le P. Bénay, *art. cité*, p. 295. Cf. E. Marin, *Les Moines de Constantinople*, p. 348.

τὴν πεῖραν παρέχουσιν ἢ τὰ ἀλλότρια, τῶν παρόντων ἀλογήσαντες καὶ πρὸς τὸ μέλλον τὴν ἅπασαν ὁρμὴν ποιησάμενοι[22] ἐπιπονωτέρους τοὺς τῆς ἀσκήσεως διήνυον ἀγῶνας. Ὁρῶν γοῦν αὐτῶν[23] τὸ σπουδαῖον καὶ στερέμνιον τῆς καρτερίας[24] ὁ προρρηθεὶς σεβάσμιος ἀνὴρ ἐκλιπαρῶν ἀναλαβεῖν παρῄνει[25] τὴν τῆς σεπτῆς[26] ἱερωσύνης λειτουργίαν, καὶ 5 δὴ πείθει τοὺς[27] εὐπειθεῖς· οὐ γὰρ οἷόν τε ἦν ἀντιτείνειν ἐν τούτῳ τοὺς ἐν ἅπασι πειθηνίους αὐτῷ τυγχάνοντας[28]. Λαβὼν δὲ[29] αὐτοὺς ἄνεισι πρὸς τὸν ἱεράρχην· Ταράσιος δὲ[30] ἦν ὁ θειότατος οὗτος (1)· ὃς θείᾳ προγνώσει μυσταγωγούμενος τὰ τῆς ἱερωσύνης πρεσβεῖα Ἰωάννῃ ἐγχειρίζειν ἐκέλευσεν. Τοῦ δὲ ποιμένος οὐχ οὕτως ἔχειν εἰπόντος, 10 ἀλλὰ τῷ μέτρῳ[31] τῆς ἡλικίας ἀνάλογον καὶ τὴν λειτουργίαν διδόναι[32], εἴξας ὁ ἀρχιερεὺς Θεοδώρῳ μὲν τὴν τοῦ πρεσβυτέρου χειροτονίαν, Ἰωάννῃ δὲ τὴν τοῦ διακόνου δίδωσιν.

4. Μέχρι μὲν οὖν τούτου προβαίνων ὁ λόγος κοινῇ τοῦ γένους τὴν μνήμην ἐποιήσατο, δέον ψιλὸν ἡμῖν[1] εἰς μέσον προθέντας τὸν ἄνδρα 15 εἰς αὐτὸν περιστῆσαι τὸν λόγον· τοῦτο[2] δὴ καὶ ποιήσω. Καὶ μή τις[3] ταῖς καταστατικαῖς τῶν διηγήσεων ἀκολουθῶν[4] κατασκευαῖς ἀνάρμοστα τὰ λεγόμενα ἡγοῖτο[5] εἶναι· οὐ γὰρ κατασκευάζειν ἡμῖν πρόκειται νῦν, ἀλλὰ τὰ τῆς ἀληθείας ἀκριβῶς ἐξετάζειν, κρεῖττον ἡγουμένοις ἐν συλλαβαῖς πταίειν ἢ τούτων διαμαρτάνειν[3]. Ἰωάννης τοίνυν[6] κομιδῇ 20 νέος ὢν ἔτι ἐκ προοιμίων ἐδείκνυε τὴν ἐπανθοῦσαν ἐν[7] αὐτῷ χάριν τῇ τε τῆς ψυχῆς καταστάσει καὶ τῇ τοῦ σώματος εὐταξίᾳ· τεκμήριον[8] γὰρ τῆς
f. 217. ἔνδον διαθέσεως ἡ τῶν ἐκτὸς πολλάκις ἐμφαίνει σημείωσις[8]. | Τοιοῦτος δὲ ὢν ἴσον ἑαυτὸν τοῖς πᾶσι παρεῖχεν, πρᾶον, συμπαθῆ, ὁμιλητικόν, ἐπιχαρῆ, μέτριον· ταπεινώσεως[9] δὲ ὑπερβολὴν οὐ κατέλιπε τοῖς μετ' 25 αὐτόν, πάντων ἑαυτὸν ἐλάττω ἡγούμενος καὶ πᾶσι τῶν πρωτείων

— [23] (Ὁρῶν γοῦν αὐτῶν) ὧν B. — [24] ὁρῶν *add.* B. — [25] (ἀναλ. παρ) παρ. ἀναλ. B. — [26] *om.* B. — [27] (πείθει τοὺς) πείθονται οἱ ὄντως B. — [28] (οὐ γὰρ οἷόν — τυγχάνοντας) *om.* B. — [29] (Λαβὼν δὲ) καὶ λαβὼν B. — [30] *om.* B. — [31] τὸ μέτρον B. — [32] δέχεσθαι B.

4. — [1] (ψιλὸν ἡμῖν) δὲ ἡμᾶς B. — [2] δ B. — [3] (Καὶ μή τις — διαμαρτάνειν) *om.* B. — [4] ἀκο//λουθῶν M. — [5] ἡγῆτο M. — [6] (Ἰωάννης τοίνυν) οὕτω τοίνυν Ἰωάννης B. — [7] *om.* B. — [8] (τεκμήριον — σημείωσις) *om.* B. — [9] (ταπεινώσεως — παραχωρῶν) ταπεινόν, πρὸς τούτοις B.

(1) Tarasius occupa le siège patriarcal de Constantople du 25 Décembre 784 au 25 Février 806.

παραχωρῶν[9]. Μαθήμασι δὲ[10] θείοις ἐπαγρυπνῶν οὐ διέλιπεν[11] ἡμέρας καὶ νυκτὸς μελετῶν ἐν νόμῳ Κυρίου, καὶ τὸν ἀτίμητον[12] ἐκ τῶν Γραφῶν ἀνιμώμενος[13] μαργαρίτην τὸν ἄσυλον δι' αὐτοῦ ὠνεῖται πλοῦτον, οὐ δεόμενος τῆς τῶν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων τάξεως καὶ διαλέκτων
5 ἰδιώματα καὶ τὸ συλλαβαῖς ἐμφιλοχωρεῖν, οὐδὲ τῆς Ὁμήρου φλυαρίας[14] ἢ τῆς χρυσῆς αὐτοῦ σειρᾶς (1) ἢ τοῦ ζευγνύειν καὶ ἀποζευγνύειν ἅρματα. Τίς γὰρ ἐντεῦθεν ὄνησις[15] τῆς τῶν μύθων καὶ πλασμάτων καὶ δαιμονίων σεβασμάτων εἰδήσεως προσγένηται τοῖς ἐν τούτοις φυσιουμένοις ; Ῥητορικῆς δὲ οὐκ ἐδεήθη ψευδολογίας, οὐδὲ τὸ
10 εἰς στοχασμοὺς ἀνάγειν τὰ μήτε συστῆναι δυνάμενα τῶν ζητημάτων, οὐδὲ δεινότητι καὶ ἰδέαις καταποικίλλειν τὴν λέξιν, τὸ φυσικὸν δὲ τοῦ λόγου κάλλος φέρων τῇ ἀληθεῖ τῶν πραγμάτων ἐκβάσει τὸ πείθειν ἔχειν ἢ τῷ πιθανῷ τῆς φράσεως[12]. Φιλοσοφίαν δὲ[16] τὴν ἀνωτάτω ἀσκῶν ὡμοιοῦτο Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν, ἓν μόνον[17] συλλογι-
15 ζόμενος τὸ τὸν Θεὸν ἁπάντων εἶναι ποιητήν, τὸν ποιητὴν κριτήν, τὸν Θεὸν πάντως κριτὴν εἶναι. Τὰς δὲ προτάσεις καὶ τοὺς συλλογισμοὺς καὶ τὰ σοφίσματα ὡς ἀραχνῶν ὄντα ὑφάσματα τοῖς ἐπὶ κοπρίας κειμένοις παρῆκεν. Ἀστρονομίας δὲ καὶ γεωμετρίας καὶ ἀριθμητικῆς κατεφρόνησεν ὡς ἀνυπάρκτων ὄντων. Πῶς γὰρ ἂν ὑποσταίη ἀκαριαῖα καὶ
20 γραμμαὶ ἄρτιοί τε καὶ περισσάρτιοι καθ' ἑαυτὰ ἐν ὑποστάσει μὴ ὄντα ; Πῶς δαὶ καὶ Πλάτων ὁ τούτων ἐπιστήμων δι' αὐτῶν ἐπὶ τὰ νοητὰ ἀνάγεται, ὁ τοῖς ὄφεσιν ὁμοίως ἐν τῇ τῶν παθῶν | ἱλυσπώμενος ἱλύι f. 217v.
καὶ ἀποπληθούσης γαστρὸς καὶ γνάθων ἀποφαινόμενος[17] ; Τούτῳ μὲν οὖν τοῖς εὐσεβῶς μετέχειν βουλομένοις ὑπεχώρει, καὶ πάντα Θεοῦ
25 ἐδίδασκεν[18] εἶναι καὶ εἰς αὐτὸν τὴν εὐχαριστίαν ἀνατείνειν καὶ τῶν νοημάτων τὸ κάλλος τῇ τῶν ἔργων σπεύδειν ἐπιδείκνυσθαι τελειώσει[19], τά τε ἀνόθευτα τῶν θεωρημάτων συλλέγειν[20] καὶ τὰ διεφθορότα τῶν δογμάτων ἀποτρέπεσθαι. Τοῖς δέ γε ἀφορμὴν[21] τύφου ταῦτα ποιουμέ-

— [10] *om.* B. — [11] διέλειπεν B. — [12] (καὶ τὸν ἀτίμητον — τῆς φράσεως) *om.* B. — [13] ἀνειμώμενος M. — [14] φλυ//αρίας (υ *manu 2a in ras.*) M. — [15] ὄνησις ////////////// M. — [16] τὲ B. — [17] (ἓν μόνον — ἀποφαινόμενος) *om.* B. — [18] (Τούτῳ μὲν οὖν — ἐδίδασκεν) οὔ δὴ μόνου μετέχειν τοὺς εὐσεβεῖν βουλομένους ἐδίδασκε καὶ πάντα αὐτοῦ B. — [19] (καὶ τῶν νοημάτων — τελειώσει) *om.* B. — [20] ἔσπευδε *add.* B. — [21] (Τοῖς δέ γε ἀφορμὴν — καταπλουτίζεσθαι) *om.* B.

(1) Cf. Homère, *Iliade*, VIII, 19, et la note correspondante de W. Leaf, *The Iliad*, 2e éd., t. I, p. 334.

νοις καὶ τῇ τῶν οὐρανίων κινήσει τὴν τῶν γινομένων ἐξάπτουσι πρόνοιαν ἐπιτιμῶν ἀναγκαίως, διήγειρε λίαν ὀρθῶς συμβουλεύων λόγων μετριότητι τὴν εὐσέβειαν μετιέναι ἢ ποικίλῃ στωμυλίᾳ[22] τοῦ ψεύδους καταπλουτίζεσθαι[21]. Αὐτὸς μὲν τούτων[23] οὐδενὸς ἐδεήθη, ἀμέσως δὲ γενόμενος[24] πρὸς τὰ θεῖα οὐκ ἀπέκαμεν μέχρις ἂν τὸ ὕψος τῆς ἀπαθείας 5 ἔφθασεν[25]. Τίς ἂν λόγος ἐξισχύσει ἐν γραφῇ παραδοῦναι τῶν ἀμέτρων ἀγώνων αὐτοῦ τὰ παλαίσματα ; Τίς τῆς ἀγρυπνίας αὐτοῦ διηγήσαιτο τὸ ὑπερόγκον[26] ; Ποία γλῶσσα παραστήσει τῶν πόνων αὐτοῦ τὸ μέγεθος, οὐ μόνον τῶν ἐν ἐκκλησίαις καὶ εὐχαῖς ἐπιτελουμένων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐν ταῖς χρείαις τῆς μονῆς ἐπιτηδευομένων ; Τίς γυμνότητα οὕτως 10 ἐκαρτέρησε κρύει καὶ θάλπει ταλαιπωρούμενος[27], τίς ἐλεημοσύνην καὶ συμπάθειαν οὕτως ἐκτήσατο, τίς σωφροσύνην καὶ καθαρότητα οὕτως ἠσπάσατο ὡς ἐντεῦθεν φοβερὸν[28] ὀφθῆναι τοῖς δαίμοσιν καὶ ἀριδήλως τούτους ἀποδιώκειν ; Ἐν τούτοις γοῦν αὐτοῦ διακαρτεροῦντος, ὁρῶν ὁ προεστὼς τὸ γενναῖον αὐτοῦ καὶ ἀκαταμάχητον τὴν τοῦ οἰκονόμου 15 αὐτῷ ἐγχειρίζεται[29] διακονίαν· ἔπειτα καὶ τῆς τοῦ πρεσβυτέρου ἀξιοῦται
f. 218. πρεπόντως ἱερωσύνης[30]· ἐν ταύτῃ δὲ καταστὰς | ἐδείκνυε τὴν ἀξίαν ἀληθεύουσαν τῇ τοῦ φρονήματος παλαιότητι[31]. Ἐπεὶ δὲ[32] οὐκ ἔδει[33] ὑπὸ τῷ μοδίῳ κρύπτεσθαι τὸν λύχνον, ἀλλ' ἐν ὑψηλῷ τεθέντα πλείονας αὐγάζειν τῇ ἑαυτοῦ λαμπηδόνι (1) καὶ πρὸς ἑαυτὸν ἕλκειν τοὺς ἐν σκότῳ 20 τῆς ἀπραξίας[34] τῶν καλῶν πλανωμένους[35], καὶ τοῦτο θεόθεν συνέβαινεν[36].

5. Μιχαὴλ γάρ τις τῶν ἐπιφανῶν τὴν ἀξίαν πατρίκιος τὸν μονήρη ἀσπασάμενος βίον[1], τήν τε ἅπασαν αὐτοῦ ὕπαρξιν[2] εἰς κατασκευὴν μοναστηρίου προθέμενος, αἰτεῖται τοὺς τηνικαῦτα κρατοῦντας τῶν σκήπτρων, Εἰρήνη δὲ ἦν ἡ θειοτάτη δέσποινα (2), Θεόδωρον μὲν ἡγού- 25

— [22] στομυλία (υ *manu 2a in ras. un. vel duar. litt.*) M. — [23] (Αὐτὸς μὲν τούτων) τῶν μὲν οὖν ἐπὶ τῇ θύραθεν σοφίᾳ κομψῶν B. — [24] γινόμενος B. — [25] (τῆς ἀπαθ. ἔφθ.) ἔφθ. τῆς ἀπαθ. B. — [26] (διηγήσ. τὸ ὑπερ.) διηγήσεται τὸ ὑπέρμετρον B. — [27] (κρύει — ταλαιπωρούμενος) ἢ θάλπει τεταλαιπώρηκε B. — [28] τοῦτον *add.* B. — [29] ἐγχειρίζει B. — [30] (ἀξιοῦται — ἱερωσύνης) ἀξίας ἀξίως ἀξιοῦται B. — [31] (ἐν ταύτῃ — παλαιότητι) *om.* B. — [32] (Ἐπεὶ δὲ) *manu 2a in marg.* M. — [33] (οὐκ ἔδει) *manu 2a in ras.* M. — [34] ἀγνωσίας B. — [35] (τῶν καλ. πλαν.) *om.* B. — [36] ἐδίδοτο B.

5. — [1] (ἀσπ. βίον) βίον ἀσπ. B. — [2] (αὐτ. ὕπ.) ὕπ. αὐτ. B.

(1) *Matth.*, V, 15 ; *Marc.*, IV, 21 ; *Luc.*, VIII, 16 et XI, 33.

(2) L'impératrice Irène gouverna de 780 à 790 au nom de son fils mineur, Constantin VI ; plus tard, elle régna seule, de 797 à 802.

μενον Ἰωάννην τε[3] οἰκονόμον τῆς ὑπ' αὐτοῦ καινουργηθείσης μονῆς. Καὶ δὴ τῆς αἰτήσεως μὴ διαμαρτών, λαμβάνει Θεόδωρον καὶ Ἰωάννην καὶ[4] καθίστησιν αὐτοὺς[5] ὥσπερ τινὰς πολιούχους ἐν τῇ μονῇ ἀντιμαχοῦντας τῶν ἐναντίων[6] καὶ τὴν ποίμνην ἀλώβητον διατηροῦντας[7].
5 Ἰωάννης μὲν οὖν ὡς ἤδη ἀρχὴν ἐπιτιθέμενος[8] τοῖς πόνοις ἀεὶ διετέλει ἐπιτείνων τοὺς ἀγῶνας, καὶ τοῦτο ἦν[9] αὐτῷ τὸ σπουδαζόμενον ὁσημέραι αὔξησιν λαμβάνειν τοὺς κόπους αὐτοῦ. Καὶ ἀργίαν μὲν ἡγεῖτο τὸ μὴ προσθεῖναι τοῖς οὖσιν, παρανομίαν δὲ τὸ τῶν προστεθέντων ἀφελεῖν[9]. Ἐνταῦθα ἄξιον αὐτοῦ καταπλαγῆναι τὸ ἀκαταγώνιστον, πῶς
10 ἀμφοτέρων ἐχόμενος τῶν πραγμάτων οὐδετέρου ἀπελιμπάνετο, πῶς ὁμοίως ἑαυτὸν παρεῖχεν τοῖς τε πνευματικοῖς κανόσιν καὶ ταῖς κοσμικαῖς φροντίσιν. Τοῦτο δηλαδὴ τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως ἔργον, τῆς κρατυνούσης[10] τὴν ἀνθρωπείαν ἀσθένειαν τὰ ὑπὲρ φύσιν ἑλέσθαι καὶ ἑλομένην εἰς πέρας ἄγειν· αὕτη καὶ τὸν γενναῖον τοῦτον ἀγωνιστὴν
15 ἐνίσχυσεν ὑπερβῆναι τῆς τῶν βροτῶν δυνάμεως τὸ μέτρον[10], ταύτην ὁδηγὸν ἁπλανῆ κτησάμενος οὐ προσέκοψεν[11] εἰς λίθον προσκόμματος τῶν | συνεχῶν ἐπιβουλῶν τοῦ ἐχθροῦ· καὶ τοῦτο εὔδηλον ἐξ ὧν αὐτὸν f. 218v.
τῶν τοιούτων ἀπείραστον διετήρει παγίδων[11]. Χρείας γάρ ποτε κατεπειγούσης αὐτὸν ἧς ἐφρόντιζε διακονίας, ἀναστὰς ἀωρίας οὔσης νυκτε-
20 ρινῆς[12] ἵππῳ τε ἐπιβὰς εἴχετο τῆς ὁδοιπορίας τὸν συνήθη κανόνα διατελῶν. Σκοτίας δὲ οὔσης βαθείας, ἐκκλίνει τῆς εὐθείας καὶ πρὸς τὸ εὐώνυμον φέρεται. Εἶτα, ἱκανὸν διαστήσας τῆς λεωφόρου[13] ὁρᾷ κατενώπιον αὐτοῦ αὐγὴν τὰς ἡλιακὰς ὑπερβαίνουσαν ἀκτῖνας· καὶ τὸ μὲν φῶς ἥνωτο τῇ αἴγλῃ, διῄρητο δὲ τρισὶ τοῖς προσώποις, καὶ ἦν τὸ
25 θέαμα φοβερόν. Ἔντρομος οὖν γενόμενος, ἐπὶ τὴν γῆν αὐτίκ' ἐκ τοῦ ἵππου[14] ἥλατο[15]. Στὰς δὲ καὶ τὸ πολὺ τῆς ἀγωνίας ὑποτεμών, πάλιν τῆς αὐτῆς ὑμνολογίας εἴχετο· πέρας οὖν εἰληφυίας καὶ ταύτης, ἀρχῆθεν ἐπαναλαμβάνει τὸ ψαλτήριον ἠρέμα στιχολογεῖν[16], τέως

— [3] δὲ B. — [4] (λαμβάνει — Ἰωάννην καὶ) *om.* B. — [5] ὡς ἤρητο *add.* B. — [6] (ἀντιμ. τῶν ἐναντ.) ἀντιπαρατασσομένους τοῖς ἐναντίοις B. — [7] (καὶ τὴν ποίμνην — διατηροῦντας) *om.* B. — [8] ἐπιθέμενος B. — [9] (καὶ τοῦτο ἦν — ἀφελεῖν) *om.* B. — [10] (τῆς κρατυνούσης — τὸ μέτρον) *om.* B. — [11] (οὐ προσέκοψεν — παγίδων) τῶν συνεχῶν ἐπιβουλῶν τοῦ ἐχθροῦ ἀπείραστος διετηρεῖτο B. — [12] (ἀωρ. οὔσ. νυκτ.) ἀωρὶ τῶν νυκτῶν B. — [13] *ex* λαοφόρου *? manu 2a corr.* M. — [14] *tres prim. litt. manu recenti in ras.* M. — [15] (ἐπὶ τὴν γῆν — ἥλατο) αὐτίκα ἐκ τοῦ ἵππου ἐπὶ τὴν γῆν ἥλλατο B. — [16] στιχολογῶν B.

ἀτενῶς ἔχων πρὸς τὴν παράδοξον λαμπηδόνα. Ἤδη δὲ τῆς νυκτὸς προκοπτούσης τῆς τε ἡμέρας διαφαινομένης, ἡ μὲν αἴγλη καταβραχὺ ἀπεκρύπτετο, ἡ δὲ θέσις τοῦ χωρίου ἐπιπλεῖον[17] ἀπεκαλύπτετο· τέλος, ἀνίσχοντος τοῦ ἡλίου, ἀπογίνεται καὶ τοῦ ὁραθέντος ἡ ἀκτίς[18]. Μικρὸν δὲ ὑποβάς, ἔνθα ἡ ὀφθεῖσα ὀπτασία, ἐλθὼν εἶδεν τὸ[19] ἐναντίον τῇ ἐλπί- 5 δι, τόπον κρημνώδη[20] καὶ χάος βαθύτατον ὅσον τοῖς ὄμμασι περιλαμβάνων κατοπτεύειν ἠδύνατο. Ὑποτοπάσας δὲ θείαν εἶναι τὴν ἐπιφάνειαν καὶ εἰς φυλακὴν αὐτοῦ ἐληλυθέναι τὴν ἐπὶ τὸ πρόσω πορείαν κωλύουσαν, ἀξίας τὰς ἐπινικίους φωνὰς τῷ σεσωκότι Θεῷ ἀνετίθετο[21]. Τί τούτου παραδοξοτέρα[22] ἡ κατὰ τὸν Ἰσραὴλ πεφωτισμένη νεφέλη, ὅτε 10 πύρινος στύλος προπορευόμενος αὐτοῦ εἰς ὁδηγίαν (1) ; τοῦτο τοῖς εὖ[23] συγκρίνουσιν οὐκ ἔλαττον· τοῦτο τοῦ ἐν Θαβὼρ φωτὸς τοῖς μαθηταῖς ὀφθέντος (2) ἀπαύγασμα[23]· τοῦτο τῆς ἐνιαίας αἴγλης τῆς ἁγίας Τριάδος
f. 219 τεκμήριον. | Τίς λαλήσει[24] τὰς δυναστείας σου, Κύριε, ἀκουστὰς ποιήσει πάσας τὰς αἰνέσεις σου, τοῦ μὴ διδόντος σου εἰς σάλον τὸν πόδα 15 τῶν σῶν δικαίων (3), τοῦ ἓν ὀστοῦν ἐξ αὐτῶν συντριβῆναι μὴ συγχωροῦντος[24] (4) ; Ὄντως θαυμάσια τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ ἡμῶν (5) καὶ πάντα νοῦν ὑπερβαίνοντα[25]. Οὕτω τοίνυν ποδηγούμενος τῇ συνεργίᾳ τοῦ παναγίου πνεύματος αὐτοῦ Ἰωάννης[26] τῶν ἐπηρεαζόντων ὤφθη ἀνώτερος, βέλη νηπίων ἡγούμενος τοὺς εἰσφερομένους αὐτῷ παρὰ τοῦ ἀντικειμέ- 20 νου πολέμους[27].

6. Ἐπεὶ δὲ Θεόδωρον προχειρίζεται ὁ κρατῶν εἰς ἐπίσκοπον, Ἰωάννης τὴν ἡγεμονίαν διαδέχεται, ὁ καὶ πρὸ[1] ταύτης τῶν αὐτῆς ἀντεχόμενος φροντίδων καὶ τἀληθὲς εἰπεῖν τὸν ἡγεμόνα σὺν τοῖς προβάτοις ποιμαίνων[1]. Ἐντεῦθεν ἀρχὴν ἄλλην καὶ ἄλλο σπούδασμα τίθησιν, διεγεί- 25

— [17] ἐπὶ πλέον B. — [18] ἡ τοῦ ὁραθέντος ἀκτίς B. — [19] τὸν B. — [20] κριμνώδη M. — [21] ἐδίδου B. — [22] παραδοξότερον B. — [23] (τοῦτο τοῖς εὖ — ἀπαύγασμα) *om.* B. — [24] (Τίς λαλήσει — συγχωροῦντος) *om.* B. — [25] (καὶ πάντα νοῦν ὑπερβ.) *om.* B. — [26] (τῇ συνεργίᾳ — Ἰωάννης) Ἰωάννης τῇ συνεργίᾳ τοῦ ἁγίου πνεύματος B. — [27] (βέλη — πολέμους) *om.* B.

6. — [1] (ὁ καὶ πρὸ — ποιμαίνων) *om.* B.

(1) *Exod.*, XIII, 21-22.
(2) *Matth.*, XVII, 1 ; *Marc.*, IX, 1 ; *Luc.*, IX, 28.
(3) *Ps.*, CXX, 3.
(4) *IV Reg.*, XXIII, 18.
(5) *Apoc.*, XV, 3.

ρειν τόν τε σεβάσμιον ναὸν καὶ τὰ πεπτωκότα τῶν οἰκοδομιῶν[2]· ἐν ἐρειπίοις (1) γὰρ τότε ὑπῆρχεν[3], ὑπὸ βαρβαρικῆς ἐφόδου ἐμπεπρησμένα[4] (2). Ταῦτα τοίνυν εἰς τὸ μηδὲν χωρήσαντα οἰκείοις πόνοις ἀνίστησι, λαμπροτέραν ποιησάμενος ἐπιμέλειαν τῆς προτέρας κατασκευῆς. Τούτων μὲν οὕτως αὐτῷ φροντιζομένων, ἐπιφύεται ἡμῖν μονιὸς ἄγριος ἀπὸ τῆς ἐρήμου τῶν ἑαυτοῦ παθῶν ἥκων, ὃς ἐν βορβόρῳ[5] τῆς ἀσεβείας ἐγκαλινδούμενος· οὐ γάρ ἐστιν ἄξιος τῇ τοῦ Λέοντος τιμᾶσθαι προσηγορίᾳ (3)· τιμή γ' ἂν μᾶλλον αὐτῷ τοῦτο εἴη τῇ συγκρίσει παραβαλλόμενον τῶν ἀτοπημάτων· καὶ γὰρ εἰ καὶ δραστικώτατόν ἐστιν ἐκεῖνο τὸ ζῶον, ὅμως φύσεως νόμοις ὑπείκει[6], καὶ τοῦτο αὐτῷ ὅρος[7] σὺν ἀξιώματι γίνεται τὸ μὴ βαίνειν περαιτέρω τῆς φύσεως[5]. Οὗτος δὲ[8] ὑπερβὰς τὰ μέτρα τῆς ἀταξίας τολμᾷ[9] κατὰ τῆς εἰκόνος Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ[10] διᾶραι βλασφήμως τὴν γλῶσσαν, ὁ τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ εἰς ἵππειον μεταβαλὼν εἶδος καὶ τοῖς κτήνεσιν ὁμοίως τροφῆς ἐμφορούμενος ἀλόγου[11] (4). Καὶ τὰ μὲν πρῶτα τὴν κακίαν | ἔνδον f. 219v.
ὑποσμύχουσαν εἶχεν, τὴν ἐπικράτειαν, ὡς οἶμαι, τῆς ἀρχῆς πραγματευόμενος[12]· ἔπειτα εἰς τοὐμφανὲς ταύτην προαγαγών (5), μίξας

— [2] οἰκοδομημάτων B. — [3] (ἐν ἐρ. γὰρ τότε ὑπ.) *om.* B. — [4] ὄντα *add.* B. — [5] (ὃς ἐν βορβόρῳ — φύσεως) ὁ τῷ ὄντι ἀνήμερος Λέων, ὁ τότε κρίμασιν οἷς οἶδε Κύριος τῶν ἀρχικῶν ἐπιλαμβανόμενος σκήπτρων B. — [6] ὑπήκει M. — [7] ὅρος M. — [8] (Οὗτος δὲ) ὃς B. — [9] φεῦ *add* B. — [10] (ἁγίων αὐτοῦ) αὐτοῦ ἁγίων B. — — [11] (τὸ κατ' εἰκόνα — ἀλόγου) τοῖς κτήνεσιν ὁμοίως τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἀτιμάσας καὶ ἀξίως τούτοις παραβληθείς B. — [12] πρατευόμενος M.

(1) Le ms. M porte ἐριπίοις, forme qui se rencontre encore dans d'autres textes. Voir *Anal. Boll.*, t. XVI (1897), p. 160, note 1.

(2) L'an 813 en effet, au milieu du mois de juillet, Croum, roi des Bulgares, vint assiéger Constantinople et fit ensuite incendier par son armée un grand nombre des églises, des monastères et des palais situés hors de l'enceinte de la ville. Cf. Symeon magister, *Annales*, éd. Bonn, p. 614, nº 9 et les autres chroniqueurs cités par E. de Muralt, *Essai de chronographie byzantine*, t. I, p. 401.

(3) Les expressions dont se sert ici l'hagiographe pour désigner l'empereur iconoclaste Léon V l'Arménien (813-820) sont à rapprocher de celles qu'emploient souvent les écrivains byzantins au sujet de ce prince. Voir, par exemple, Georges le Moine, *Vitae recentiorum imperatorum*, éd. Bonn, p. 770, l. 2-4 ; *Acta S. Macarii, hegumeni monasterii Pelecetes*, Anal. Boll., t. XVI, p. 153, l. 13 ; *Acta SS. Davidis, Symeonis et Georgii*, ibid., t. XVIII, p. 227, l. 3 ; *Vita S. Theodori Studitae, P. G.*, t. XCIX, col. 275.

(4) Cf. *Daniel.*, IV, 29-30.

(5) Plus d'un historien byzantin a exprimé le même jugement sur Léon

βασιλείας σχῆμα τυραννίδος ὠμότητι κατάγει τὸν πρόεδρον ἀπὸ[13] τοῦ θρόνου (1), τούς τε ἱερεῖς ὠμῶς ἀπελαύνει, μοναστήριά τε[14] καὶ ἀσκητήρια λῃΐζεται· καὶ οὐδὲ μέχρι τούτων ἔστησε τὴν ἀσέβειαν, ἀλλ' ἐρευνῶνται[15] ὄρη καὶ σπήλαια. ἀγοραί τε καὶ πύλαι πόλεων στενοχωροῦνται[16] στρατιωτῶν ἐνόπλων περιφέρουσαι πλήθη ὡς ἐχθροὺς δή τινας[17] θηρωμένων τοὺς τῆς εὐσεβείας ἀγωνιστάς (2). Οὐδὲ τοὺς[18] ἐν παρατάξει μιμεῖσθαι εἵλετο ὁ τύραννος, οἳ ὁπόταν λαμπρῶς κατακρατήσωσι τῆς μάχης ὑπενδιδόασι τοῖς ἡττηθεῖσι, τοὺς ἀνθρωπίνους αἰδούμενοι νόμους[18].

7. Τούτου τοίνυν τὸ ἀπηνὲς ὁ ἀοίδιμος οὗτος ἰδὼν σοφώτατα[1] διανοεῖται δικαίᾳ κρίσει οἰκονομῆσαι τὸ ποίμνιον, κρίνας τε ἄριστα ὡς οὐχ οἷόν τέ ἐστιν ὁμοίως ἅπαντας τὸ μαρτύριον εἰς πέρας ἄγειν, ἀφθονίαν[2] τῶν ἀναγκαίων παρασχών, εὐχαῖς τε καὶ διδασκαλίαις ἐπιστηρίξας τὴν ποίμνην πέμπει ὅπῃ[3] Θεῷ φίλον εἴη πορεύεσθαι. Τότε δή τινες τὸν τοῦ Ἰούδα ἀσπασάμενοι[4] κλῆρον, τοῦ χοροῦ τῶν ἁγίων ἑαυτοὺς ἀπορρήξαντες[5] κατήγοροι ἀπαραίτητοι κατὰ τοῦ ἁγίου καθίστανται, διαβάλλουσί τε αὐτὸν πρὸς τὸν παρανόμως ἐπειλημμένον τοῦ θρόνου τῆς ἱερωσύνης[6] (3) ὡς τῆς ἀληθείας ἀντιποιούμενος[7] Ἰωάννης τὴν κοινωνίαν ὑμῶν ὡς μύσος[8] ἀποβδελύττεται. Ὁ δὲ μὴ μελλήσας[9] τῷ βασιλεῖ τάχιστα[10] τὰ λεχθέντα καταμηνύει. Λαβὼν οὖν ἐξ

— [13] *om.* B. — [14] *om.* B. — [15] (καὶ οὐδὲ μέχρι — ἐρευνῶνται) ἐρευνᾶ B. — [16] πλήθει *add.* B. — [17] (περιφέρουσαι — δή τινας) *om.* B. — [18] (Οὐδὲ τοὺς — νόμους) *om.* B.

7. — [1] σοφόν τι B. — [2] *alt.* α *manu recenti in ras. litt. un.* M. — [3] ὅποι B. — [4] σπασάμενοι M. — [5] (τοῦ χοροῦ — ἀπορρήξαντες) *om.* B. — [6] (ἐπειλημμένον — ἱερωσύνης) τοῦ τῆς ἐκκλησίας θρόνου ἐπειλημμένον B. — [7] φάσκοντες *add.* B. — [8] *post prim.* σ *manus 2a add.* σ *sup. lin.* M. — [9] *alt* λ *manu 2a* M. — [10] (τῷ βασ. τάχ.) τάχ. τῶ βασ. B.

l'Arménien : par exemple Georges le Moine, *Vitae recentiorum imperatorum*, éd. Bonn, p. 770. Cf. L. Maimbourg, *Histoire de l'hérésie des Iconoclastes*, 1679, t. II, p. 95 sqq.

(1) Le patriarche Nicéphore fut déposé en 815.

(2) Voir un tableau tout semblable de la persécution de Léon l'Arménien dans la Vie de S Joannice par le moine Sabas, *Act. SS.*, Novembris t. II, pars I, p. 348 C.

(3) Ce patriarche intrus est Théodote Cassiteras (815-821). Cf. E. Gedeon, Πατριαρχικοὶ πίνακες, p. 272-273.

αὐτοῦ τοῦ πράττειν τὴν ἐξουσίαν καὶ συνεργὸν ἔχων τὴν ὑπάρχου (1)
θρασύτητα, εἰς βῆμα ἀντὶ θρόνου καθέζεται καὶ τὸν ὅσιον συλληφθέντα
εἰς τὸ δικαστήριον κελεύει εἰσάγεσθαι. Εἰσήει[11] τοίνυν εἰς τὸ κριτήριον
ὁ δίκαιος, μιερέως καὶ ἄρχοντος προκαθημένων[12], ὡς Ἰησοῦς | Ἄννα f. 220.
5 καὶ Πιλάτου τῶν ὁμοτρόπων[13] (2). Καὶ[14] λέγε, φησίν, τίνος χάριν τὸ
βασιλικὸν δόγμα παριδὼν δρασμὸν ὑπενόεις, καταφρονήσας τοῦ μεγέ-
θους[15] τῆς ἐξουσίας αὐτοῦ[16] ; Δόγμα μέν, φησίν, παρ' ἡμῖν, ὁ ὅσιος,
ἀσάλευτον ἐκεῖνό ἐστι τὸ παλαιότητι[17] διαφέρον καὶ τῷ ὀρθῷ λόγῳ
καλῶς ἔχειν κεκριμένον· τὸ γὰρ παρ' ὑμῖν καινοτομούμενον οὐ δόγμα
10 δίκαιον καλεῖν μᾶλλον ἢ ἀνόμημα. Τί οὖν ἀνομεῖν σοι δοκοῦμεν ἡμεῖς,
φησί, συνεκβάλλοντες ταῖς εἰκόσι τὴν τῶν εἰδώλων προσκύνησιν ; Οὐ
τὴν τῶν εἰδώλων, ἔφη ὁ δίκαιος, ἀλλὰ τὴν τοῦ Χριστοῦ. Πῶς ;
ἔφησαν[18]. Ὅτι[19] ὁ τὸ εἴδωλον εἰσάγων καὶ οὗ ἐστιν εἴδωλον[20] τὴν
τιμὴν συνεισφέρει, οὕτω καὶ ὁ τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ ἐξωθῶν συνα-
15 πωθεῖται ταύτῃ[21] τὸ σέβας αὐτοῦ. Ἀπορησάντων δὲ αὐτῶν[22] πρὸς
ταῦτα, καταπλαγέντων τε ὁμοῦ τὸ θαρσαλέον τῆς ὁμολογίας τοῦ
ἀνδρός[23], ἐφ' ἕτερον ἔγκλημα πειρῶνται τοῦτον ἐνάγειν[24], ἱεροσυλίαν

— [11] εἰσείη M. — [12] προκαθημένου M. — [13] (Εἰσήει — ὁμοτρόπων) *om.* B. — [14] εἰσαχθέντος οὖν B. — [15] (καταφρ. τοῦ μεγ.) τοῦ μεγ. καταφρ. B. — [16] *om.* B. — [17] παλαιότητι //////// M. — [18] (Πῶς ; ἔφ.) *om.* B. — [19] ἐπεὶ B. — [20] (καὶ οὗ ἐστ. εἴδ.) *om.* B. — [21] πάντη B. — [22] (Ἀπορ. δὲ αὐτ.) ἀπορήσαντες δὲ οὗτοι B. — [23] (καταπλαγέντων — ἀνδρός) *om.* B. — [24] (πειρ. τοῦτ. ἐνάγ.) τρέπονται B.

(1) Selon toute vraisemblance, le biographe a ici en vue le gouverneur de la ville, appelé généralement ἔπαρχος τῆς πόλεως, mais quelquefois aussi ὕπαρχος τῆς πόλεως ou simplement ὕπαρχος. Voir, en effet, Constantin Porphyrogénète, *De cerimoniis*, éd. Bonn, p. 6, l. 12, et la note correspondante de Reiske, *Commentarii*, éd. Bonn, p. 37-38 ; *Vita Theodori Studitae, P. G.*, t. XCIX, col. 283 ; Sophokles, *Greek lexicon*, s. v. ὕπαρχος ; Schlumberger, *Sigillographie de l'empire byzantin*, p. 510, où sont signalés deux sceaux d'ex-préfets de Constantinople, qui s'intitulent ἀπὸ ὑπάρχων. L'hypothèse est confirmée par la comparaison introduite quelques lignes plus loin entre l'ὕπαρχος et Ponce-Pilate, et par le rôle que joue ce personnage dans le procès de Jean. Le gouverneur de Constantinople était pourvu, en effet, d'attributions judiciaires très étendues. Cf. Théophane, *Chronographia*, éd. de Boor, t. I, p. 296, 28, p. 501, 13 ; *Theophanes continuatus*, éd. Bonn, p. 86 (ὕπαρχος), p. 470 ; Georges le Moine, éd. Bonn, p. 791 (ὕπαρχος). C'est ce qui explique que le patriarche n'ait pu se passer de sa complicité pour juger le saint higoumène.

(2) *Joann.*, XVIII, 13-24, 28-XIX, 16.

κατηγοροῦντες αὐτοῦ καὶ νοσφισμόν ἀργυρίου. Καὶ τούτου[25] δὲ ἐναργῶς ὑπὸ τῆς ἀληθείας ἐλεγχθέντος μὴ οὕτως ἔχειν, ἀπάτης προσωπεῖον πλασάμενοι[25] χρήματα ὑπισχνοῦντο διδόναι καὶ κάκωσιν συγχωρεῖν τῶν διαβαλλόντων, μόνον[26] εἰ τῷ δόγματι τοῦ βασιλέως ὑποκύψας κοινωνὸς γένηται τῆς ἀσεβείας αὐτῶν. Ὁ δὲ καταπαίζων[27] τῇ ἀνοίᾳ αὐτῶν ἔφη· Τὰ μὲν χρήματα ἔστωσαν ὑπεκκαύματα τοῦ πυρὸς ὑμῶν, οὗ ἐξεκαύσατε τῇ ὕλῃ τῆς ἀπειθείας ὑμῶν· ἡ δὲ τῶν διαβαλόντων ἀδικία παρ' ἐμοὶ συγκεχώρηται, παρὰ Θεῷ δὲ τετήρηται τῷ τῆς μετανοίας καιρῷ, εἰ δὲ μὴ ἔλοιτο τῷ τῆς κρίσεως. Ταύτην οὖν τὴν ἀπόκρισιν παρὰ τοῦ δικαίου λαβόντες[27], εἰς θυμὸν τὴν μακροθυμίαν τρέψαντες[28] παραδιδόασιν αὐτὸν[29] ἀνδρὶ ἀνόμῳ καὶ ἀπηνεῖ, βαρβάρῳ καὶ τὴν προσηγορίαν καὶ τὴν γνώμην[30], ὃς ταῖς ἀπειλαῖς μὴ δυνάμενος
f. 220v. αὐτὸν κατα|πλῆξαι ἐπ' αὐτὸ χωρεῖ τὸ εἶδος τῶν βασάνων[31]. Καὶ δὴ[32] γυμνώσας αὐτοῦ τὸ αἰδέσιμον[33] σῶμα ξέεσθαι[34] προσέταξε ταῖς μάστιξιν. Ὁ δέ, ὡς ἑτέρου τεμνομένου ἢ ὡς αἰσθήσεως ἀμοιρῶν, γενναίως ὑπέφερεν τὰς ἐπαγομένας πληγάς, μέχρις ἂν τοὔδαφος τῷ αἵματι[34] περιερράνθη. Ὀψὲ γοῦν[35] ποτε ὁ ἀνήμερος βάρβαρος ἀνεθῆναι αὐτὸν ἐκέλευσεν, ταύτην αὐτῷ φιλανθρωπίας ἀπόφασιν δοὺς ὅτι εἰ μὴ τῷ προστάγματι τοῦ βασιλέως εἴξῃς[36], τῶν αὐτῶν πειραθήσῃ κατὰ ἑβδόμην ἡμερῶν περίοδον καὶ οὐ πρότερον ἀφεθήσῃ πρὶν ἂν τὸ δοκοῦν ἡμῖν ἀποπληρώσῃς. Χάριν εἴσομαί σοι, φησὶν ὁ γενναῖος, εἰ καθ' ἑκάστην με τῶν τοιούτων ἀξιώσῃς· τρυφὴ γάρ μοι τοῦτό ἐστιν, οὐ τιμωρία[35]. Καταπλαγεὶς οὖν ὁ ἀπάνθρωπος τὴν ὑπεράνθρωπον τοῦ δικαίου ἔνστασιν ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ αὐτὸν ἐκέλευσεν ἀσφαλῶς καθειρχθῆναι[37]. Τοιαῦτα τοῦ γενναίου τὰ παλαίσματα, τοῦτο τῶν πάλαι ἀθλησάντων οὐδὲν ἔλαττον τὸ μαρτύριον· εἰ γὰρ καὶ[38] ὁ χρόνος τῇ τάξει προτερεύει, ἀλλ' ἡ τοῦ Θεοῦ χάρις παραπλησίως τὰς ἀμοιβὰς

— [25] (Καὶ τούτου — πλασάμενοι) ἀλλὰ καὶ οὕτως ἐλεγχθέντες B. — [26] (καὶ κάκωσιν — μόνον) *om.* B. — [27] (Ὁ δὲ καταπαίζων — λαβόντες) ὡς δὲ καταγελῶν ὁ ἅγιος ἦν αὐτῶν B, (λαβόντες) λαλόντες M. — [28] (μακρ. τρέψ.) δοκοῦσαν μακροθυμίαν τρέπουσι καὶ B. — [29] αὐτῶ M. — [30] (βαρβάρῳ — γνώμην) *om.* B. — [31] (ἐπ' αὐτὸ — βασάνων) πρὸς βασάνους χωρεῖ B. — [32] *om.* B. — [33] (αὐτ. τὸ αἰδέσ.) τὸ ἱερὸν αὐτοῦ B. — [34] (ξέεσθαι — αἵματι) μάστιξιν ἀφειδῶς κατέκοπτεν· οὕτως δὲ τὰς πληγὰς ἔφερεν ὁ γεννάδας ὡς ἕτερον ὁρῶν πάσχοντα, μέχρις ἂν ἡ γῆ τῶ αἵματι πᾶσα B. — [35] (Ὀψὲ γοῦν — τιμωρία) *om.* B. — [36] ήξης M. — [37] (αὐτὸν — καθειρχθῆναι) καθεῖρξεν αὐτόν B. — [38] (εἰ γὰρ καὶ — μάρτυσιν) *om.* B.

διανέμει τοῖς μάρτυσιν[38], ἐπεὶ καὶ ἡ ὁμολογία κοινή· ὑπὲρ εὐσεβείας γάρ. Εἶτα διαδέχεται τὸ δεσμωτήριον ἐξορία, καὶ ἀπὸ ταύτης ἄλλη, καὶ πάλιν τὸ δικαστήριον αὐστηρότερον[39]. Οὐκέτι γὰρ κριτὴς καὶ ὕπαρχος προκαθέζονται[40], ἀλλ' αὐτὸς ὁ ἀλιτήριος (1) βροντῶν ἀπὸ θώρακος, καὶ τῷ μεγέθει τῆς ἀξίας καὶ τῇ τῶν λόγων σφοδρότητι ἐδόκει[41] καταπλήττειν τὸν ἀκατάπληκτον. Ὁ δὲ κώνωπος[42] ἐπαΐειν μᾶλλον ἡγεῖτο ἢ τῶν σοβαρωτέρων αὐτοῦ φωνῶν. Βρύξας οὖν ἐν θυμῷ βίαιον ὁ δράκων κελεύει τὸν ἅγιον γυμνωθέντα γενναιοτέρας τοὺς αἰκίζοντας ἐπιφέρειν πληγάς. Ἐπὶ πολὺ οὖν τοῦ ὁσίου τεμνομένου ταῖς μάστιξι, μόλις κόρον εἴληφε τῶν ἀποίων σαρκῶν ὁ αἱμοβόρος θήρ· πάλιν δὲ κελεύει αὐτὸν ἐν ἀσφαλεστάτῃ | φρουρᾷ κατακλείεσθαι, f. 221.
τῶν τε ἀναγκαίων προστάττει στερεῖσθαι ὡς ἂν ἀπὸ τούτων ἀγχόμενος τάχιον ἀπαυδήσῃ. Ἀλλ' εἰσπηδᾷ εἰς μέσον ὁ πρόδρομος τοῦ ἀντιχρίστου, ὁ τὴν Ἰαννοῦ ὑπερβὰς πλάνην ταῖς μαγικαῖς ἐπινοίαις (2), ὁ τῶν κυνῶν τὴν ἀναίδειαν ὑπερακοντίσας· πείθειν τε ἐπαγγέλλεται τοῖς ὁμοτρόποις τὸν ὅσιον, εἰ τούτου κατακρατήσειεν. Δὴ λαβὼν αὐτὸν ὁ γόης ἐν ὑψηλοτέρῳ δωματίῳ αὐτὸν καθείργνυσιν ἐν ᾧ τοῖς κάτω πῦρ ἐκαίετο ταῖς αὐτοῦ χρείαις ὑπηρετοῦν, οἰόμενος τῇ τε τῆς πείνης ἀνάγκῃ καὶ τῇ τοῦ καπνοῦ βίᾳ πρὸς ἑαυτὸν ἕλκειν τὸν ἅγιον· οὐ γὰρ ἤδει ὁ φιλόσαρκος ὅτι πρὸς ἄσαρκον αὐτῷ καὶ ἀναίμονα περιέστη τὰ τῆς μάχης, ἀλλὰ τοῖς καθ' ἑαυτοῦ συγκρίνων τὰ τοῦ δικαίου πειρᾶται διὰ τούτων αὐτὸν ὑπάγειν τῇ παρανομίᾳ, ὁ τῶν ὑείων[43] κρεῶν ἀκόρεστος φάγος, ὁ ταῖς νυξὶ τὴν κοιλίαν ἐμπιπλῶν καὶ πρὸς ἡμέραν ἐγκρατὴς προερχόμενος, ὁ τῆς γαστρὸς ἀπαραίτητος οἰκέτης, ὁ πάντα δι' αὐτὴν ἐνεργῶν καὶ πράττων καὶ ἀλλοτρίαν δόξαν σφετεριζόμενος, ὁ τὴν ἀσέβειαν ἕνεκα ταύτης ἑλόμενος καὶ μηδὲν τιμιώτερον ταύτης

— [39] (καὶ πάλιν — αὐστηρότερον) εἶτα πάλιν αὐστηρότερον δικαστήριον B. — [40] προκαθέζεται M, τούτου *add.* B. — [41] (τῷ μεγέθει — ἐδόκει) οἰόμενος μάτην ὁ ἀνόσιος B. — [42] (Ὁ δὲ κώνωπος — ἡγούμενος) *om.* B. — [43] ὑΐων M.

(1) C'est-à-dire l'empereur lui-même, Léon l'Arménien.

(2) Il s'agit évidemment du fameux iconoclaste Jean Morocharzanios, surnommé Ἰαννής par les écrivains byzantins à cause de son goût pour la magie ; higoumène du monastère des SS. Serge et Bacchus, il fut créé patriarche (832-842) par l'empereur Théophile. Cf. E. Gedeon, Πατριαρχικοὶ πίνακες, p. 274-277.

ἡγούμενος[42]. Ἔγνω οὖν[44] διὰ τῆς πείρας ὁποίῳ[45] ἀδάμαντι προσέβαλεν[46], καὶ ἀμηχανήσας τοῖς κατ' αὐτοῦ[47] εἰς τὴν προτέραν αὐτὸν ἐξορίαν παραπέμπεται. Ἔνθα πάλιν πληγαὶ ἀφόρητοι καὶ βασανιστηρίων εἴδη πρὸς αὐτὸν[48] ἐπενοεῖτο τοῖς παρανόμοις[49]. Τίς ἂν λόγος[50] γραφῇ παραδοίη τῶν ἀμέτρων ἄθλων τοῦ δικαίου τὸ πλῆθος ; οὐδὲ γὰρ εἰ πᾶς ὁ βίος ἡμῶν εἰς τοῦτο ἠσχολεῖτο, ἠδύνατο ἂν πρὸς ἀξίαν ἀφικέσθαι τῆς διηγήσεως. Ὁρῶ γοῦν ἐμαυτὸν εἰς πέλαγος ἀπείρων κατορθωμάτων νηχόμενον καὶ οἷα σχεδίᾳ λεπτῇ τῇ τοῦ λόγου ἀδρανείᾳ ὧδε κἀκεῖσε περιφερόμενον, καὶ τοῦ τέλους τῆς ὑποθέσεως ἀπαγορεύειν μοι ἔπεισιν. Οἶδα δὲ σαφῶς ὡς χεῖρα προτείνας ὁ νῦν εὐφημούμενος
f. 221v. ἐπιλήψεται τῆς ἀπειρίας καὶ τοῦ προθύμου τῆς προ|αιρέσεως δραξάμενος πρὸς ἑαυτὸν ἄξοι ἐπὶ χρηστὸν πέρας ἰθύνων τὸν λόγον[50].

8. Οὕτω τοίνυν[1] ἐγκαρτεροῦντος αὐτοῦ τῷ μαρτυρίῳ, ἐπῆλθεν ἡ θεία δίκη τὸν ἀλιτήριον, ἀξίαν αὐτῷ τῶν ἀνομηθέντων ἐπάξασα τὴν τιμωρίαν (1). Ἀδείας γοῦν ἐπειλημμένος ὁ ἅγιος καὶ τὰ καθ' ἑαυτὸν[2] εὖ διαθέμενος ἐπὶ Χερσῶνα τὴν πόλιν χωρεῖ τὴν παρακειμένην τῇ Βοσπόρῳ[3] (2), καὶ ταύτην[4] καταλαβὼν εἰς ἀνάψυξιν τῶν ὀχλούντων πάλιν τῶν ἀσκητικῶν εἴχετο πόνων, οὐκ ἐνδιδοὺς τῇ προθυμίᾳ, οὐδ' ὑφειμένος τῷ τόνῳ τοῦ σώματος[5] οὐδὲ τοῦτο[6] λογιζόμενος ὡς τοῖς ἄθλοις τοῦ μαρτυρίου τελειωθεὶς περιττὸς αὐτῷ ἂν γένοιτο[7] ὁ τῆς ἀσκήσεως δρόμος, ἀλλ' ὡς ἀρχὴν ἀεὶ προβαλλόμενος νεαρωτέρως τῶν πόνων ἐφήπτετο, νηστείαις[8] καὶ δεήσεσιν ἐπαγρυπνῶν, παννυχὶ ὄρθιος ἱστάμενος ἐν ἀέρι τὰς χεῖρας ἔχων· οὐ πρότερον δὲ αὐτὰς κατῆγεν, ἕως ἂν ὁ τοῦ συνήθους κανόνος ἐφίστατο καιρός[8]. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν νυκτῶν εὐχομένου αὐτοῦ καὶ διηρμένας ἔχοντος τὰς χεῖρας, ὁρᾷ τις τῶν σύνεγγυς κειμένων αὐτῷ λαμπάδα πυρὸς ἐξιοῦσαν ἀπὸ[9] τοῦ στό-

— [44] (Ἔγνω οὖν) ἀλλ' ἔγνω B. — [45] οἵῳ B. — [46] προσβάλλων ἦν, ἐφ' ὧ B. — [47] (τοῖς κατ' αὐτοῦ) *om.* B. — [48] (πρὸς αὐτὸν) *om.* B. — [49] ἀσεβέσιν εἰς τιμωρίαν τοῦ ἱερέως καὶ μάρτυρος B. — [50] (Τίς ἂν λόγος — τὸν λόγον) *om.* B.

8. — [1] (Οὕτω τοίνυν) καὶ οὕτω B. — [2] κατ' αὐτὸν B. — [3] (τὴν παρακ. τῇ Βοσπ.) *om.* B. — [4] (καὶ ταύτην) ἣν δὴ B. — [5] (οὐδ' ὑφ. τῷ τόνῳ τοῦ σώμ.) *om.* B. — [6] *om.* B. — [7] (ἂν γένοιτο) γένοιτο ἂν B. — [8] (νηστείαις — καιρός) *om.* B. — [9] *om.* B.

(1) Léon l'Arménien périt de mort violente le 24 Décembre 820. Cf. E. de Muralt, *Essai de chronographie byzantine*, t. I, p. 406.

(2) Cherson et Bosphore, villes de la Chersonèse Taurique ; cf. Pape-Benseler, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, 3e éd., 1884, s. vv.

ματος αὐτοῦ καὶ μέχρι τοῦ αἰθέρος διικνουμένην[10]. Ἔμφοβος δὲ γενόμενος, πρηνὴς ἐπὶ τὴν γῆν κατεκλίθη, μηδὲν τότε τὸ σύμπαν φθεγξάμενος[11]· ἕωθεν δὲ διηγεῖτο ταῦτα[12] τοῖς συνοῦσι μετ' εὐλαβείας. Ὄντως οὗτος ὁ θεῖος[13] ἀνὴρ τὴν γεώδη φύσιν εἰς τὴν θείαν μετασκευάσας διὰ τῆς τῶν παθῶν νεκρώσεως πῦρ φλέγον ἀνεδείχθη, συγκαῖον δαιμόνων στίφη καὶ παθῶν ποικιλίαν[14]. Ἤδη δὲ εἰς πᾶσαν τὴν κατ' ἐκείνην[15] περίχωρον τῆς αὐτοῦ φήμης διαδραμούσης, πάντες συνέθεον πρὸς αὐτὸν κομίζοντες τοὺς ἀσθενοῦντας[16] τούς τε ὑπὸ πνευμάτων ὀχλουμένους ἀκαθάρτων[17]· θείᾳ δὲ χάριτι ἐνεργούμενος ὁ ἅγιος τῇ ἐπιθέσει τῶν χειρῶν αὐτοῦ ἅπαντας[18] ὑγιεῖς οἴκαδε παρεπέμπετο. f. 222.

9. Ἄξιον δὲ ὀλίγα ἐκ πολλῶν εἰς μέσον προθεῖναι τῶν αὐτοῦ θαυματουργιῶν[1], ἵν' εὐπιστότερα γένηται τοῖς ἀκούουσι καὶ τὰ περὶ αὐτοῦ ἀδιορίστως λεγόμενα[2]. Προσάγεται τοίνυν[3] αὐτῷ γύναιον πεπληγμένην[4] ὑπὸ δαίμονος ἔχον[5] τὴν χεῖρα· ὁ δὲ μακάριος ἐπευξάμενος καὶ τῆς τοῦ γυναίου[6] χειρὸς ἁψάμενος[7] ὑγιῆ ταύτην ἀπεκατέστησε παραυτίκα[8]. Νεανίας[9] δέ τις ὑπὸ δαιμόνων συνεργίας ἐξ ὀχήματος κατὰ κρημνοῦ[10] ὠσθεὶς ἄλαλος ἔτι ἔμεινε καὶ τὸ σύμπαν τῷ σώματι ἀκίνητος· καὶ τούτῳ γοῦν ὁ ὅσιος χάριτι θείᾳ τὴν ὑγείαν βραβεύσας λάλον καὶ σῶον[9] τοῖς γονεῦσιν ἀπέδοτο. Τὴν δὲ Ἀναστασίου[11] τοῦ χαλκέως πῶς ἂν παραλίποιμι θαυματουργίαν ; Οὗτος γοῦν Ἀναστάσιος χαλεπῷ ἐντυχὼν δαίμονι παραπλησίαν ἔχοντι τῇ τέχνῃ καὶ γενναίαν

— [10] (μέχρι τοῦ αἰθ. διικν.) διικν. μέχρι τοῦ αἰθ. B. — [11] (Ἔμφοβος — φθεγξάμενος) *om.* B — [12] (ἕωθ. δὲ διηγ. ταῦτα) ὃς ἕωθ. ταῦτα διηγ. B. — [13] (οὗτ. ὁ θ.) ὁ θ. οὗτ. B. — [14] (καὶ παθ. ποικ.) *om* B. — [15] (τὴν κατ' ἐκείνην) ἐκείνην τὴν B. — [16] αὐτῶν *add.* B. — [17] (τούς τε ὑπὸ — ἀκαθάρτων) *om.* B — [18] (θείᾳ δὲ — ἅπαντας) οὓς δὴ θεία χάριτι ὁ ἅγιος ἐνεργούμενος τῇ ἐπιθέσει μόνη τῶν ἑαυτοῦ χειρῶν B.

9. - [1] (ἐκ πολλῶν — θαυματουργιῶν) εἰς μέσον τῶν αὐτοῦ προθεῖναι θαυμάτων B. — [2] (ἵν' εὐπιστότερα — λεγόμενα) *om.* B. — [3] *om.* B. — [4] ἐκπεπληγμένην B. — [5] ο *ex* ω *? corr.* B, ἔχων M. — [6] (ὁ δὲ μακάριος — γυναίου) οὗ τῆς B — [7] ὁ μακάριος *add.* B. — [8] (ἀπεκατ. παραυτ.) αὐτίκα ἀπέδειξε B. — [9] (Νεανίας — σῶον) καὶ νεανίαν δέ τινα ἐξ ὀχήματος συνεργίᾳ δαιμόνων κατακρημνισθέντα καὶ ἄλαλον καὶ ἀκίνητον πάντη γενόμενον ὑγιᾶ διὰ προσευχῆς B. — [10] κριμνοῦ M. — [11] (Τὴν δὲ Ἀναστασίου — εἴχετο τέχνης) καὶ Ἀναστάσιόν τινα χαλκέα ὑπὸ δαίμονος τὰς σάρκας αὐτοῦ ἐσθίοντα καὶ τὰ τὴν βρῶσιν καὶ πόσιν αὐτῷ κομίζοντα σκεύη συνθλῶντα καὶ οὐδὲ τῆς νενομισμένης τροφῆς μεταλαμβάνοντα τούς τε ἐγγίζοντας ἀφειδῶς διασπαράττοντα τοῦ τοιούτου χαλεποῦ δαίμονος ἀπήλλαξε καὶ τῆς χαλκευτικῆς ἀνενοχλήτως πεποίηκε τὸ ἀπὸ τοῦδε τέχνης ἔχεσθαι B.

τὴν ἀταξίαν οὐδὲ τῆς νενομισμένης τροφῆς ἐλευθερίως μετεῖχεν, σκεύη συνθλῶν τὰ τὴν βρῶσιν καὶ πόσιν κομίζοντα, τάς τε οἰκείας σάρκας κατήσθιεν καὶ τοὺς ἐγγίζοντας ἀφειδῶς διεσπάραττεν. Κινεῖται τοίνυν ὑπὸ τῶν τούτου συγγενῶν εἰς τὴν αὐτοῦ ἄμυναν ὁ ἅγιος, καὶ δὴ παραγενόμενος ἐν ᾧ τόπῳ ἀλύσεσιν ἐδέδετο ἐπηρμένῃ βοῇ κύπτειν αὐτῷ προσέταττεν. Ὁ δὲ προβάτου δίκην τὸν αὐχένα κλίνας κατασφραγίζεται τῇ χειρὶ τοῦ ὁσίου τὴν κεφαλήν. Ἐπὶ πολὺ οὖν εὐξαμένου τοῦ ἁγίου, κεκυφότος τοῦ πάσχοντος, λῦσαι τὰς ἁλύσεις τοῖς παρεστῶσιν ἐκέλευσεν. Οἱ δὲ τὴν τοῦ δαίμονος δεδιότες ἀπήνειαν καὶ ἔτι αὐτὸν ἐν αὐτῷ λογιζόμενοι ἐνεργεῖν παρῃτοῦντο τὴν τοῦ ἁγίου κέλευσιν. Ὁ δὲ μακάριος αὐτοὺς διεβεβαιοῦτο μηδὲν ἀηδὲς ὑπ' αὐτοῦ πάσχειν ὁ γὰρ ἐν αὐτῷ ἐνεργῶν ἀπελήλαται. Λυθεὶς τοιγαροῦν Ἀναστάσιος παρείπετο τῷ ἁγίῳ μέχρι τοῦ δωματίου, ἐν ᾧ καὶ σὺν αὐτῷ διατρίψας χρόνον οὐ
f. 222v. βραχὺν πάλιν τῆς χαλκευτικῆς ἀνενοχλή|τως εἴχετο τέχνης[11]. Ἄλλος δέ τις[12] Ἰσίδωρος τοὔνομα, ἁλιεὺς τὴν τέχνην, ἐναλίου ὑπὸ δαίμονος κατεχόμενος ὡς ἐδείκνυτο τοῖς σχήμασι. τοῖς ποσὶ τοῦ ἁγίου προσπεσὼν βοηθείας δεόμενος αὐτίκα τῆς ἰάσεως[12] ἔτυχεν. Τίς δ' ἂν λόγος[13] ἐξείποι κατὰ μέρος τῶν ὁσήμεραι θεραπευομένων ὑπ' αὐτοῦ τὸ πλῆθος ; Τοῦτο γοῦν ὑπεθέμην ἐν τοῖς φθάσασιν ὡς ἀπορεῖ ἀνθρωπεία φύσις τὰ κατ' αὐτὸν πρὸς ἀκρίβειαν γραφῇ παραδοῦναι· ἡμῖν δὲ συντομίας φροντίζουσι καὶ τὸ μὴ προσκορεῖς εἶναι ἐπιμελουμένοις καὶ ἃ δυνάμεως λέγειν ἔχομεν παροῤῥᾶται[13].

10. Οὕτω γοῦν συῤῥεόντων τῶν παρακειμένων ἐθνῶν τῇ Βοσπόρῳ θύραθέν τε τοῦ ἁγίου καθεζομένων, ζημίαν εἶναι[1] τὴν αὐτῶν συνδρομὴν ἡγεῖτο καὶ τοὺς αὐτῶν ἐπαίνους ἐλάττωσιν τῆς ἑαυτοῦ ἀρετῆς ἐτίθετο. Προσκαλεσάμενος δέ τινα τῶν αὐτοῦ μαθητῶν Παρθένιον τοὔνομα, τὴν ἐπὶ τὸ Βυζάντιον αὐτῷ βουλεύεται συμπράττειν ἐπιστροφήν. Τοῦ δὲ μὴ δυνατὸν[2] φήσαντος εἶναι ἑαθῆναι ἡμᾶς ὑπὸ τοῦ πλήθους εἰς ἔργον τοῦτο προαγαγεῖν, παλινδρομεῖν, ὁ σοφώτατός φησιν, αὐτοῖς ὑποθώμεθα καὶ αὐτὸ τέλος ἡμῖν τοῦ σκοποῦ γένοιτο. Τούτῳ γοῦν τῷ τρόπῳ

— [12] (Ἄλλος δέ τις — τῆς ἰάσεως) καὶ ἄλλος πάλιν Ἰσίδωρος ὄνομα, τὴν τέχνην ἁλιεύς, δαίμονι κάτοχος εἰναλίω θεραπείας τῆς παρ' αὐτοῦ B. — [13] (Τίς δ' ἂν λόγος — παροῤῥᾶται) *om.* B.

10. — [1] ἰδίαν *add.* B. — [2] (μὴ δυνατὸν — Καταλαβὼν τοίνυν) πεισθέντος τῷ διδασκάλῳ καταλαμβάνει οὗτος ὁ τρισόσιος μετ' αὐτοῦ B.

ψυχαγωγήσας τοὺς ἄνδρας, ἐξήει τῆς πόλεως τὴν ἐπὶ τὸ Βυζάντιον πορείαν ποιούμενος· ἦν δὲ θεάσασθαι τότε κοινὸν ἅπασι πένθος γινόμενον τὴν τοῦ ἁγίου ἐξέλευσιν τὸν αὐτῶν σωτῆρα ὀδυρομένων καὶ ὡς σὺν αὐτῷ τὴν τοῦ Θεοῦ ἐπικουρίαν συνεξιέναι λογιζομένων, πλὴν ἔδει τὴν
5 τοῦ Θεοῦ κατακρατῆσαι βουλὴν καὶ τὸν δίκαιον τῇ βασιλίδι ἀποδοθῆναι. Καταλαβὼν τοίνυν[2] τὸ Βυζάντιον καὶ ἐν βραχεῖ τοὺς σεβασμίους προσκυνήσας ναοὺς τοῖς τε φίλοις ἀποδοὺς τὴν ὀφειλομένην ἀγάπην, πρὸς τὸ ὁρισθὲν[3] καταγώγιον ἐχώρει. Ἐπειγομένου δὲ αὐτοῦ[4], φησὶ πρὸς τὸν παρεπόμενον μαθητήν· Ἰωάννης ἤδη τοῦ βίου μεθίσταται καὶ
10 δεῖ τὰ | τῆς ἐξόδου προευτρεπίζειν. Ὁ δὲ Παρθένιος προφητείαν ἡγούμενος εἶναι[5] τῆς ἑαυτοῦ τελευτῆς τὸν τοῦ ἁγίου λόγον ἔφη· Πάντως τὰ[6] κατ' ἐμέ, πάτερ[7]; Ὁ δὲ μακάριος τρανοτέρως αὐτῷ ἔφη τὴν τοῦ τέλους ἑαυτοῦ ἐληλυθέναι ἡμέραν. Κατειληφότες οὖν τὸ δωμάτιον[8] τῆς τε[9] νόσου τῷ σώματι ἤδη ὀχλούσης[10], προσκαλεσάμενος τοὺς
15 μαθητὰς εἰς τὴν συνήθη διδασκαλίαν τρέπει τὸν λόγον. f. 223

11. Ἐγκαρτερεῖτε, φησίν, ὦ τεκνία, τοῖς ὑπὲρ εὐσεβείας ἀγῶσι· τὴν πίστιν ἀσάλευτον μέχρι τέλους διατηρεῖτε, μὴ προτιμῶντες[1] τὴν τοῦ σώματος εὐεξίαν τῆς εἰς Χριστὸν ὁμολογίας· πάντα πάσχειν ἕτοιμοι ὑπὲρ αὐτῆς γίνεσθε. Τοῦτο πρῶτον ἔστω ὑμῶν τῶν κατορθωμάτων τὸ
20 σπούδασμα, τοῦτο ὑμῶν ἡ κεφαλή, ταύτης ὑγιαινούσης ῥᾳδίως καὶ τὴν λοιπὴν ἀρετὴν μετελεύσεσθε. Ἔπειτα[1] ξένους ἑαυτοὺς ἡγεῖσθε[2] τοῦ κόσμου[3] καὶ μηδὲν κοινὸν[4] ἔχειν πρὸς τὰ παρόντα λογίζεσθε, ἀλλ' ὡς πάροικοι ὄντες ἐν τῇ γῇ οὕτω διανοεῖσθε, εἰδότες ὅτι πατρὶς ἡμῶν ἐστι καὶ πόλις ἡ ἄνωθεν Ἱερουσαλήμ· πρὸς ταύτην ἐπείγεσθε, ταύτην
25 οἰκῆσαι σπουδάσατε. Μὴ ἡ τῶν παρόντων διατριβὴ τῆς αἰωνίου ὑμᾶς χωρίσῃ μακαριότητος· ἀδύνατον γὰρ τὸν πρὸς τὰ ἐνταῦθα κεχηνότα ταύτην ἀπολαβεῖν, ὥσπερ οὖν ἀδύνατον κατοικῆσαί τινα πρὸς ἑτέραν πόλιν πρὶν ἂν τῆς ἑαυτοῦ ἀποξενωθῇ. Ἐπὶ τούτοις[4] ἀγάπην πρὸς

— [3] οἰκεῖον B. — [4] (Ἐπειγ. δὲ αὐτ.) ἐπειγόμενος δὲ οὗτος B. — [5] (ἡγούμ. εἶν.) εἶν. ἡγούμ. B. — [6] τὸν B — [7] ἀμελοῦντα δεῖ τὰ τοῦ θανάτου προευτρεπίζειν καθότι τοῖς ἀμελῶς βιοῦσι φοβερὰ ἡ τούτου ἐπέλευσις *add.* B. — [8] (Κατειλ. οὖν τὸ δωμ.) *om.* B. — [9] γοῦν B. — [10] (σώμ. ἤδη ὀχλ.) τούτου σώματι παρενοχλούσης καὶ πρὸς τὸ θανεῖν ἐπειγούσης B

11. — [1] (μὴ προτιμῶντες — Ἔπειτα) *om.* B — [2] (ἑαυτ. ἡγ.) ἡγ. ἑαυτ. B. — [3] τούτου *add.* B. — [4] (καὶ μηδὲν κοινὸν — Ἐπὶ τούτοις) *om.* B.

ἀλλήλους φυλάττετε, γινώσκοντες[5] ὅτι σύνδεσμός ἐστι τῶν ἀρετῶν, κατὰ τὸν θεῖον ἀπόστολον (1)· τοῦ οὖν συνδέσμου μὴ ὄντος, ἀνάγκη τὴν οἰκοδομὴν σαθρὰν εἶναι, οὐ μόνον δὲ σαθράν ἀλλὰ καὶ συμπεπτωκυῖαν· οἰκοδομαί εἰσιν αἱ ἀρεταί· εἴ τις γάρ, φησίν, οἰκοδομεῖ ἐπὶ τὸν θεμέλιον τοῦτον, σύνδεσμός ἐστιν ἡ ἀγάπη συνδέουσα καὶ ἑνοποιοῦσα αὐτὰς καὶ μὴ ἐῶσα διαλύεσθαι[5]. Τὴν σωφροσύνην ἀμείωτον διατηρεῖτε, f. 223v. δι' ἧς οἰκειούμεθα Θεῷ· ταύτην ἄσπιλον | εἰς τέλος διαφυλάξατε[6]· αὕτη ναοὺς Θεοῦ ὑμᾶς[7] ἀπεργάζεται (2)· αὕτη παῤῥησία[8] ὑμῶν πρὸς αὐτόν· ταύτης μὴ οὔσης, ἀκάθαρτόν ἐστι τὸ λοιπὸν ἔργον κἂν ἐπαινούμενον εἴη. Εἰρήνην γὰρ διώκετε, φησίν, καὶ τὸν ἁγιασμόν, οὗ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὸν Κύριον[8] (3). Ἐλεημοσύνην πρὸς πένητας[9], ταπεινώσιν, πραότητα, ἐγκράτειαν, ἀγρυπνίαν ἐν ταῖς προσευχαῖς, ταῦτα μέχρι τέλους διαφυλάττετε, ἵνα τέλειοι γενόμενοι τέλειον τοῦ δρόμου τὸν στέφανον κομίσησθε.

12. Ἤδη δὲ τῆς νόσου ὑπερισχυσάσης, ἀσθενέστερος[1] ὁ λόγος προήρχετο[2]. Τέλος[3], καὶ τὴν ἀμώμητον αὐτοῦ ψυχὴν[4] ἐν ταῖς χερσὶ τοῦ Θεοῦ[5] παρατίθησιν. Γίνεται δὴ τότε[6] θέαμα ξένον καὶ παράδοξον. Γύναιον γὰρ ὑπὸ δαίμονος ὀχλούμενον εἰσπηδᾷ ἔνθα ὁ ἅγιος ἔκειτο, βοαῖς τε συνταράσσει τοὺς πέριξ οἱονεὶ τὴν τοῦ ἁγίου κατασημαῖνον κοίμησιν· καὶ δὴ πάντες πρὸς τὴν φωνὴν συνέτρεχον. Καταδήλου δὲ τούτου τοῖς πᾶσι γενομένου, συνδρομὴ μία τοῦ ἄστεος[7] ἐπὶ τὸ αὐτὸ γίνεται[8], ὡς πάντας τὸν φόβον ἀποθεμένους τοῦ βασιλέως (4) σπεύδειν ὅπως τῆς τοῦ σεβασμίου λειψάνου θέας ἀξιωθῶσι· καὶ γὰρ μέχρι τότε τὸ τῆς αἱρέσεως ἄγος κατεκράτει καὶ ὁ διωγμὸς ἦν κατὰ τῶν ἁγίων σφοδρότερος[9]. Τότε τοίνυν χάριτι θείᾳ, ἁπάντων ὁρώντων, τὸ μὲν

— [5] (γινώσκοντες — διαλύεσθαι) *om.* B. — [6] (ταύτην ἄσπιλον — διαφυλάξατε) *om.* B. — [7] *in* ἡμᾶς *corr.* B. — [8] (αὕτη παῤῥησία — τὸν Κύριον) *om.* B. — [9] κτήσασθε *add.* B.

12. — [1] καὶ *add.* B. — [2] προείρχετο M. — [3] εἶτα B. — [4] *manu recenti add. in marg.* M. — [5] (ἐν ταῖς χερσὶ τοῦ Θεοῦ) ταῖς τοῦ Θεοῦ χερσὶ B. — [6] (Γίνεται δὴ τότε) τότε δὴ τότε γίνεται B. — [7] ο *manu 1a ? in ras. litt. un.* M. — [8] (Καταδήλου — γίνεται) *om.* B. — [9] (καὶ ὁ διωγμὸς — σφοδρότερος) *om.* B.

(1) *Col.*, III, 14.
(2) Cf. *1 Cor.*, VI, 19.
(3) *Hébr.*, XII, 14.
(4) Probablement Michel le Bégue (820-829).

δαιμόνιον ἀπελαύνεται[10] τοῦ γυναίου. Ἑτέρα δέ τις γυνὴ τυφλὸν ἐκ γενετῆς[11] ἔχουσα νήπιον θεόθεν ὁδηγουμένη εἰσήει, βαστάζουσα τοῦτο ἐν ἀγκάλαις, καὶ δὴ τοῦτο ῥίψασα[12] πρὸς τοῖς ποσὶ τοῦ ἁγίου, αὐτίκα τὸ νήπιον ἀνέβλεψε. Πάντων οὖν ἐξισταμένων ἐπὶ τοῖς παραδόξως ὑπὸ τοῦ ἁγίου ἐνεργουμένοις[12], μόλις οἱ παρόντες τῷ πλήθει στενοχωρούμενοι ἴσχυσαν παραδοῦναι τῇ γῇ[13] τὸ τίμιον αὐτοῦ σῶμα, καὶ προσετέθη τοῖς ἱερεῦσιν ὡς[14] ἱερεύς, τοῖς μάρτυσιν ὡς[15] μάρτυς, τοῖς ὁσίοις ὁ ὅσιος, ἄξια κομισάμενος τῶν ἀγώνων αὐτοῦ τὰ γέρα, ἄξια τῶν πόνων τὰ θαύματα, | ἄξια τῶν στεφάνων τὰ βραβεῖα[16]. f. 224.

13. Σὺ μέν[1], ὦ θειότατε πάτερ, οὐρανοὺς[2] περιπολεύων καὶ τοῦ ἀμηχάνου[3] κάλλους τῆς ἁγίας Τριάδος τρανότερον σὺν ἀγγέλοις ἐπαπολαύων μὴ ἐπιλάθῃ ὑπὲρ τῆς ποίμνης σου πρεσβεύειν πρὸς τὸν ἁπάντων δεσπότην· ἀλλ'[3] ὡς ἔτι περιὼν ἐν τῷ βίῳ ταύτης[4] ἐφρόντιζες, οὕτω καὶ μεταστὰς ἐκ τοῦ βίου ταύτην περιτείχισον[5]. Μὴ θηριάλωτον[6] ἐκ ταύτης γένηται θρέμμα, μὴ λύκος δορὰν προβάτου περικείμενος εἰσδὺς ἐν αὐτῇ διασπαράξῃ ταύτην, μὴ τὸ πονηρὸν ἐργαστήριον ὁ φθόνος ταύτην διαμερίσῃ. Στῆθι καὶ ἀντιμάχησον ὑπὲρ αὐτῆς, μνήσθητι τῶν πόνων ὧν ὑπὲρ αὐτῆς ἐκακοπάθησας, μνήσθητι τῆς διδασκαλίας ἧς κατέβαλλου πρὸς αὐτήν, μνήσθητι τῶν κοινῶν δεήσεων ὧν σὺν αὐτῇ ὑπὲρ ταύτης πρὸς Κύριον ἀνέπεμπες. Οἶδας τὴν τῶν ἀνθρώπων ἀσθένειαν, οἶδας τὴν τῶν παθῶν ἐπανάστασιν, οἶδας τοῦ ἐχθροῦ τὸν ἀκατάπαυστον πόλεμον· μὴ ἐάσῃς ἐπὶ πολὺ τούτῳ ἀντιμάχεσθαι, ἀλλ' αὐτὸς τὴν μάχην ἀναδεξάμενος πάταξον ἐν μυριάσι τὴν αὐτοῦ ὑπερήφανον δύναμιν[6], ὅπως τοῦτον[7] τῇ συμμαχίᾳ σου νικήσασα[8] κατόπιν ἔλθοι[9] τῶν σῶν κατορθωμάτων καὶ σὺν σοὶ τῆς αἰωνίου ἀπολαύσοιμεν μακαριότητος, χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, μεθ' οὗ πρέπει τῷ Πατρὶ ἅμα τῷ ἁγίῳ Πνεύματι δόξα, τιμή, κράτος[10] καὶ ἡ[11] προσκύνησις, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

— [10] (τὸ μὲν δαιμ. ἀπελ.) ἀπελ. τὸ δαιμ. B. — [11] γεννητῆς BM. — [12] (τοῦτο ῥίψασα — ἐνεργουμένοις) ῥιφὲν πρὸς τῆς μητρὸς πρὸς τοῖς ποσὶ τοῦ ἁγίου τὸ νήπιον αὐτίκα ἀνέβλεψεν, ἐφ' ὧ B. — [13] (παραδ. τῇ γῇ) τῇ γῇ παραδ. B. — [14] ὁ B. — [15] ὁ B. — [16] (ἄξια τῶν πόνων — βραβεῖα) *om* B.

13. — [1] (Σὺ μέν) ἀλλὰ σὺ B. — [2] τοὺς οὐρανοὺς B. — [3] (καὶ τοῦ ἀμηχάνου — ἀλλ') *om*. B. — [4] ἡμῶν B. — [5] (ταύτ. περιτείχ.) ἡμᾶς περιτείχιζε B. — [6] (Μὴ θηριάλωτον — δύναμιν) *om*. B. — [7] *om* B. — [8] τὸν ἐχθρὸν νικήσαντες B. — [9] ἔλθοιμεν B. — [10] (τιμή, κράτος) κράτος τ μή B. — [11] *om*. B.

GLOSES MARGINALES DU MS. M.

103, 8 σχεδὸν : παραμικρόν
10 εὖ : καλῶς
11 γεγωνοτέραν : ἐκφωνοτέραν
ἀφιεῖσαι : ἐκπέμπουσαι
18 δεῖ : πρέπει
21 ἕνεκα : χάριν
104, 7 σκῶλον : σκανδαλίζον
14 ὡς οἷόν (1) τέ ἐστι : ὡς δυνατὸν ὑπάρχει
15 ἐναργῆ : λαμπράν
105, 8 δυεῖν ἕνεκα τούτοιν : χάριν δύο τούτων
10 τεμένη : ναούς
15 παραθήγων : προσακονῶν
106, 5 τεκμήριον : στοχασμὸς ἢ σημεῖον
6 ἔπεισιν : ἐπέρχεται
23 οὐχ οἶαί : οὐ δυναταί
συνέπεσθαι : συνακολουθεῖν
θέμις : πρέπον ἢ δίκαιον
26 τέμενος : ναόν
107, 4 διέποντι : διοικοῦντι ἢ διακρατοῦντι
8 παροτρύνοντες : παροξύνοντες
13 ἀμοιβὴν : μεταλλαγήν
ὡσαύτως : ὁμοίως
108, 3 τὸ σπουδαῖον καὶ στερέμνιον : τὸ πυκνὸν καὶ στερέον
24 ἴσον : ὅμοιον
109, 3 ὠνεῖται : ἀγοράζει
7 ὄνησις : ὀφέλια ἢ ἀπόλαυσις
19 ἀκαριαῖα : ὀλίγα καὶ λεπτά
22 ὁ ... ἐν τῇ ... ἰλυσπώμενος ἰλύι : ὁ κυλιόμενος ἐν βορβόρῳ
110, 3 στωμυλίᾳ : πειθανολογία ἢ εὐτραπελία
13 ἀριδήλως : φανερῶς
111, 4 ἀλώβητον : ἀβλαβῆ
6 ὁσημέραι : καθ'ἡμέραν
16 προσκόμματος : ζημία, σκάνδαλον
22 λεωφόρου : ὁδὸς δι' ἧς φέρεται πρὸς τὴν πόλιν ὁ λαός
113, 6 ἥκων : ἐρχόμενος
ἐγκαλινδούμενος : κυλιούμενος
114, 3 ληΐζεται : αἰχμαλωτίζεται
10 τὸ ἀπηνὲς : τὸ σκληρος καὶ μωρος
19 μὴ μελλήσας : μὴ βραδύνας
116, 11 ἀπηνεῖ : σκληρῷ καὶ μωρῷ
14 αἰδέσιμον : ἔντιμον
117, 4 ἀλιτήριος : ἄθεος ἁμαρτωλός
10 ἀποίων : ἀνηδόνων, ἀνόστων
13 ἀπαυδήσῃ : ἀποφωνήσῃ, ὁ γὰρ ἀποθανὼν οὐκ ἔχει φωνήν
22 ὑείων : χοιρινῶν
ἀκόρεστος : ἀχόρταστος
25 σφετεριζόμενος : ἰδιοποιούμενος
118, 8 νηχόμενον : κολυμβοῦντα ἢ πλέοντα
σχεδίᾳ λεπτῇ : μικρὰ ναῦς
ἀδρανείᾳ : ἀσθενείᾳ ἢ ἀδυναμία
14 ἀλιτήριον : ἁμαρτωλὸν ἢ ἄθεον
15 ἀδείας : ἀφοβίας
119, 2 πρηνὴς : ἐπὶ πρόσωπον
8 συνέθεον : συνέτρεχον
10 οἴκαδε : εἰς τὰς οἰκίας
120, 9 δεδιότες : φοβούμενοι
ἀπήνειαν : μωρίαν
18 τῶν ὁσήμεραι : τῶν καθ' ἡμέραν
21 προσκορεῖς : ἀηδεῖς ἢ ἀχαρεῖς.

---

(1) On a imprimé en caractères espacés le mot qui, dans le texte du manuscrit, est surmonté du signe de renvoi.

TABLE DES NOMS PROPRES.

Ἀβραάμ 105, 5.
Ἀναστάσιος ouvrier (χαλκεύς) guéri par S. Jean 119, 19, 20 ; 120, 12.
Ἄννα père de Caïphe 115, 4.
Ἀντώνιος moine d'Asie Mineure 106, 16.
Ἀντώνιος saint 106, 17.
Βόσπορος (ἡ) ville de la Chersonèse Taurique 118, 17 ; 120, 23.
Βουκελλάριοι thème d'Asie Mineure : χώρα ἣν Βουκελλαρίους ὀνομάζουσιν 105, 1.
Βυζάντιον 106, 25 ; 120, 27 ; 121, 1, 6.
Γαλατία 104, 28.
Γεώργιος higoumène du monastère de la Source à Constantinople 107, 3, 6.
Εἰρήνη impératrice 110, 25.
Εὐφροσύνη sœur de S. Jean 106, 1.
Θαβώρ 112, 12.
Θεόδωρος frère de S. Jean, higoumène du monastère τῶν Ψιχᾶ à Constantinople, puis évêque 106, 1 ; 107, 15 ; 108, 12 ; 110, 25 ; 111, 2 ; 112, 22.
Ἰαννής magicien de l'Ancien Testament 117, 14.
Ἱερουσαλήμ (ἡ ἄνωθεν) 121, 24.
Ἰησοῦς 115, 4.
Ἰούδας 114, 15.
Ἰσίδωρος pêcheur guéri par S. Jean 120, 15.
Ἰσραήλ 112, 10.
Ἰωάννης le Psichaïte 103, 3 ; 106, 1 ; 107, 15 ; 108, 9, 13, 20 ; 111, 1, 2, 5 ; 112, 19, 22 ; 114, 18 ; 121, 9.
Λέων empereur (Léon V l'Arménien) 113, 7.
Λέων prêtre, père de S. Jean 105, 20.
Μιχαήλ patrice, fondateur du monastère τῶν Ψιχᾶ à Constantinople 110, 22.
Νικομήδεοι : ἡ Νικομηδέων ἐπαρχία 105, 12.
Ὅμηρος 109, 5.
Παρθένιος moine, disciple de S. Jean 120, 26 ; 121, 10.
Πηγή église et monastère de Constantinople 107, 1.
Πίλατος 115, 5.
Πλάτων philosophe 109, 21.
Ταράσιος patriarche de Constantinople 108, 8.
Φίλιππος apôtre 106, 14.
Φίλιππος moine, frère de S. Jean 106, 1 ; 107, 14.
Χερσών ville de la Chersonèse Taurique 118, 16.
Χιονία mère de S. Jean 106, 2.
Ψιχᾶ : μονὴ τῆς παναγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου τῶν Ψιχᾶ à Constantinople 103, 4.

BASQUE ET GAULOIS.

(*Suite.*)

Argi, tu ; « Briller, é » ; cf. le précédent.

Artza ; « Ours » ; en Guipuscoan et en Labourdin, présente certaines difficultés d'interprétation. M. Van Eys se demande s'il ne conviendrait pas d'y voir le Latin *Ursa*. Nous croyons difficile de ne pas le tenir pour Celtique d'origine ; cf. Irlandais, *Art*, (même sens) — Gallois *Arth*, « Ours » et *Arthal*, « Murmurer, gronder à la façon des ours. » — Bas Breton, *Harzal*, « murmurer, japper, glapir », d'un Archaïque *Harza*. Ces formes néo-celtiques nous ramènent d'ailleurs à un ancien Gaulois *Artos*. Le Bas-Breton *Ourz*, le Cornique *Ors* constituent, de leur côté, des emprunts évidents au Latin *Ursus*. Par un phénomène phonétique qui se produit assez rarement, mais n'est pas, cependant, absolument sans exemple, le *t* primitif sera devenu *tz* en Basque. N'est-ce pas ce qui a lieu pour le Gaulois *Ratis*, « fougère », devenu *Iratze* (même sens) en Euskara ?

Malgré quelques anomalies au point de vue phonétique, M. Withley-Stokes n'hésite pas à rapprocher le terme Basque du Latin *Ursus*, — Grec Ἄρκτος — Sanskrit *Ṛksha* — Ossète *Ars* — Arménien *Arji* — Schypétar ou Albanais *Ari*.

On n'est pas d'ailleurs trop d'accord sur la racine à assigner à ce mot. Boehtlingk et Roth le dérivent de *Riç*, « Ferire, laedere ». Kuhn, nous dit Pictet, partant du sens d' « Astre, constellation » qui appartient également à *Ṛksha* fait dériver ce nom de *Ṛsh*, *arsh* « Lucere ». C'est là, du reste, un point sur lequel nous ne croyons pas avoir d'avis à donner.

Ajoutons que le nom de l'ours, en raison de la force et du caractère belliqueux de cet animal, a volontiers été employé métaphoriquement pour désigner soit des hommes, soit même des déités. Sans rappeler ici l'exemple de la déesse gauloise *Andarta*, litt. « Grande Ourse », de *Andi*, « Magna » et *Arta*, « Ursa », nous pouvons citer l'exemple du dieu *Artaios*, litt. « Ursinus » assimilé à Mercure et vraisemblablement aussi *Artogenos*, litt. « Ursi filius ». N'oublions pas non plus la déesse *Artio* (1). Enfin, en très Vieil Irlandais, *Art*, « Ours » était si bien devenu synonyme de « divinité » qu'on ne craignait pas de désigner ainsi N. S. Jésus-Christ lui-même.

Passons maintenant aux noms propres d'hommes et de femmes où ce substantif figure soit comme élément unique, soit comme composant. Les inscriptions de la Gaule nous donnent ceux de *Artos*, *Artios*, *Artius*. L'on trouvera en Gallois *Arthbiu*, litt. « Vif comme l'ours » ; *Arthmaël*, « Roi, prince des ours ».

(1) M. d'Arbois de Jubainville, *des gentilices en ius* dans la *Revue Celtique* ; T. X ; pp. 164 et 174.

C'est par un procédé analogue que le Latin a fait de *Ursula*, diminutif de *Ursa*, un nom de femme ; que les anciens Germains ont employé le substantif *Biorn*, « Ours » comme épithète de Thor, le dieu de la foudre.

Il ne sera pas inutile de faire observer qu'en ancien Gaulois, un autre terme désignant le même plantigrade, à savoir *Matus*, d'où l'Irlandais *Math*, a joui d'une fortune presque aussi brillante. L'on adorait dans notre pays, un dieu *Matunus*, litt. « Ursinus » qui laissa son nom à la cité d'*Andematunnum*, aujourd'hui Langres et qui ne constitue, sans doute, qu'une abréviation pour *Andematunnodunum*, litt. « Forteresse du Grand (Dieu) Matunnus. » Mentionnons encore les noms propres *Matuos*, *Matua*, *Matucus*, *Matuco*, *Matuconius*, *Matucenus* et *Matugenos* litt. « Fils de l'ours » ainsi que *Matugenia*, « Ursi filia. »

Que l'on n'oublie pas, enfin, l'Irlandais *Mathghamuin* ou *Mathgambuin*, « Ourson », litt. « Veau de l'ours » d'où le nom de famille *Mac-mathghamna*, « Fils de l'ourson », qui est devenu *Mac-Mahon*.

Pour en revenir au Basque *Artza*, rappelons que M. Luchaire pense le retrouver dans le nom d'homme *Harsus* des inscriptions Aquitaniques. Ne se rencontre-t-il pas dans des textes beaucoup plus récents. Ainsi, il est question, dans une charte de 1119, d'un certain *Harse*, « Ours », fils de Garcia belce, litt. « Le noir » ; cf. *Belza*, « Niger ». Un autre document en date de 1314, mentionne comme citoyen de Pampelune, *Arsa* Miguel. Enfin, l'on nous parle dans un troisième écrit du nommé *Wilhelmus Arz*. C'est, du reste, le seul où *Artz* apparaisse comme nom de famille. Dans les précédents, il joue visiblement le rôle de prénom.

Bero ; « Chaud » ; à rapprocher visiblement de l'Irlandais *berbaim*, *bervaim* ; « Je cuis, liquéfie, fais fondre. » — Gallois, *berwi*, « Bullire » — Bas Breton, *bero*, *berv*, *beru*, « Bouillant, bouilli à l'eau, un bouillon » ; *bervi*, *birvi*, *birfi*, *berfi*, *berudenn ;* « Un bouillon, temps d'ébullition » ; *Birvidik* ; « Ardent, pétulant, zélé. »

Le primitif se devait rencontrer sous une forme *Borv*, *borvon* en Gaulois, comme l'établirait la dédicace *Borvoni deo* de l'inscription conservée dans le salon de l'établissement thermal de Bourbonne-les-bains. M. Holder traduit ce mot par « Fervens, Bulliens » et regarde *Borvo* comme un surnom d'Apollon, vénéré en qualité de patron des sources Thermales. Son culte semble avoir été associé à celui d'une déesse appelée *Damona* et dont il serait difficile de déterminer les attributions.

La racine *Borv* apparaît dans les noms de plusieurs localités gauloises. Citons p. ex. *Borvocetum*, aujourd'hui *Burscheid*, près d'Aix-la-Chapelle — *Borvoialum*, actuellement « La Bourboule », localité du Puy-de-dôme, renommée pour ses eaux thermales — *Borvius*, à présent Entrains ou Antrain, dans le département d'Ile-et-Vilaine, sur les bords de la rivière de Coësnon, à 6 lieues sud d'Avranches.

Reconnaissons encore cette même racine *borv* dans le nom de la province de Bourbonnais d'où celui de la famille royale des Bourbons et vraisemblablement aussi dans l'Espagnol *borbolhar*, *borbotar*, « Bouilloner » et *Borbollante*, « Bouillonant » — Portugais, *Borbulhar*, *berbulhar*, *borbotar*, « Jeter des bouillons », et *borbulhante* « qui jette des bouillons ». Il serait, en effet, malaisé de tirer ces termes du Latin *bullire*.

Du reste, le latin *fervere*, *fervidus* doit, sans aucun

doute, être tenu pour apparenté au Gaulois *berbaim*. Ce dernier, non plus que le Basque *bero* n'ont donc rien à faire avec le Latin *bullire*, litt. « Produire des bulles », de *bulla*, « bulle » et dont proviennent l'Espagnol *bullir* ; le Vieux Béarnais *Borir*, « bouillir » et *borent*, « Bouillant » ; le Béarnais moderne, *Bouri* (même sens).

Rien d'étonnant, d'ailleurs, à ce que le *v* médial du Celtique soit tombé en Basque. Un phénomène identique ne s'est-il point passé pour *Prootchu*, « Profit », de l'Espagnol *Provecho*, aussi bien que pour *Ohe*, « Lit », du latin *Fovea* et sans doute aussi *Bihotz*, « Cœur », litt. « Le Vivant » du Gaulois *Bivos*, « Vivus ». Effectivement, le *h* médial de ces derniers termes doit certainement être tenu pour adventice et d'introduction plus récente.

Nous ne parlons pas de la transformation du *o* primordial en *e* dans *Bero*. Cette mutation semble assez fréquente en Basque ; cf. *Mendi*, « Montagne », du Latin, *Mons*, *montem* — *Leku*, « lieu », de *locum* — *Gezur*, « Mensonge », du Français « Gosse » etc.

Phénomène bizarre, les termes Gaulois et Euskariens semblent sur ce point offrir avec les dialectes Sémitiques aussi bien que Chamitiques, une affinité que nous n'hésitons pas à attribuer au seul hasard. On a p. ex. en Hébreu, *Ba'ar*, « Arsit, exarsit » ; en Kopte, (dial. Thébain) *bôr* et avec redoublement, *Berber*, *brbr*, « Expellere, ebullire » ; (dialecte memphitique), *berber*, « Ebullire » ; *Berbôr*, *bôrber*, « Ejicere ».

Bero, tu ; « Bouillir, i ; faire bouillir » ; cf. le précédent.

Berro, a ; « Cresson », d'après Larramendi. Il y a tout lieu de le regarder comme apparenté au thême du

vieux Gaulois *beruro*, « Cresson de fontaine ». — Irlandais *biror*, *bilor* — Cornique et Bas-Breton, *beler*.

Un doublet de cette forme, à savoir *berula* « Cresson » nous est indiqué comme Gaulois par Marcellus, *de medicam.* d'où le vieux Français *berle*.

Un second enfin nous serait fourni par l'Espagnol *berro*, « Cresson », visiblement pris au Basque ou tout au moins à un dialecte Ibérique, à rapprocher sans doute, du Gallois *berw*, (dial. septentrional) et *berwy*, (dial. du Sud).

La présence du double *r* dans l'Euskara et Espagnol *berro* présente quelqu'obscurité, au point de vue étymologique. Ne pourrait-on pas l'expliquer d'une façon satisfaisante, en admettant la chûte du *u* dans le Gaulois *beruro* ? C'est ainsi que l'Espagnol *Guerilla* est devenu *Gerla* « Guerre » en Basque.

Beso, a ; « Bras », sans doute apparenté au Bas-Breton *Biz*, « doigt » — Cornique *bis*, *bys*, *bes* — Gallois *bys*, « même sens » — Irlandais, *Bissi* (idem, en composition), d'un thême Gaulois *bissi* à rapprocher du vieux-Norrain *Kvistr*, « Rejeton, branche » d'où *Il-Kvistr*, litt. « Rejeton du pied » pour « doigt du pied ».

Toutefois une double objection pourra nous être opposée. La différence de sens est bien considérable entre ceux de « Doigt » et de « Bras ». Comment est-on passé de l'un à l'autre ? En outre, de quelle façon expliquer le *o* final de Beso, qui, sûrement, ne saurait provenir du Gaulois *Bissi*, *bissis* ? La réponse à cette dernière question s'appliquera à la précédente. Cette voyelle terminale de *Beso* nous fait tout l'effet de n'être autre chose que la désinence augmentative *on* du Néolatin, mais avec chute du *n* final comme dans *Gereño*,

« Étalon » de l'Espagnol *Garañon*, même sens — *Alo*, de l'Espagnol *Alon* — *Bekhokia*, « Audace », de l'Espagnol *becoquin*, « Bonnet ». Nous traduisons done litt. le mot Basque par « Grand doigt », ce qui n'offre, comme toute, rien de bien étrange.

Au reste, il nous semblerait difficile de repousser toute idée d'affinité entre le Breton *biz* et le Kurde *Bâzou*, « Bras » — Persan, *bâsou*, « même sens ». Sans doute, l'on doit admettre que le Celtique a fait subir à ce mot, une déviation sémantique considérable puisque de la notion de « Bras », il en est arrivé à celle de « Doigt », mais des exemples de mutations semblables ne se rencontrent pas à chaque instant dans l'étude des langues ? Est-ce que le Français « Paume » a juste la même signification que le Latin *Palma* dont il dérive ? On ne niera pas, sans doute, l'étroite parenté du Basque *Zango*, « Jambe » avec le Landais *Chanque*, « Échasse » ?

Il serait curieux, en tout cas, de constater que le terme en question ne s'est plus conservé que dans deux des groupes les plus éloignés géographiquement, de la souche Indo-Européenne. Ce n'est pas la seule fois, à coup sûr, que ce phénomène se produit ; voyez p. ex. *Zakhurra*, « Chien ».

Enfin, l'on vient d'expliquer en vertu de quel procédé de dérivation, le Basque *beso* a fini par reprendre sa valeur primitive de « Bras » qu'il avait perdue en Gaulois.

Besogain, a ; « Mouvement du bras par dessus l'épaule » ; litt. « Sommité du bras, au-dessus du bras » ; cf. *Beso* et *Gain* ; « Super, pars superior ».

Besope, a ; « Mouvement du bras par dessous l'épaule », litt. « Sub brachio » ; cf. *Pe*, « Sub ».

Besoz-Beso ; « Bras dessus bras dessous », litt. « Brachium par Brachium », la finale *z* marquant ici le médiatif comme dans *Mendiz mendi ;* « de montagne en montagne », litt. « Mons per montem » — *Parrez par ;* « En position égale », litt. « Par per parem ». N'avons-nous pas des procédés de formation très analogues, p. ex. dans nos locutions Dos-à-dos — Vis-à-vis — Terre-à-terre — Tête-à-tête, etc. Il est bon d'observer d'ailleurs que l'Euskara ne forme guères de composés par simple redoublement, ainsi que le fait le Français p. ex. dans Pousse-pousse, Coupe-coupe, Tam-tam.

Bidal, i ; « Trouver, é ; procurer, é », litt. « *Facere* ad viam » ; cf. *Bide ;* « Chemin. ».

Bidaro, a ; « Occasion, temps, moment favorable » Ex. *Bidaro onetan ibilten niz aise, bena bidaro gaichtoetan nekez yalgiten niz etchetik ;* « Dans le temps favorable *aux voyages*, je marche facilement ; mais, quand le temps est mauvais, j'ai peine à sortir. » *Bidaro* se peut traduire littéralement par « Opportunitas via », de *Bide*, « Chemin, voie ». Voy. plus bas et *Aro*, « Saison, temps propice ».

Bidarri, a ; « Pavé » ; litt. « Pierre de chemin », de *Bide ;* « Via » et *Harri*, « Petra », voy. ces mots.

M. Van Eys estime que, correctement, on aurait dû écrire *Harribide* et cite, à ce propos, l'Allemand *Steinweg*, qui signifie quelquefois pavé. Nous aurions peine à nous ranger à son avis. Le sens littéral et sans doute aussi le plus fréquent de *Steinweg* est celui de « Voie empierrée ». Ce n'est que par extension qu'il revêt celui de « Pavé ». Le Basque *Harribide* aurait lui aussi la valeur de « Chemin empierré » et nullement celui de « pavé ». Le composé *Bidarri* est parfaitement cor-

rect, tant au point de vue de la syntaxe qu'à celui du sens.

Bide, a ; « Chemin, voie, passage », visiblement à rapprocher de l'Irlandais *bith* qui se rencontre dans des composés tels que *Fo-bith ;* « A cause de, parce que », litt. « Sur le chemin ». Ceci suppose une forme gauloise *Bêti-s ;* « Via, iter » dont la racine se retrouve dans le Latin archaïque *betere*, « Aller » et, sans doute aussi, dans la seconde partie du composé Grec (dialecte Dorien), Βουβῆτις ; « Passage pour le bétail », de Βοῦς, « Bos ».

Le Basque *Bide* n'a visiblement rien à faire malgré une ressemblance phonétique et sémantique incontestable avec le Russe *Pyt,* « Chemin », non plus que le Zend *Petho* (même sens) ». Laissons également de côté, le Béarnais *bie*, « Chemin, voie », d'où le diminutif *Biot*, « Sentier, petit chemin », ce que dans la Loire-inférieure, on appelle une « Voyette », ainsi que le Vieux-Béarnais *Bia* du Latin *Via*, qui se retrouve sous une forme identique en Espagnol, Portugais et Italien. Du reste, le Latin *Via* est lui-même pour un archaïque *Veia*, *vehia* qui nous offre la même racine que *Vehere*, « Voiturer, transporter ». En effet, le chemin n'est-il pas la partie du sol spécialement consacrée aux transports ?

En tout cas, l'on ne saurait douter que ce mot *Bide* n'existât déjà sous une forme très peu différente dans l'Ancien Ibérien ; citons à preuve les noms des deux chaînes de montagnes, dont la première et la plus importante n'est autre que l'*Idubeda*, litt. « Chemin des bœufs », en Basque moderne *Idibidea*, de *Idi* « Bos » et *Bide*. Du pays des Cantabres, au Nord, elle con-

tinue vers le Midi jusqu'au pays des Celtibères en traversant la région occupée par les Pélendons.

Quant à la seconde, c'est l'*Orospeda*, litt. « Chemin, passage des veaux », en Basque d'aujourd'hui *Oroxbide ;* cf. *Orox*, « Vitulus ». Cette dernière conserve encore à présent, son nom antique. Elle forme comme un cercle enveloppant les sources du *Baetis* ou Guadalquivir, lequel, comme on sait, arrose l'Andalousies pour se jeter dans la Méditerranée.

L'on conçoit le nom de gros animaux donné à des éminences du sol. Une chaîne de montagne a fort bien pu être comparée à un troupeau de ruminants ; *Montes exultaverunt sicut arietes et colles sicut agni ovium* (1). Par exemple, ce qui s'expliquerait moins, ce serait l'épithète de « Chemin » appliqué à une chaîne montagneuse ; ce serait plutôt celle de « Barrière » qui lui semblerait mieux convenir. Nous pouvons donc être certains que dans les locutions *Idubeda*, *Orospeda*, le terme *Beda* ou *Peda*, « Chemin, passage » se trouve pris dans un sens métaphorique. Lorsque nous disons p. ex. « Un passage de ramiers, de palombes », ce terme signifie spécialement « la troupe qui passe » et non la direction par elle suivie.

Du reste, les termes *Idi*, *orox* semblent aussi bien d'origine Celtique que *Bide* lui-même. Rien d'étonnant à ce que les Romains, à leur arrivée en Espagne, aient trouvé la carte de ce pays, chargée de noms gaulois.

Nous donnerons plus loin d'autres exemples du même phénomène linguistique. Est-ce qu'à ce moment là, les conquérants venus de la Gaule ne s'étaient pas, depuis

(1) Voyez Psaume CXIII, verset 4.

un certain temps déjà, établis en vainqueurs dans une grande partie de la Péninsule ?

Ajoutons que *Bide*, « Chemin » n'a certainement rien de commun avec son homophone, marquant doute, interrogation, comme, par exemple, dans la locution *Ethorri bide da ;* « Il est peut-être venu », par opposition à *Ethorri da* ; « Il est venu ».

Bidegabe, a ; « Tort, préjudice », litt. « Sinè viâ » ou « ce qui en est dehors de la droite voie », cf. *Bide* et *Gabe*, « Sinè ».

Bihotz, a ; « Cœur », tout bien considéré, nous fait assez l'effet de n'être autre chose que le Gaulois *Bivos ;* « Vif, vivant » ; rapprochez-en le Latin *Vivus*, d'un archaïque *Gvivus ;* cf. le Grec Βίος, « Vie », lui-même pour un primitif ΓFιός — Gothique, *Quius*, « Vivant ». — Anglais *Quick*, « Vif, prompt, animé » — Allemand, *Queck, keck ;* « Eveillé, doué de vie, ayant de la vivacité » — Moyen-haut-Allemand, *Quëc*, *këc*, même sens. — Vieux-haut-Allemand, *Quëc*, *quëkh*, *chëc* — Vieux-Slavon *Jivo* — Lithuanien, *Gywas*, « Vivant », d'une racine Indo-Européenne *Giv*, *giv*, d'où le Sanskrit *Djivami*, « Vivo ».

Ce passage du sens abstrait de « Vivant » à celui de « Cœur » nous semble assez dans le génie de la langue Basque. Est-ce que, comme nous nous sommes efforcés de l'établir dans un précédent travail, on n'a pas tout lieu de considérer le mot *Beharri*, « Oreille » comme une contraction de *Behagarri*, litt. « L'attentive, celle qui entend », de *bea* ou *beha*, « Audire » ?

Quant au *s* final devenant *tz*, nous savons que l'on a plus d'un exemple de ce phénomène phonétique ; voyez ce qui a été dit à propos d'*Anitz*.

Enfin si le *v* médial est devenu ici *h*, c'est exactement ce qui a eu lieu pour *Prootchu*, « Profit » de l'Espagnol *Provecho* ; *Ohe*, « Lit » du Latin *Fovea*.

Nous demandera-t-on maintenant pourquoi nous préférons pour *Bihotz* l'étymologie gauloise à la latine, pourquoi nous le faisons dériver plutôt de *Bivos* que de son synonyme *Vivus*. C'est qu'un dérivé de ce mot semble se retrouver dans le nom propre *Bihoxus* des inscriptions Aquitaniques que M. Luchaire tient pour synonyme du Latin *Cordatus* « Sensé, prudent, judicieux », de *Cor*, *cordis*. Cette circonstance semblerait de nature à faire remonter l'introduction du terme *Bihotz* en Basque et le remplacement du *v* médial par *h*, à une époque assez ancienne, sans doute antérieure à la conquête Romaine.

Bihotzka, tu ; « Chagriner se, chagriné, éprouver, é une vive contrariété », litt. « Per cordem *facere* », de *Bihotz* déjà vu et de la suffixe allative-instrumentale *ka*.

Bil, du ; « Amadouer, é ; flatter, é », ne doit-il pas être rapproché de l'Irlandais *Bil*, « Bon, sûr, heureux, fort, bien portant », lequel devait exister en Gaulois sous une forme *bilos*, *bilis* « Bon, sûr, aimable » comme le prouvent les noms propres *Mandubilos* que l'on a rendu par « Celui qui réfléchit bien » (1) — *Bilicatus*, litt. « Bon combattant », etc.

Ce serait la variante *bili*, *bilis* qui aurait donné, par voie de redoublement, naissance au nom de ville *Bilbilis* ; litt. « La très forte, la très sûre », située près de Calatayud, dans la province de Saragosse.

Peut-être enfin serait-ce le même radical *Bil* que

(1) M. d'Arbois de Jubainville, *Les noms Gaulois chez César et Hirtius*, pp. 128 et suiv.

nous retrouvons dans la seconde partie du nom du chef Celtibère *Intibilis*. Il est vrai que l'origine du dissyllabe initial *Inti* n'est pas très claire. Serait-ce une altération pour *Ande*, préfixe d'intensité (Voy. *Andi*) et qui en Irlandais, devient *Ind* ou *int*, lorsqu'il est infecté par le *s* qui suit ? Nous n'oserions trop le supposer. Dans cette hypothèse, le nom entier d'*Intibilis* serait tout Celtique et signifierait litt. « Grandement fort, le très sûr ».

Rappelons, en tout cas, que l'explication que l'on avait voulu en donner par le Basque actuel n'est point acceptable. Quelques uns prétendaient, en effet, y voir un composé pour *Mendi-bil*, litt. « Amas de montagnes ». Outre qu'on ne concevrait guères une telle dénomination affectée à un homme, observons que *Mendi* « Montagne » vient, sans conteste, du Latin *Mons*, *tis* et n'existait pas, à coup sûr, en vieil Ibérien. Même observation au sujet de *Bil*, synonyme d' « Amas, réunir, amasser » ce dernier parait se devoir rattacher au Latin *Pila*. En Français du XIVe siècle, on disait encore *belle pile* pour « Beaucoup ». Il n'a donc rien à faire avec son homophone au sens de « Bon, amadouer ».

En tout cas, le terme Gaulois ne saurait être rapproché du Latin *Bellus* « Joli », pour un primitif *Benlus* qui dérive lui-même d'une forme archaïque *benus*, *dvenus*, sorte de doublet de *Bonus*, *dvonus*.

Aurait-il, en revanche, quelque lien de parenté avec le grec φίλος, « Ami » — vieux Norrain, *Bileygr* — Allemand, *Billig*, « Juste, équitable, raisonnable » — Moyen et Haut-Allemand, *Billewit*, « Simple, innocent » ? M. Kluge attribuerait volontiers à tous ces termes Germaniques, une origine Celtique. Peut-être convient-

il également d'en rapprocher le Lithuanien *Gailùs*, « Compatissant, miséricordieux »,

C

Chipi, a ; « Petit » en dial. Labourdin. M. Van Eys voit dans ce mot, une altération de *Chiki ;* « Petit » dérivé lui-même, vraisemblablement de l'Espagnol *Chiquin.* Voy. Béarnais, *Chic* ; « Petit ».

Nous préférerions, pour notre part, lui attribuer une origine Celtique ; Voy. *Ttipia* ; « Petit ».

Chipitasun, a ; « Petitesse », du précédent et de la finale substantive *Tasun ;* voy. *Anditasun.*

E

Ele, a ; « Gros bétail », en dial. Labourdin, d'après Larramendi, nous semble, lui aussi, de provenance Celtique.

Sans doute, nous ne songerons pas à le rapprocher de l'Écossais *Allaid*, p. ex. dans *Ag-allaid*, « Chèvre » mais serait-ce téméraire de lui supposer une parenté avec le Gallois *Eilon*, « Cerf » et *Elain*, « Faon » ? Le même terme se retrouve, sans aucune doute, dans le Lithuanien *Élnis*, « Élan », le Vieux Slavon *Jéleni*, « Cerf ». Il devait faire partie du lexique Indo-Européen primitif, mais aura disparu du Vieux Germanique pour être remplacé par un synonyme dans lequel une gutturale ou spirante se trouve substituée à l'ancien *n* médial ; cf. Vieux-Haut-Allemand, *Ëlaho* — Moyen-Haut-Allemand, *Ëlch*, *ëlhe* — Allemand, *Elch* — Anglo-Saxon, *Eolh* — Vieux-Norrain *Elgr* — Anglais *Elk*, d'où le terme de *Alces* employé par César pour désigner le

grand cervidé de la forêt hercynienne. M. Kluge estime que le doublet de l'Allemand, *Elen*, *elend*, *elenthier* a pu être pris au Lithuanien. Son introduction relativement récente dans la langue, ne permet guères, en effet, de supposer qu'il y soit entré par l'intermédiaire du Celtique.

Phonétiquement, *Ele* constitue donc, comme on le verra plus loin, une sorte de doublet d'*Oreña*, « Cerf ». La chûte du *n* final primitif dans le premier de ces deux mots est un phénomène très fréquent en Basque ; cf. par exemple, *Gereño*, « Étalon », de l'Espagnol *Garañon* — *Mazkaro ;* « Mouton ayant le museau bigarré », encore de l'Espagnol *Mascaron*, « Mascaron, masque grotesque » etc.

Signalons l'affinité que, jusqu'à nouvel ordre, nous devons tenir pour fortuite, du terme Basque avec certains correspondants dans les dialectes Sémitiques et Chamitiques. L'on a p. ex. en Assyrien *Aile*, « Bélier » — Kopte (dial. Baschmourique), *Ail*, « Bélier » ; (dial. Memphitique), *Oili* ; (dial. Thébain), *Oile*, *oeilé* idem et (dial. Memphitique), *eioul*, *eoul* ; « Cerf », (dial. Thébain *ieoul*, *eeieoul*, *eioul*, *eieoul*, *eei-eioul*, (même sens).

Ez ; « Non, ne pas » pourrait être regardé comme d'origine Latine aussi bien que d'origine Gauloise. Nous verrons tout à l'heure ce qui nous déciderait à préférer cette dernière. La particule souvent accolée en Gaulois avait le plus souvent une valeur privative ou négative ; Ex. : *Exomnus*, *exsomnus*, *exobnus*, *exsobnus*, au féminin *Exomna*, *exsomna*, *exomnia*, *exona ;* litt. « Sans peur, brave », parfois employé comme nom propre, de *obnus*, *obnos*, « Peur, crainte » — *Exacos*, *exacon* ou

Eks-âko-s, « Fade, sans saveur » de *Ako-s* ; « Aigre, piquant », cf. Latin *Acer*. Ce terme servait à désigner une plante dont Pline nous donne la forme latinisée *Exacum*, litt. « La fade ». Le vieux naturaliste nous la représente comme douée de vertus médicinales. C'était une espèce de *Centaurium*, connue aussi sous le nom de « Fiel de terre ».

En tout cas, cet *ex* ou *eks* de l'ancien Gaulois perd souvent sa gutturale dans les dialectes Néo-Celtiques ; cf. Vieil-Irlandais *Éss*, *ess*, *ass*, *as*, d'où le nom propre *Esomu(i)n*, *Essamin*, qui correspond parfaitement pour le sens au Gaulois *Exobnos*. Nous le retrouvons en Gallois sous les formes *Ehofyn*, « Intrépide », *Éhouyn*, *éhofn* et même, en dialecte du sud, *echon*. C'est le *Choffn* (même sens), du Moyen-Breton.

Cet *ex*, *eks* du Gaulois devient parfois *a* en Cornique. Le Bas-Breton le connaît sous la double forme *e* et *ez* ; cf. *Eaug*, « Roué, le chanvre ou le lin » litt. « Sans saveur, sans parfum », parce que les fibres de ces textiles sentent fort mauvais, quand on les fait macérer dans l'eau. Ce mot, aussi bien que *Eog*, « Mûri, le fruit ; amolli ; qui a perdu son piquant naturel », comme le fait observer M. E. Ernault, se rattache au Gaulois *Éxacon*, déjà étudié.

Maintenant, le Bas-Breton spécialement dans les dialectes de Trégrier, Vannes et Cornouailles nous montrera *Ex*, *ez*, *es* jouant le rôle d'une particule aussi bien négative que privative, p. ex. dans *Ezvezeff* « Être absent », de *Bezeff*, « Adesse » — *Exparex* ; « Extraordinaire », de *Par*, « Pareil » où le son primitif du *ks* s'est conservé — *Espledet*, « Distrait », de *Pled*, *plet*, « Attention ».

Avant de quitter le domaine Celtique, citons à titre de pure curiosité, le déchiffrement proposé par M. Monin, pour l'inscription tumulaire *Sdaib sda* trouvée en Touraine. Il propose de la rendre par le latin « Malis malus » ou « Mauvais aux méchants » (1). Nous y retrouverions le *s* initial, abréviation de *ex*, *eks* pris avec une valeur négative. D'autre part *da* « Bonus » serait pour le terme Gaulois *Dagos*, « Bon », d'où le Bas-Breton archaïque *Da*, « Agréable, bon ». C'est encore de là que vient notre locution *Oui-da* pour « Oui bien », équivalent parfait de l'Allemand *Ja wohl*. Toutefois, on s'expliquerait difficilement qu'à l'époque où l'inscription a dû être gravée, les vieilles formes Celtiques fussent déjà si altérées.

En tout cas, la particule *ex* reparait encore en Latin et quelquefois avec le même sens de négation, de cessation ; cf. p. ex. : *Exsanguis*, *exanimus*, *exarmatus*, *exhaeredo*, *excalceo*, *excludo*. Le plus souvent, toutefois, *e* ou *ex* préfixe possède dans cette langue, des valeurs notablement différentes, voy. p. ex. *Effugio*, « Je m'enfuis » pour *Ex-fugio* — *Egredior*, « Je sors » de *Gradior*, « Marcher » — *Emitto*, « Je lance » etc. Aussi devons-nous constater qu'au point de vue de la sémantique et sans doute aussi de l'étymologie, c'est du Gaulois plus que du Latin que se rapproche le terme Basque.

Ajoutons par parenthèse, qu'en général, lorsqu'un terme de cette dernière langue se peut expliquer à la fois par l'une ou l'autre des deux précédents idiômes, c'est l'étymologie Gauloise qui a le plus de chance d'être la vraie.

(1) M. Monin, *Monuments des anciens idiômes Gaulois ;* chap. IV, p. 99 (Paris 1861).

Il convient du reste de rapprocher sans hésiter de la préposition Celto-latine *ex*, l'Osque *Eh* — Grec, ἐκ, ἐξ — Lithuanien, *Isz* — Vieux-Slavon *Izu*. Sans doute, elle existait dans la langue Indo-Européenne primitive.

Que le *Ex* primordial soit devenu *Ez* en Basque, cela semble tout naturel. La gutturale forte n'est-elle pas sujette à y tomber devant une autre consonne ; ex. : *Izit*, « Effrayer » de « Excitare » — *Frutu* de « Fructus » — *Efetu* de « Effectus », effet. — *Eliza*, « Église » de « Ecclesia » — *Onzione*, « Onction — *Errespetu*, « Respect ».

Ez, a ; « Refus, négation, le non » ; Ex. *Eza edo baia behar dut* ; « Il me faut le oui ou le non », *id est* « que vous répondiez oui ou non ». Ce n'est autre chose que la particule précédente prise substantivement.

Ezapen, a ; « Impossibilité », litt. « La partie négative, ce qui est nul ou négatif ». Cf. *Ez*, *a* binde vocal et *Pen* finale comme dans *Beherapen* ; « Période décroissante de la lune », de *Behere*, « Inférieur, en dessous » *Gorapen ;* « Période croissante de la lune », de *Gora* ; « En haut, en dessus » — *Hastepen*, « Commencement » de *Has*, *haste* « Incipere » etc., etc.

Ezbai, a ; « Doute, incertitude », litt. « Est-ce oui, est-ce non ? » de *Ezet* et de *Bai* particule affirmative.

Ezdeus, a ; « Vaurien » semble formé d'une façon assez singulière. Reconnaissons-y d'abord, la particule *ez* ; « Non, sans » déjà vue. Quant à la partie finale *Deus*, « Rien », le prince Louis-Lucien Bonaparte y reconnaissait le Latin *Deus*, « Dieu ». La locution *Deus ezta*, *deus ezda ;* « Il n'y a rien », correspondait littéralement à « Il n'y a pas même Dieu », lequel est partout. Deus a donc fini par prendre le sens d'une négation renforcée

comme notre mot « Rien », du Latin *Rem*, p. ex. dans « Il n'y a rien, je n'ai rien dit » ; comme « Goutte », du Latin *Gutta* dans « Je n'y vois goutte ».

Ezdeus constituerait donc un terme hybride puisqu'il se compose de deux éléments pris à des idiômes différents, à savoir au Gaulois et au Latin. N'est-ce pas ainsi que nous avons formé en Français « Théodicée » du Grec Θέος et du Latin *dicere* — « Pyroligneux », de Πῦρ, « Feu » et de « *lignum* » — « Décimètre », de *Decem* et du Grec Μέτρον, « Mesure » etc. » ?

Au point de vue sémantique, *Ezdeus* ne répondrait pas mal à notre expression vulgaire « Un rien du tout » pour « un drôle ».

Ezdeus, tu ; « Anéantir, i », litt. « *Facere* ad nihilum » cf. le préc.

Ezdeuskeri, a ; « Acte nuisible, chose faite de travers », litt. « Un rien, une inutilité » cf. *Ezdeus* et *Keri*, suffixe substantive.

Ezezta, tu ; « Anéantir, i ; détruire, détruit » est d'une explication assez difficile. Nous avions d'abord cru y retrouver la particule négative redoublée, cette répétition n'ayant d'ailleurs qu'une valeur purement intensive. Au point de vue du sens, une pareille explication ne laisserait pas que de se heurter à certaines difficultés. Et puis que signifierait le *Ta* final ? Mieux vaut, croyons-nous, tenir le mot Basque pour formé de *Ez* « Non, sans » et de l'Espagnol *Estar*, du Latin *Stare* et rendre le tout litt. par « *Facere* ut non sit, ut non stet ».

Ezin, a ; « Impossibilité, impuissance » de *Ez*, « Non » et d'une finale substantive ou adjective *in* que nous retrouvons p. ex. dans *Chotin*, « Hoquet », de l'Espagnol *Chotar*, « Têter » — *Urdin*, « Gris » litt. « Porcinus *Colon* », de *Urde*, « Porcus ».

Ezen, du ; « Devenir, devenu impuissant » ; cf. le préc.

Ezinbeste, a ; « Impossibilité », forme de *Ezin* déjà vu et de *Beste*, « Autre », forme archaïque conservée en Guipuscoan, mais qui en Bas Navarrais, se trouve généralement remplacée par *Bertze*. Le terme en question, formant en quelque sorte redondance pour le sens nous parait devoir se traduire litt. par *Aliud impossibile*.

G

Gal, du ; « Perdre, perdu ; de perdre » ; Ex. : *Ene molxa galdu dut ;* « J'ai perdu ma bourse ». — *Bizioek galtzen dute gizona* ; « Les vices perdent l'homme ». Ce mot nous fait tout l'effet d'être d'origine Gauloise. Cf. Bas Breton, *Koll*, « Padre » et (dial. Vannetain *Kollein* — Ecossais *Caill*. La gutturale forte initiale a parfaitement pu s'adoucir en *g* comme dans *Gaztiga*, « Châtier », de *Castigare* — *Gela*, « Chambre » de *Cella*, « Office, cellier » — *Gorte*, « Cour », de l'Espagnol *Corte* etc.

Du reste, la différence de sens est trop considérable pour que nous songeions à rapprocher le mot Basque du Français *Galer*, » Égratigner », d'où, sans doute, l'Anglais *To gall*, « Excorier » et qui paraissent se rattacher à notre mot « Gale », dont l'origine reste si obscure.

On ne saurait davantage lui attribuer une parenté avec l'Espagnol *Calar*, « Percer, pénétrer, sonder, abaisser ». — Italien, *Calare*, « Baisser, descendre, diminuer », d'où le Français « Caler », synonyme de céder, p. ex. dans la locution « Caler doux ». Tous les mots dont il vient d'être question en dernier lieu se rattachent, sans aucun doute, au Latin *Chalare*, tiré

lui-même du Grec Χαλᾷν. Laissons de côté également le Vieux Provençal et Vieux Béarnais *Caler*, « Falloir, importer » — Béarnais, *Calle*, « Falloir ». — Vieux Français *Chaloir*, du Latin *Calere*, « Être chaud ».

Encore moins pourrait-il être ici question du Latin *Callere*, « Pouvoir, avoir, posséder » dont le double *l* ne se retrouve point en Basque.

Garagar, ra ; « Orge » nous avait, à première vue, fait l'effet de dériver de l'Espagnol *Gragea*, « Dragée » — Portugais, *Grangeia*. Au moins dans ces deux derniers mots, le *g* tient la place d'une dentale primitive ; cf. Vieux Provençal, *Dragea* — Italien *Traggea*. Ces termes, d'ailleurs, sont tirés du Bas-Latin *Dragata*, *tragemata*, dérivés eux-mêmes du Grec Τραγήματα, « Friandises », racine Τρακεῖν ou Τράγειν, « Manger ».

M. Psichari a très heureusement expliqué la substitution de la gutturale douce à la forte dans *Dragea* par l'adoucissement normal en grec moderne des dentales muettes, lorsque le mot qui précède est terminé par un *n*. Précisément, ce phénomène a dû forcément se produire dans des locutions telles que la suivante Φέρουσιν Τραγήματα, « On apporte le dessert ».

Sans doute, le grain d'orge dépouillé de son enveloppe a bien l'air d'une petite dragée et, d'autre part, l'intercalation d'un *a* entre le *g* initial et le *r* qui suit, se constate p. ex. dans *Garhiña*, « Cri de désespoir » à rapprocher du Français « Grogner » ; Espagnol *Gruñir* — Latin, *Grunnire* — *Garailla*, « Gravier » ; du Vieux-Français « Graille ». Quant à la finale *ar*, *ra*, on pourrait la considérer comme une simple dérivative comme dans *Othar*, *ra*, « Champs d'ajoncs », de *Othe*, « Ajonc » et rendre litt. le mot entier par « qui ressemble à la dragée ».

Néanmoins, outre qu'un telle dénomination aurait quelque chose de bien recherché, on s'expliquerait difficilement que le nom Basque d'un végétal aussi répandu que l'orge n'ait été emprunté qu'à une époque relativement moderne aux dialectes Néo-Latins. Enfin, comment admettre que le second *g* de *Grage* qui représente un son légèrement aspiré soit redevenu gutturale forte en Euskara ? L'inverse se concevrait plus aisément, à coup sûr.

Aussi, avons-nous jugé plus prudent de chercher l'origine de ce mot dans le domaine Celtique. D'abord, nous pensâmes la trouver dans l'Irlandais *Calg*, *colg* ; « Barbe de l'orge », mais toujours avec la même finale *ar*, *ra*. Alors, l'appellation donnée à ce végétal constituerait un véritable pléonasme et pourrait se rendre au pied de la lettre par « Qui a la barbe de l'orge ». De plus, on ne concevrait guères la voyelle intercalée entre le *l* et le *g* et qui aurait amené la transformation de la liquide dentale en *r*, car la diphtongue consonnantique ne parait rien offrir de contraire aux exigences de la phonétique Basque ; cf. *Galgarri*, « Pernicieux » — *Bilgi*, « Resserre, endroit où l'on ramasse les objets » — *Elgar*, « L'un et l'autre » — *Halga*, « Bruyère » — *Bilgora*, suif, etc., etc.

Mieux vaut en définitive, tenir le substantif *Garagarra* pour formé de *Gari*, « Blé », terme de provenance Celtique ainsi que nous l'allons exposer tout à l'heure et d'une finale *gar* où nous verrons une abréviation de *Garratz* ; « Aigre, piquant ». Le sens du mot entier serait donc quelque chose comme « Blé piquant ». Impossible, on en conviendra, de désigner d'une façon plus exacte, la céréale en question, puisqu'elle se distingue précisément par des barbillons. Rappelons nous

qu'en Sanskrit, *Çituçâka* ou « Orge » signifie proprement « Épi acéré », pour opposition à *Çitasûka*, litt. « Épi blanc », c'est-à-dire « Blé, froment ».

Le *tz* final de *Garratz* serait tombé comme l'a fait la sifflante dans *Baberruma*, « Haricot », litt. « Fève inférieure », de *Baba*, « Faba » et *Errumes*, « Abject de peu de valeur ». Quant au *i* finale de *Gari*, il sera tombé, comme le font souvent les voyelles terminatives.

Garagarilla ; « Mois de juin », litt. « Mois de l'orge », de *Garagarra* déjà vu et *Ila* ou *Hila*, « mois, lune ».

Garau, a ; « Grain » en Guipuscoan et Bas-Navarrais. Ce mot nous semble formé de *Gari*, « Blé », mais avec remplacement du *i* final par la désinence *au* laquelle indique « Généralisation, réunion » ; ex. : *Alzau*, *a* ; « Tas de foin, de fougère » de l'Espagnol *Alza*, « Hausse » litt. « Ce qui forme hauteur ». *Garau* se devrait donc rendre par « ensemble des objets qui ressemblent au froment », et, par suite, « Grain » en général. La provenance du mot serait donc encore Celtique ; Voy. le suivant.

Gari, a ; « Blé, froment » en dial. Guipuscoan est rapproché par Pictet de l'Irlandais *Gart* ou mieux *Gort* « Moisson encore sur pied » et par suite « Blé » — Gallois *Garth*, et, au pluriel *Girth*. — Bas-Breton, *Garz*, « Haie » et *Gorz*, dans *li-orz* ; « Courtil, jardin » d'une forme gauloise *Gortos* ; « Jardin, champ ».

On serait donc, par une transition facile à comprendre, passé de l'idée « d'Enclos, jardin » à celle de « Récolte, moisson », puis à celle de « Blé, grain récolté ». Quant au *i* final du Basque, il tiendrait la place d'une dentale primitive, comme dans *Zori* « Sort », synonyme de *Chorthe* plus spécialement employé en Basse Navarre, du Latin, *Sors*, *sortem*. D'ailleurs,

cette finale *i* possède par elle-même une valeur de participe passé ; cf. *Gazi*. « Salé » de *Gatz* « Sel ». *Gari*, tiré de *Gart*, *gort* voudrait donc dire, au pied de la lettre « Moissonné, ce qui a été moissonné ». N'est-ce pas, somme toute, à peu près le sens de notre mot « Blé, bled », de *Ablata* (sous-entendu *Messis*).

Par exemple, là où nous aurions peine à adopter la façon de voir du savant Génèvois, c'est dans l'explication qu'il donne du terme en question. Il la fait venir d'une racine *gr* « Deglutire », d'où le sanskrit *Gâritra* « Riz » — Kurde, *Garez*, « Millet » — Arménien, *Goreag*.

Pictet regarde, en quelque sorte, la racine *gṛ*, « Confici, concoqui Stomacho » et, par extension « Senescere » comme un doublet de la précédente. C'est d'elle que dériveraient le Latin *Granum* — Irlandais *Grán* — Gallois *Grawn* — Cornique *Gronen* — Bas-Breton *Greunen* et Singulier Singularissime *Greun*, d'un Vieux Gaulois *Grânon*, « Blé », à rapprocher visiblement de l'Allemand, Vieux Norrain et Suédois. Moyen haut Allemand *Korn* — Vieux Haut Allemand *Chorn*, « Blé » — Gothique *Káurn* — Anglais et Anglo-Saxon, *Corn* ; « Blé » — Hollandais, *Graan* (sans doute pris au Latin ou au Français) et *Koren*, « Blé, grain » — Vieux Slavon *Zrŭno*, *zrino*, « Grain » — Russe, *Zerno* (même sens) — Polonais, *Ziarno*, idem — Tchèque, *Zrno* — Illyrien, *Zarno* — Lithuanien, *Žirnis*, « Pois » — Afghan, *Zaṛai*, *zaŕai* et peut-être même Grec Γῦρις, « Fleur de farine » Dans cette hypothèse, il y aurait entre le Latin *Granum* et le Basque *Gari*, une sorte de parenté, à la vérité des plus éloignées.

Que l'étymologie de *Garez*, *zrĭno* soit bien celle qui vient d'être dite, nous n'y contredirons pas, mais d'un

autre côté, la présence du *t* final dans les formes Irlandaise et Galloise *Gort*, *garth* ne se prête guères à une pareille dérivation. Si, comme nous l'admettons volontiers sur l'autorité de Pictet, le Basque *Gari* doit être rapproché de *Gort*, il ne saurait rien avoir à faire avec le Latin *Granum*, l'Allemand *Korn*.

On doit, au contraire, le rapprocher du Latin *Hortus*, « Jardin » — Osque, *Hurtum* — Grec, Χόρτος ; « Herbe », foin, gazon, herbe, pâture, fourrage, jardin potager, clos, haie d'une basse-cour — Allemand, *Garten* (d'où notre mot « Jardin », archaïque *Gardin*. — Moyen Haut Allemand, *Garte* — Vieux Haut Allemand *Garto* — Vieux Saxon, *Gardo* — Vieux Frison et Gothique, *Garda* — Gothique, *Gardso*, « Cour, maison, famille » — Vieux Norrain, *Gardr*, « Clos, enclos, haie, maison » — Suédois, *Gaord*, « Cour, maison, habitation », d'où le composé *Kirken-gaord*, « Cimetière », litt. « Cour de l'église ». Peut-être y a-t-il une parenté à établir entre tous ces mots et le Vieux Slavon *Gradu*, « Ville, forteresse, enceinte » — Russe *Gorod*, « Ville » — Lithuanien, *Gárdas*, « Parc, enceinte ». En tout cas, M. Kluge regarde ces termes Letto-Slaves comme pouvant fort bien avoir été pris au Germanique. Il repousse d'autre part, l'opinion qui consisterait à chercher la racine de *Garten*, *garden* dans l'Allemand *Gürten*, « Environner, ceindre, sangler ». Effectivement, ce dernier terme est purement Germanique et, d'autre part, la comparaison avec le Grec Χόρτος ; le Latin, *Hortus* visiblement apparenté au substantif Allemand *Garten* semble bien démontrer que ce dernier remonte à la période Indo-Européenne.

Pour se rendre compte d'ailleurs des diverses significations d' « Enclos, maison, famille, prairie » revêtus

par le Grec Χόρτος aussi bien que par le Vieux Norrain, *Gardr* ou le Gothique, *Gards*, il faut, comme le remarque M. Kluge nous reporter à cette époque antique où chaque division de la tribu détenait à titre éphémère d'abord, puis, plus tard en toute propriété, une portion du sol environnée de haies ou de barrières. Ce qui n'était pas clos n'appartenait à personne en particulier et restait le bien commun de tous les membres de la peuplade. Tout clos supposait par là-même une habitation et des champs cultivés ou des pâtures dont le public n'avait plus droit de jouir.

Ajoutons, en terminant, que *Gari* dans l'hypothèse par nous adoptée comme la plus probable, ne saurait non plus rien avoir malgré une ressemblance incontestable sous les deux rapports morphologique et sémantique avec l'Allemand *Gerste*, « Orge » — Moyen Haut Allemand, *Gërste* — Vieux Haut Allemand, *Gërsta* — Hollandais, *Gerst*. C'est, comme le fait observer M. Kluge, nne dénomination spéciale dans le groupe Germanique aux seuls dialectes Allemands. Elle n'en doit pas moins être considérée comme primitive, puisqu'elle présente une parenté bien qu'éloignée avec le Latin *Hordeum* — Arménien, *Gaṛi* — Géorgien, *Keri* — Ossêli, *Chor* — Pehlevi, *Jurd-âk*, « Grain, blé » — Beloutchi, *Zurthâni*, même sens.

Pictet croit devoir rapprocher tous ces mots du Persan *Ch'ur*, « nourriture » ; *Ch'urdan*, « Manger ». Voyez Zend *qĕrĕ*, *qar* « Edere », mais il en sépare nettement *Hordeum* auquel il assigne pour source le sanskrit *hṛdya* « Aimé, désiré, agréable » d'où au féminin *hṛdyâ*, sorte de plante médicinale, de la racine *hṛd*, « Cœur ». Dans cette hypothèse, toutefois, on aurait dû s'attendre plutôt à une forme Latine *Cordeum*. Mieux vaut donc

admettre comme le font aujourd'hui la plupart des étymologistes, la parenté de *Hordeum* et de *Gerste* dont la racine se retrouverait dans le sanskrit *Ghrs ;* « Etre raide, hérissé ». Cf. le Latin *horrere* pour un primitif *Horsere*. Cette épithète de « hérissé, épineux » ne convient-elle pas en effet d'une façon toute particulière à l'orge ?

En tout cas, il est plus que douteux qu'aucun des mots que nous venons d'étudier ait rien à faire avec le Grec Κρῖθή, « Orge » et (dial. *Homérique*) Κρῖ où Pictet pense retrouver la racine sanskrite *Çri*, « Richesse, bonheur, beauté » appliquée comme épithète, ajoute cet auteur à divers végétaux, tels que le *Pinus longifolia* et le clou de girofle. Laissons-lui toute la responsabilité d'une pareille étymologie.

Garicha ; « Verrue » en dialecte Biscayen, litt. « Petit grain », ce qui ressemble à un grain. Voy. le précédent et pour la finale *tch*, cf. *Akhetcha*, « Verrat ».

Garichu, a ; Synonyme du précédent, de *Gari* et de *Chu*, suffixe dont *ch* ne semble être qu'une contraction.

Gariela ; « Mois de juillet », litt. « Lune du blé, moment où on le fauche ». Cf. *Gari* et *ela* pour *Ila* ou *hila*, « Lune, mois ».

Garilla ; Synonyme et doublet du précédent ; cf.

Go, particule répondant à nos prépositions « A, pour » et servant parfois à former le futur ; Ex. : *Izango dot ;* « Je serai » de *Izan* ; « Été, qui a été » et *dot*, « Habeo » Voy. *Ko*.

(*A suivre.*) Cte de Charencey.

ZOROASTRIAN ELEMENTS

IN MUḤAMMEDAN ESCHATOLOGY

The influence of Persia on her Arab conquerors was profound and lasting. In literature especially the current of Iranian thought is manifest, and theology most of all is imbued with Persian elements (Brockelmann, Gesch. der arab. Lit., i. 71-72). Even before the defeat of Yezdegerd III, the last of the Sassanids, in 642, this innovation had begun, for Muḥammad himself had incorporated, whether consciously or not, certain features of Zoroastrianism, doubtless already current among the Arabians, into the teachings of Islâm.

Traces of Persia are to be seen with special clearness in the Islamitic eschatology, a combination of Judaeo-Christian, pre-Muḥammedan, and Parsî elements (Rüling, Beiträge zur Eschatologie des Islam, Leipzig, 1895, 3, 63; Wolff, Muhammedanische Eschatologie, Leipzig, 1872, Introd. xi., 193 n.). Speculations on the future life play a most important part in Muḥammedan theology (1), so that there is scarcely a religious treatise in

(1) The chronological development of Muḥammedan eschatology is well sketched by Rüling, *op. cit.* The oldest Iranian documents may probably be referred to the seventh century B. C. The later Pahlavi texts, which contain chiefly old material amplified, extend from the sixth to the eleventh century A. D. (West, Grundr der iran Phil., ii, 80).

Arabic which does not deal more or less fully with problems of this nature.

The Indo-Iranians, like the Assyro-Babylonians, the Hebrews, and the Egyptians, possessed a highly developed eschatology (Scherman, Materialien zur indischen Visionsliteratur, Leipzig, 1892, Jackson, Iranische Religion, chap. ix., in Geiger and Kuhn's Grundriss der iran. Philologie, ii.). The Iranians especially would naturally influence the faith of Muḥammad by their belief in the resurrection of the body, in the day of judgment, and in heaven and hell. It is here my aim to discuss as concisely as possible the principal traces of such Persian modifications in popular Muḥammedan eschatology. I shall begin in all cases with the Iranian belief, as being the earlier, and shall then proceed to the modified form as it appears in Islâm.

According to the Parsî view as it is stated in the Pahlavi texts (1), which give more detailed information on the eschatology than the Avesta itself, the soul remains for three days after death near the body, in joy or in pain according to its deeds. At the dawning of the fourth day it departs on its journey to its future home. If it has been righteous, it enjoys the sweetest perfumes wafted « from the more southern side, from the direction of God ». Here a maiden of surpassing beauty meets it, and in

(1) The Iranian texts cited are the following : Avestan, Ys. = Yasna, Yt. = Yasht, Vd. = Vendîdâd, ed. Geldner, Stuttgart, 1886-1896, Aog. = Aogemadaêcâ, ed. Geiger, Erlangen, 1878, frag. Tahm. = fragments Tahmuras, ed. Darmesteter, Le ZA. iii. 53-77 ; Pahlavi, AV. = Arṭâ-î Vîrâf, ed. Haug and West, Bombay and London, 1872, Bd. = Bûndahishn, Dd. = Dâṭistân-î Dînik, Dk. = Dînkarṭ, Mkh. = Dînâ-î Maînôg-î Khraṭ, Sd. = Saddar, Sg. = Shikand-Gûmânik Vijâr, Sls. = Shâyast lâ-Shâyast, all tr. West. SBE. v., xviii., xxiv., xxxvii., xlvii.

answer to its enquiries declares that she is the impersonation of its good deeds (Yt. xxii. 6-13, 19-36 ; AV. iv. 9-12, xvii. 2, Dd. viii. 4, xx. 2, xxiv. 2, 4, xxv. 2, 4, Mkh. ii. 114, 158).

The Avesta gives us a vivid picture of the good soul's journey to its heavenly life in the following words (Vd. xix. 28-34, cf. Yt. xxiv. 53-64, Aog. 5-18) : « After a man hath died, after a man hath passed away, afterward the wicked, malignant demons burst the bond (?) asunder. The dawn of the third night cometh, the morning shineth. Unto the mountains all glorious with Righteousness cometh the well armed Mithra. The sun riseth.

« The demon named Vizaresha, O Spitama Zarathushtra, draggeth bound the soul of wicked, demon-worshipping men of evil life. He goeth over the paths created by Time both for the wicked and for the good. At the Chinvat bridge created by Mazda he demandeth both of consciousness and soul the use of his possessions which he hath made in the material world.

« The fair, well-formed, sturdy, beautiful (maiden) cometh, beneficent (?) stout (?), keen-sighted (?) (1) endowed with (good) qualities, virtuous. She draggeth the evil soul of the wicked to darkness. She conveyeth the souls of the righteous beyond Hara Berezaiti. Beyond the Chinvat bridge she placeth them on the bridge (?) of the heavenly angels.

(1) Av. *spânavant* is, I think, to be connected with the root *spā*, cf. *spânah* « increase » *spâna* as the tenth name of Ormazd, Yt. x. 1, and *śvântasya* RV. x. 61, 21 glossed by Sâyaṇa as *pravṛddhasya śrâṁtasya vâ*. The second word, *nivavaiti*, should be compared with *nīv* or *ṇīv* « *sthāulyē* » of the Dhâtup., and with Xenophon, Anab., iii. 2, 25, Μήδων δὲ καὶ Περσῶν καλαῖς καὶ μεγίσταις γυναιξὶ καὶ παρθένοις. The third word *pasvaiti* seems to be from the root *pas* « to see », Skt. (*s*)*pas*. The tradition renders « attended by her dogs, quick of insight, rich in children ».

« Up riseth Vohu Manah from his golden throne. Saith Vohu Manah : Whence art thou come, thou righteous one, from the corruptible world to the incorruptible world ?

« Well pleased the souls of the righteous pass before Ahura Mazda, before the Amshaspands, before the golden throne, before the House of Song, the abode of Ahura Mazda, the abode of the Amshaspands, the abode of the other righteous ones.

« When the righteous man hath been purified after death, the wicked, malignant demons fear the perfume even as a sheep hunted by a wolf feareth the wolf.

« The righteous dwell together ».

The fate of the evil soul is the precise reverse of that of the righteous one (Yt. xxii., AV. iv., xvii., Dd. xxv. 1-5, Mkh. ii. 114-144, 158-181, and see Jackson, Biblical World, viii. 149-163, Casartelli, Philosophy of the Mazdayasnian Religion under the Sassanids, tr. Firoz Jamaspji Dastur Jamasp Asa, Bombay, 1889, §§ 273-275, Cama Memorial Volume, Bombay, 1900, 74-78).

The account of the fortunes of the soul as taught in Islâm shows unmistakable evidences of Zoroastrian influence. The soul departs from the body at once, however, instead of remaining near it for three days, and journeys either to the presence of God or to hell. It then returns to the body. So quickly is this trip made, that the washers are still busy with the corpse (al-Ghazâlî, Perle préc., ed. L. Gautier, Genève, 1878, 9-17). The soul then seems to stay for a month near the building in which the man had lived, after which it remains a year near its grave, departing then to the place where spirits must remain until the Last Day (Wolff, 76-79). One must, however, bear in

mind that Muḥammedan accounts concerning the state of the soul from the time of death until the Resurrection are exceedingly unclear and contradictory (Rüling, 43-44).

The contrast between this vagueness and the exactness of Zoroastrianism is very marked.

The two faiths are very much alike in their belief that the soul shortly after death meets an incarnation of its deeds done in the body. The passage already quoted from the Vendîdâd gives an idea of the Iranian concept of the embodiment of a righteous life. Contrast with this the horrible evil soul described by Arṭâ-î Vîrâf, xvii. 12 « as a profligate woman, naked, decayed, gaping (?) (*vašâṭak*) bandy-legged, lean-hipped, and unlimitedly spotted (?) (*akanârak-darîm*), so that spot was joined to spot, like the most hideous, noxious creature, most filthy and most stinking » whose greeting to the miserable soul is : « On account of thy will and actions I am hideous and vile, iniquitous and diseased, rotten and foul-smelling, unfortunate and distressed, as appears to thee » (AV. xvii. 15).

So too when the soul of the Muslim has returned to his grave, which « is made broad about him », « there cometh to him a man (1) with the fairest robes and sweetest perfumes and saith : I shall tell thee the glad tidings which thy Lord desireth to have told thee on this thy day which was promised thee. Then saith the man to him : Who art thou, God's benison upon thee ! I have seen no fairer man on earth than thou art. And he answereth : I am thy pious deeds. »

(1) It is worth noting that the Avestan fravashi is always feminine, and that three archangels, Spenta Armaiti, Haurvatât, and Ameretât are female. Muḥammedanism, on the contrary has only male angels.

But the Kâfir sees his wickedness appear before him in his narrowed tomb as a hideous man of evil odor (قبيح الوجه منتن الريح), whose first words are a curse (جزاك الله شرًّا) (Wolff, 64-65, de Vaux, Fragments d'eschatologie musulmane, CR. du III. Congrès sc. int. des Cath., II. Sect., 17, 18, 21). Al-Gazâlî's Perle précieuse, 21-22, says that this incarnation of the evil soul is a dog or a pig.

The parallelism here noted seems to show clearly that the Muḥammedan idea is borrowed from Irân. Haug, Arṭâ-î Vîrâf, Introd., 61-62 and n., has already observed this, but his view that « this beautiful maid [the incarnation of the soul of the righteous Mazdayasnian] has probably given origin to the Huris, or celestial virgins, of the Mohamedan paradise » is, in my judgment, incorrect, although she is, as he adds, « probably identical with the Fravashi » (cf. Casartelli, § 275, Hübschmann, Jahrb. f. prot. Theol., v. 241-242, and see for Indian parallels Scherman, 120). The Zoroastrian fravashi is practically « nothing else but the good deeds of animate beings and good products and properties of the inanimate » (Madan, Fravashis, 14, see Casartelli, §§ 112-120, Söderblom, Rev. de l'hist. des rel., xxxix, 229-260, 373-418, Jackson, Iran. Relig., p. 643, read in proof), and her relations with the soul are pure. The Ḥûri has nothing to do with the Muslim's earthly career, and exists merely for his gratification after death.

It is possible also that we have in the two angels of the grave in the Muḥammedan system, Munkar and Nakîr, a trace of the Iranian demon Vîzaresha, « who struggles with the souls of men which have departed, those days and nights when they remain in the world ; he carries them on terror-stricken, and sits at the gate of hell »

(Bd. xxviii. 18, cf. Vd. xix. 29, and see the picture of Vîzaresha in the Persian painting representing the last judgment given by M. D. Conway in the Cosmopolitan, May, 1888, p. 178). Munkar and Nakîr, who are not personified in the Qu'rân, appear before the dead in his grave in terrifying aspect and question him concerning his belief or unbelief (Wolff, 65, 71-73). The analogue here suggested is not very strong, but should be cited for the sake of completeness.

Between the Muḥammedan and Iranian systems of religion a fundamental difference exists which causes a wide divergence of development. Zoroastrianism teaches that the soul goes to heaven, Hamêstagân (the abode of souls whose good and evil deeds exactly counterbalance), or hell, on the morning of the fourth day after death, und that they remain there until the Last Day. On that great day, according to the later Iranian scriptures, hell is purified when a stream of molten metal covers the earth, and the unhappy inhabitants of the inferno, excepting the actual creations of the Evil One, are joined to the company of the blessed. Then there will be a new heaven and a new earth.

Such teachings find no place in Islâm, for the rewards of heaven and the agonies of hell begin in reality only on the day of Resurrection (Rüling, 8-9, 27, 35).

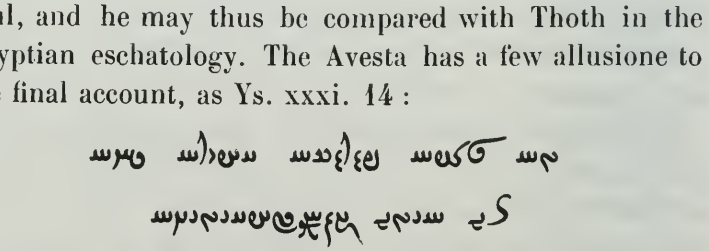
This distinction between the two religions must be kept constantly in mind.

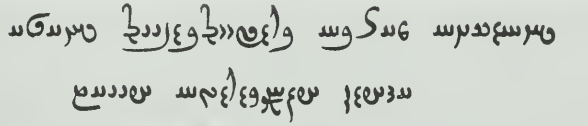
According to Zoroastrianism as well as Muḥammedanism the soul of each man must appear before a judge and be weighed in the balance after his life-book has been read, and then pass over the terrible bridge from which the wicked fall to hell. Here Islâm seems evidently

indebted to Irân. Some of these doctrines are common to the Iranian and Egyptian religions (J. J. Modi, J. Bo. Br. RAS., xix. 365-374), while the bridge of judgment is found not only in Irân but in India, mediaeval Europe, and elsewhere (Scherman, 117-119, 102-110, Becker, Contribution to the comparative study of the mediaeval visions of heaven and hell, with special reference to the Middle-English versions, Johns Hopkins Diss., Baltimore, 1899, 18, 44, 76, 83, 90, 97). The recording angels are found also in Tâoism, see Kan Ying Phien, 2, tr. Legge, SBE. xl., 235-236, Julien, Livre des récompenses et des peines, Paris, 1835, 10-16).

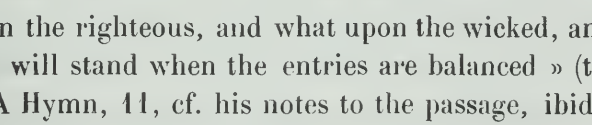
In the Parsî doctrine of the future life the soul, after meeting the incarnation of his earthly deeds, as has been described, proceeds to the place of judgment. This is the famous Chinvat bridge which stretches from the « Peak of Judgment » (*Čakâṭ-î Dâitîh)* in Airân-vêj to Alburz (Dd. xxi. 1-2). Here his judges have their station. They are Mithra, Sraosha, and Rashnu (Mkh. ii. 118, Dd. xiv. 3-4, Great Bd., tr. Darmesteter, Le ZA. ii. 321, Casartelli, §§ 103-108).

Their duties are clearly defined in the Pahlavi texts. Mithra acts as the keeper of the accounts which Vohu Manah prepares by recording thrice daily the deeds of the soul, and he may thus be compared with Thoth in the Egyptian eschatology. The Avesta has a few allusione to the final account, as Ys. xxxi. 14 :





« therefore I ask thee, O Ahura, what is coming and is to come, — what claims in the entries above shall be made upon the righteous, and what upon the wicked, and how these will stand when the entries are balanced » (tr. Jackson, A Hymn, 11, cf. his notes to the passage, ibid., 45-47). A similar idea is found in Ys. LV. 4 (cf. Jackson, Proc. A. O. S., Oct., 1887, 213) :



« every righteous man that comes,
making his absolution with this in a benediction,
mayest thou (O Asha) credit
with good thoughts, good words, and good deeds. »

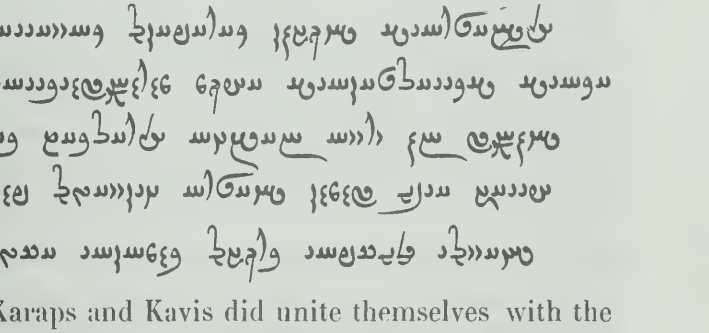
With these accounts of the book of the soul we at once compare the Muḥammedan life-book, which two angels are writing for each man day by day, one spirit recording his good deeds and the other his evil. The Qu'rân has many allusions to the book of life (Rüling, 18-19), of which a few passages will suffice. Sûr. LXXXII. 10-12 we read : وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ « verily over you are guardians, mighty scribes, knowing what ye do ». Sûr. XLV. 27-28 : وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى

إِلَى كِتَابِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ « and thou shalt see all people kneeling. All people shall be called unto their book. That day ye shall be recompensed for what ye have done. This our book will speak truth concerning you. Verily we have transcribed what ye have done. » Sûr. LXXXIV. 7-12: فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَآءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا وَيَصْلَى سَعِيرًا إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا « and as for him whose book shall be given him in his right hand, he shall have an easy account, and shall return to his people merrily ; and as for him whose book shall be given him behind his back, he shall invoke destruction, and be burned in hell, for verily he was merry with his people. » On these teachings the later popular writings enlarged, as was almost inevitable (Wolff, 56, 69-71, 139-141, 144-145, Perle préc., 87-88).

Rashnu the just (*Rašn-i râst*) in the Zoroastrian teaching, like the Egyptian Anubis, holds the yellow golden scales (*tarâčûk-i zarṯ-i zarîn*) in which the good deeds of the soul are weighed against his evil deeds. This golden balance is mentioned time and again in the Pahlavi texts, and it « renders no favor on any side, neither for the righteous nor yet for the wicked, neither for the lords nor yet the monarchs. As much as a hair's breadth it will not turn and has no partiality, and him who is a lord and a monarch it considers equally, in its decision, with him who is the least of mankind » (Mkh. ii. 120-122, cf. AV. v. 5, Dd. viii. 1, and consult Casartelli, § 277).

The duty of Sraosha here is to assist the righteous soul across the Chinvat bridge to Heaven (AV. iv. 6-7, v. 2, Mkh. ii. 124, Casartelli, § 105), and he is often aided in this by Atar (the Fire) and the Good Wind (*Vâi-i šapîr*, Great Bd., tr. Darmesteter, Le ZA. ii, 309-310).

The Chinvat bridge is mentioned repeatedly in the Iranian scriptures. Thus a Gâthâ passage says (Ys. XLVI. 11):



« The Karaps and Kavis did unite themselves with the powers to destroy man's life by evil deeds, whom their own soul and own religion is to make howl, when they are to come where the Chinvat bridge is, members for all eternity of the household of the Lie » (cf. also Ys. xix. 6, LI. 13, Vd. xviii. 6, AV. iv. 7, v. 1-4, Dd. xx. 3-4, Mkh. ii. 115-124, Sd. i. 4). The bridge is described most fully in Dd. xxi. 2-7 : « as it were that bridge is like a beam of many sides, of whose edges there are some which are broad, and there are some which are thin and sharp ; its broad edges are so large that its width is twenty-seven reeds, and its sharp sides are so contracted that in thinness it is just like the edge of a razor. And when the souls of the righteous and wicked arrive it turns to that side which is suitable to their necessities, through the great glory of the creator and the command of him who takes the just account. »

The balance and the bridge were borrowed from Parsîism by Islâm (Hübschmann, 242). The Qu'rân has references to the balance (Rüling, 20-21), as Sûr. vii. 7-8 : وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ « and the balance on that day shall be true, and whosesoever balance is heavy, they are happy, and whosesoever balance is light, they are they who have destroyed themselves, because they abused our signs ». Sûr. xxi. 48 : وَنَضَعُ ٱلْمَوَازِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ « and we shall set just balances for the day of resurrection, and no soul shall be defrauded in aught, even though it be the weight of a grain of mustard. »

On the day of resurrection the great balance, which is elaborately described in the Book of the Resurrection (Wolff, 146-147, cf. Perle préc. 58-59) is set up by Gabriel (Wolff, 134) and the simple confession of faith : لا اله الّا اللّه و محمّد رسول اللّه, written on a leaf as large as the head of an ant outweighs all the soul's sins of omission and commission.

According to other Muḥammedan accounts the good deeds are weighed in one scale of the balance against the evil deeds in the other, or else the life-books, or even the souls themselves are put in the balance (Rüling, 56, 58-59, Sell, Faith of Islam, 225-226. For Indian parallels see Jackson, Actes du Xme Congr. des Orient., ii. 65-74, for Egyptian, Modi, J. Bo. Br. RAS., xix. 371).

From the idea of the Chinvat bridge the Muḥammedan

theologians received the famous bridge aṣ-Ṣirâṭ (Rüling, 65, Hübschmann, 242, Scherman, 105-106), although صراط in this sense is not found in the Qu'rân (Rüling, 27). This bridge aṣ-Ṣirâṭ is « thinner than a hair, sharper than a sword, and darker than night » (Wolff, 147-148). The righteous pass over it swiftly as a lightning flash, but the less upright Muslims consume a longer period in proportion to their guilt, so that some take twenty-five thousand years to complete the journey (Wolff, 109, 114-115, 148-149, Perle préc., 43, 69-70, 72-73). Like Sraosha, who with Atar guides the soul of the pious Mazdayasnian aross the Chinvat bridge, Gabriel keeps the Muslim from falling into the pit of hell into which the Kâfir is tumbled headlong (Wolff, 150, cf. also 134). According to other Muḥammedan writings the Prophet himself grasps the hands of his faithful and guides them over the awful bridge (Rüling, 64).

When the judgment is over and the bridge has been crossed the righteous soul proceeds joyfully to Heaven. According to the Zoroastrian system this « is the place of Aûharmazd, which they call 'endless light'» (Bd. i. 2, cf. frag. Tahm. xxxviii. in Darmesteter, Le ZA., iii. 69-70 and the Avestan phrase ([illegible]). The portrayals of the abode of the blessed are not extensive in the Iranian scriptures as compared with accounts of the home of the lost (see Casartelli, §§ 281-288, and consult AV. vii.-xv., Mkh. vii. 13-17, Dd. xxvi.), and this is true of most vision-literature, for as Becker, Medieval visions, p. 34, rightly says : « The description of heaven did not allow as free play to the imaginative and inventive faculties as did that of hell ; nor did it serve the end in view as well. The fear of future punishment was ever more efficacious in res-

training from sin than was the hope of future bliss. » In the later period of the Iranian religion the heavens were four in number, Hûmat « good thought », situated in the star track (*star pâyak*), Hûxt « good word » in the moon track (*mâh pâyak*), Hûvaršt « good deed » lying in the sun track (*x^varšêṭ pâyak*), and the highest heaven, Garôṭmân, « abode of song », the dwelling-place of Ormazd himself (Yt. xxii. 15, AV. vii.-x., Mkh. vii. 8-12, cf. Bd. xii. 1. It may be noticed that Dk. ii. 74, 2 seems to teach a triple heaven, Casartelli, § 281). There is apparently an allusion to the four heavens in Vd. vii. 52 : « O Zarathushtra, both stars and moon and sun will greet him, and I, the creator Ahura Mazda shall greet him [the soul of the righteous man] ».

Muḥammedan writers, on the contrary, never weary of describing the glories of heaven to which the faithful are to attain (Rüling, 32-34, 64-66, Wolff, 185-207). In one passage in the Qu'rân four gardens of Paradise are mentioned as follows (Sûr. LV. 46, 62). وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ .....وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ « for him who feareth the judgment of his lord are two gardens, and beside them are two gardens » (cf. also Sûr. vi. 7).

They are, however, more usually seven in number (Wolff, 95, 186, 189-191, Perle préc., 35) and above them are the « veils of the Majesty » (سرادقات الجلال, Perle préc. 11), where God dwells. The seven heavens, like the seven earths, often mentioned in the Book of the Affairs of the Resurrection (Wolff, 9, 13, 91, 95), are doubtless borrowed from the seven *karšvars* of the Iranian geography (Spiegel, Eran. Alterthumsk., i. 189-190, Geiger, Ostiran. Kultur, 303-304, Casartelli, § 160).

According to Zoroastrians and Muḥammedans alike heaven is filled with material glory. Clad in the most costly apparel the righteous sit on their splendid seats (Aog. 17, AV. vii. 3, ix. 2, xii. 1, 9, 11, 16, xiii. 2, xiv. 4, 8-9, 12, 14, 17, 20, xv. 9-10, 16, Mkh. ii. 154, 156, as compared with the passages of the Qu'rân referred to by Rüling 35, and Wolff, 204, Perle préc. 88). — The sweetest of perfumes are wafted through paradise (Yt. xxii. 19-21, AV. iv. 17, Mkh. ii. 140-144 as compared with Wolff, 61-63, 200, Perle préc., 9, 56, Rüling, 54, de Vaux, 16). Well might Arṭâ-î Vîrâf say (AV. xv. 21-22, cf. Dd. xxvi) : « I also saw the pre-eminent world of the pious, which is the all-glorious light of space, much perfumed with sweet basil, all-bedecked, all-admired, and splendid, full of glory and every joy and every pleasure, with which no one is satiated », that blessed land where they feast on « butter made in mid-spring, and on water, wine, sugar, and honey » (Aog. 15-16, cf. Yt. xxii., 18).

Here in Garôṭmân, in the Parsî teaching, the angels and archangels, « immortal and undistressed », dwell, each seated in order in the presence of God (Dd. LXXIV. 2, AV. xi. 1-4, Jackson, Arch. f. Religionswiss. i. 363-366, Grundr. d. Iran. Philol. ii. 635). Very similar is the picture presented by Muḥammedan accounts (Wolff, 13-15, Perle préc. 2-3) and the Qu'rân says (Sûr. xxi. 19-20): ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون ٱللّيل وٱلنّهار لا يفترون « and they who are in his presence count not themselves too great for his service, nor do they grow weary ; night and day they praise him, relaxing not. »

The greatest happiness is the reward of the righteous.

Arṭâ-î Vîrâf tells how in his vision he saw the souls of the blessed gathered in the four heavens enjoying material splendor as the recompense for their purity on earth (AV. vii.-xv., see also Casartelli, § 288, Kaikhosroo Jâmâspji Jâmâsp Asânâ, Cama Memorial Volume, 129). He also says that adults are forty years of age, and children are fifteen, ideal ages to the Iranian mind.

The Muḥammedan descriptions of the joys which await the true believer are for more detailed than the Zoroastrian. The Qu'rân contains many allusions to heaven and descriptions of it, as Sûr. LXXVIII. 31-35 : إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا وَكَأْسًا دِهَاقًا لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا « lo, for the pious is a refuge, gardens and vineyards, and full-bosomed maids of their own age, and a full cup. There they hear neither foolish nor unbelieving words. » (Cf. also the long description Sûr. LXXVI. 11-22, and other passages referred to by Rüling, 35-37). According to later accounts the inhabitants of paradise are of the same age that they were at the time of their death (Perle préc. 37). The Book of the Affairs of the Resurrection (Wolff, 202-207) describes in full detail the appearance of those who dwell in heaven. All are dressed most magnificently, each man with seventy garments, each of which changes its color every hour. The robes of the Ḥûris are, of course, diaphanous. The inhabitants of the Muḥammedan heaven, unlike the Zoroastrians, eat and drink all manner of dainties, which they exhale in perfume like musk (Wolff, 205-207). The unbridled licenciousness which holds carnival in the Muslim's paradise (Wolff, 202-205) finds, most fortunately, no parallel in the purity of the righteous Mazdayasnians who have passed away, who, in our own

familiar phrase, « neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in cœlo » (cf. Bd. xxx. 26).

The wicked soul after its condemnation proceeds to Hell. According to one Zoroastrian account it must cross, just before reaching Hell, a great river, which « is the many tears which men shed from the eyes, as they make lamentation and weeping for the departed » (AV. xvi. 7). The difficulty of crossing this stream, « gloomy as dreadful hell », is in direct proportion to the tears shed by the relatives of the deceased (AV. xvi., Casartelli, § 290, and compare the punishment at the Chinvat bridge of one who mourns to excess, Dk. ix. 17, 4). Perhaps this river, apparently mentioned only by Arṭâ-î Vîrâf, caused suffering to pious souls as well, while they were on their way to Paradise, although nothing is said on this subject.

Muḥammad according to later accounts disapproved of loud lamentation over the dead, although weeping in moderation was not absolutely prohibited (Wolff, 52-53). According to al-Ghazâlî, however, tears shed beside a Muslim's grave distress him, and even prayers offered at his tomb may pain him, and are consequently forbidden (Perle préc. 26).

The Zoroastrian system has four hells to correspond with its four heavens. They are « Evil Thought » (*dušhûmatŏ*), « Evil Word » (*dušhûxtŏ*), « Evil Deed » (*dušhûvarštŏ*), and the « Darkest (Hell) » (*târîktûm*), where Ahriman dwells as a counterpart of Ormazd in Garôṭmân (Yt. xxii. 33, Mkh. vii. 20-21, Casartelli, § 289). Other Pahlavi texts differ slightly, and we read of three hells only, « the ever-stationary of the wicked », « the worst existence », and « the home of the Lie », which forms « the populous abode of all darkness and all evil »

(Dd. xxxiii. 2-4). In Hell there is « darkness so gloomy that it is necessary to hold by the hand ; and such stench that everyone whose nose inhales that air, will struggle and stagger and fall ; and on account of such close confinement no one's existence is possible ; and everyone thinks thus : 'I am alone' ; and when three days and nights have elapsed, he says thus : 'The nine thousand years [before the resurrection and the purification of hell] are completed, and they will not release me ! » (AV. xviii. 7-11, cf. also Aog. xxviii., AV. liv. 4-11, Bd. i. 3, xxviii. 47, Dd. xxvii., Mkh. vii. 30-31, Casartelli, § 297).

In the earlier period of Muḥammedanism only one hell seems to have been supposed to exist, and this was called by many names (Rüling, 27-28). In the Qu'rân hell is described as merciless and terrible, e. g. Sûr. lxxiv. 28-29 : لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ « it leaveth naught remaining, and letteth naught escape, consuming men », Sûr. lxxxvii. 13 : ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا « then he shall not die therein, neither shall he live. » Hell was later divided into seven parts to correspond to the seven heavens, and in each division a separate class of the damned was confined (Wolff, 159-160, Thousand Nights and a Night, 495, tr. Payne, v. 72, Rüling, 62). Darkness and stench are occasionally mentioned as hellish conditions, although they are far less important in the Muḥammedan than in the Zoroastrian system. Thus, on the day of resurrection the faces of the blessed are bright, white, and glowing, while the faces of the lost are black and dark (Wolff, 121, 167, Rüling, 15).

Those who have been guilty of sensuality and the far more heinous sin of wine-drinking exhale from their

mouths and sweat an odor so foul that « it torments the folk awaiting judgment, so that they cry to God for help against the stench » (Wolff, 175, Perle préc. 46, Rüling, 54).

The torments of hell are described at length both in the Zoroastrian and in the Muḥammedan eschatological treatises, but it is noteworthy that the same sins do not receive the same punishments in both systems. It seems probable, therefore, that the coincidences about to be stated are accidental rather than borrowed.

In the Iranian texts there is a curious lack of order in sins and their penalties, for the same sin may be punished in different parts of hell with various tortures, or the same torment may be inflicted for several different crimes (cf. Casartelli, § 293). It will suffice here to consider only those penalties of hell which seem sufficiently close to afford true parallels in both religions

According to the Arṭâ-î Vîrâf Nâmak, the most complete Iranian text on eschatology, the souls of tyrants and misers are flogged with darting serpents and trampled by ḍemons (xxvii., xxxi.). In like manner in the Muḥammedan hell the lost soul (اعداء الله « foes of God ») is manacled with a Satan and is thrown on its face to the ground, where angels beat it with iron clubs (Wolff, 162, cf. the Persian painting reproduced by Conway in the Cosmopolitan, May, 1888, p. 178), while the same fate befalls those who have slumbered past the hour of prayer (de Vaux, 23-24).

The wicked soul according to both faiths is exposed to constant terror and pain from the attacks of loathsome creatures (Av. *xrafstra*), serpents, dogs, and the like. Such was the punishment in Arṭâ-î Vîrâf's vision inflicted

on those guilty of unnatural sin (xix.), « defrauders of their God and religion » (LVI.), slanderers (LXVI.), unfaithful wives (LXIX.) and their seducers (LXXI.), sorceresses (LXXXI.), or profane (XC.), and for injury or neglect of the sacred elements fire and water (XXXVII.).

The Muḥammedan Book of the Affairs of the Resurrection tells us that « Hell has serpents as thick as the neck of Bactrian camels and scorpions as large as the mules of this world ». These reptiles seize upon and torment the lost trying to escape from hell-fire (Wolff, 155, 168, 176, Thousand Nights and a Night, 487, tr. Payne, v. 59-60, cf. Scherman, 43). There is, however, a vast variety of torture, as the Qu'rân says (Sûr. XLVI. 18, cf. VI. 132) : وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ « and for all are there gradations according to what they have wrought, and verily he [God] shall repay them their works, and they shall not lack justice. » In the Parsî vision women who have made excessive lamentation for the dead have their heads cut off in hell, while their tongues continue wailing (AV. LVII.). We may perhaps compare with this punishment the plight in which the sixth class of the damned, liars or impenitent, are to rise from their tombs at the Resurrection according to Muḥammedan belief. « They are awakened from their graves with their throats cut from their necks » (Wolff, 112. مقطوعة الحلاقيم من الأقفية).

In the Iranian account the wife who had scorned and insulted her husband « ever stretched out her tongue on her neck » (AV. XXVI.). A like punishment seems destined for slanderers who form the tenth class of the lost in the Muḥammedan system, for their tongues are said to come

out of their necks (Wolff, 109 ألسنتهم من قفاهم). Somewhat similar is the fate of theologians whose deeds are not in harmony with their words. They gnaw their own tongues which hang down over their breasts, while saliva dribbles from their mouths (Rüling, 54, cf. Wolff, 106).

Akin to this torture is the excision of the tongue. This in Iranian theology is the doom of the unjust judge, the unfaithful wife, or the sorceress, or of her whose « husband and master was much troubled by her tongue », as well as of « the souls of that wicked man and woman, who, among the living, spoke much falsehood and profanity, and deceived their own souls » (AV. LXXIX., LXXXI., LXXXII., XCVII.).

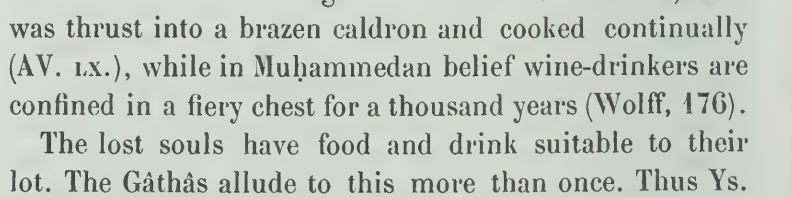
The Book of the Affairs of the Resurrection states that the seventh class of the lost, who refused to profess their belief (يمتنعون من الشهادة) and died impenitent, must arise tongueless with blood and matter flowing from their lips (Wolff, 112, Indian parallels given by Scherman, 41-42).

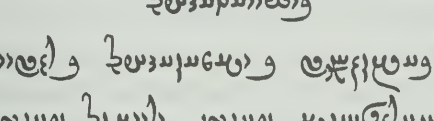
A punishment more horrible still is the extraction of the vitals, the fate according to Arṭâ-ì Vîrâf of the woman who deals in poisons and opium (AV. LXXXIV.). In Muḥammedanism the fourth class of the damned, who have been dishonest in trade and died impenitent, come forth at the Resurrection with entrails dragging on the ground and blood and fire pouring from their mouths (Wolff, 111).

One remarkable difference between the hells of the two religions is in the role played by fire. The hell of Islâm is essentially fire unquenchable, and its denizens are « fuel for hell » (Sûr. LXXII. 15, وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا. cf. Wolff, 154-158, Rüling, 29-30). In the Parsî inferno, on the contrary, fire is mentioned but seldom, and it is

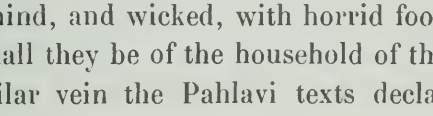
a region of cold as well as of heat (AV. xviii. 3-4, LV, 1, Bd. xxviii. 47, Mkh. VII. 27-28. Cf. also the Indian Yama's hell, Scherman, 35). This is quite natural in view of the sanctity of fire in Irân. It is, nevertheless, occasionally employed in the Zoroastrian hell as a punishment. Thus, women who destroyed their unborn children or prepared food during periods of ceremonial uncleanness stand on molten brass in addition to other torments (AV. LXIV., LXXVI.). The Qu'rân mentions molten brass as a torture of hell in Sûr. LV. 35 : يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ « there shall be sent on you flame from fire and molten brass, neither shall ye defend yourselves ». Again, in the Muḥammedan hell men are found wearing sandals of fire while their brains are boiling and their ears and teeth are burning coals and Kâfirs are robed in molten brass (Wolff, 156-157, 145. Cf. also the Indian Mahârâurava-hell, whose floor is brass glowing from the unquenchable fire beneath, Scherman, 35). Arṭâ-î Vîrâf saw a similar torment inflicted on a gallant of married women, who was thrust into a brazen caldron and cooked continually (AV. LX.), while in Muḥammedan belief wine-drinkers are confined in a fiery chest for a thousand years (Wolff, 176).

The lost souls have food and drink suitable to their lot. The Gâthâs allude to this more than once. Thus Ys. xxxi. 20 :





« whosoever comes over to the righteous,
for him hereafter will be spared
the long duration of misery and darkness,
the evil food and woeful words —
such is that life to which, O ye wicked,
your conscience through your own deeds will lead you »
(tr. Jackson, cf. also Ys. LIII. 6, Yt. XXII. 36), or again
Ys. XLIX. 11 :



« the souls do meet tyrants of evil deed and word and creed and mind, and wicked, with horrid food ; veritable members shall they be of the household of the Lie ».

In a similar vein the Pahlavi texts declare that the « food is brimstone, and of succulents, the lizard and other evil and wretchedness » (Bd. XXVIII. 48, cf. Casartelli, § 297). The Arṭâ-ì Vìrâf Nâmak, like the Gâthic passage, Ys. XXXI. 20, repeatedly mentions the filth which the damned are forced to eat and drink. Muḥammedan eschatology describes the lost as drinking boiling water or the matter flowing from their wounds, and as eating the fruit of the hell-tree Zaqqûm, which burns the stomach

like boiling water or molten brass, and thorns which never satisfy the starving soul (see the passages referred to by Rüling, 30, Wolff, 170-171, 158).

The Iranians regarded hell simply as a means of purification. Eternal punishment is not a dogma of Zoroastrianism. It is true that the souls of the wicked « until the resurrection and future existence must be in hell, in much misery and punishment of various kinds » (Mkh. ii. 193), but they are destined to reach heaven at last. « When they have undergone their punishment at the renovation of the universe, they attain, by complete purification from every sin, unto the everlasting progress, happy progress, and perfect progress of the best and undisturbed existence » (Dd. xiv. 8, cf. Bd. xxx. 31-32, Dd. xxxii. 10-16, Dk. ix. 17, 6, Casartelli, §§ 311-314) (1). According to Muḥammedanism the torments of hell are eternal only for the Kâfirs or infidels. Muslims, even though they have fallen into hell on account of grievous sins are pardoned when the Prophet intercedes with God on their behalf, and they enter Paradise after a period of punishment, which must be at least a thousand years. They are not equal, however, to their co-religionists who have never fallen into condemnation, but bear written on their brows the words : « these are the freedmen of the Merciful, that were denizens of hell » (هؤلاء الجهنّميّون عتقاء الرحمن), until Allâh in answer to their entreaties wipes the brand away (Wolff, 177-181, Perle préc. 78-79, 81-84, Rüling, 60-61).

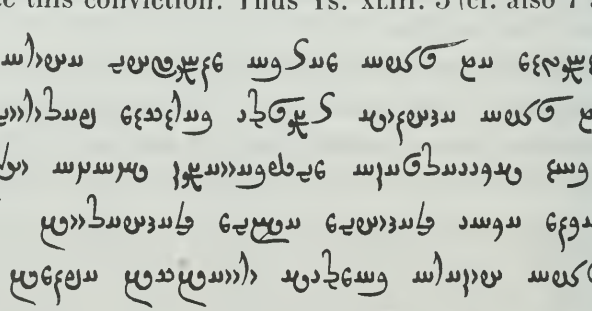
(1) On the passage Mkh. XL. 31, « and the bridge and destruction and punishment of the wicked in hell are for ever and everlasting », see West's note ad loc., SBE, xxiv. 81, n. 4, Casartelli, § 301, Windischmann, Zor. Stud., 232.

The Mazdayasnians recognized a place intermediate between heaven and hell, called Hamêstagân (« the ever-stationary »). This is the home of souls whose good and evil deeds exactly counterbalance, and here they remain in the same position till the day of resurrection, suffering no pain except « cold or heat, from the revolution of the atmosphere » (Bd. vi., Mkh. vii. 18, xii. 14, Sls. vi. 2, cf. also Roth, ZDMG. xxxvii. 223-229, de Harlez, ibid., xxxvi. 627-631, BB. ix. 294-299, IF. Anz. iii. 169-170, Casartelli, §§ 302-305). The later Pahlavi treatise of the Dâṭistân-i Dênîk assigns one part of Hamêstagân to souls whose good deeds slightly preponderate and another to those whose evil acts somewhat outweigh their righteous ones. It speaks therefore of « the ever-stationary of the righteous » (xxiv. 6) as well as of « the ever-stationary of the wicked » (xxxiii. 2).

Muḥammedanism also was confronted with this problem, although it concerns itself with Muslims alone. There seems to be an allusion to this in the Qu'rân, Sûr. vii. 44-45 (cf. Rüling, 37-38) where it is said of the « companions of the elevation » (أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ) : وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ « and between them is a veil, and on the elevation are men recognizing all by their marks, and they cry out to the companions of the garden : Peace be unto you, but they do not enter in, although they desire it. And when their glances are turned toward the companions of the fire

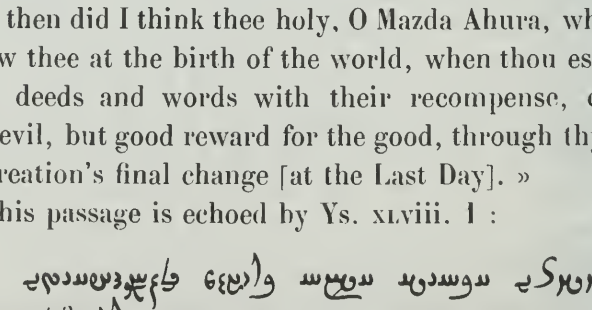
they say : O Lord, assemble us not with the people of the unrighteous. » According to al-Gazâlî (Perle préc. 79-80) one whose sins exactly equal his virtues is bidden by God to borrow some small merit from a more fortunate soul that the scale may be depressed in his favor. The Book of the Affairs of the Resurrection has yet another solution, for it says that « the souls of the faithful over whom guilt and grievances depend float in the air, coming neither to paradise nor to heaven (لاتصل الى الجنّة ولا الى السماء) till guilt and grievance be taken from them » (Wolff, 85).

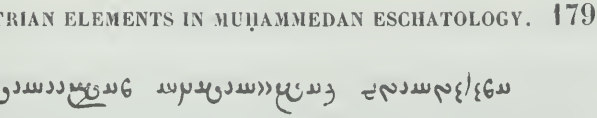
The belief in the Day of Judgment is a marked tenet both of Zoroastrianism and Muḥammedanism (Hübschmann, 225-238, Jackson, Bibl. World, viii. 155-163, Rüling, 9-27, 44-62). The oldest portions of the Avesta voice this conviction. Thus Ys. xliii. 5 (cf. also 7 and 9) :



« then did I think thee holy, O Mazda Ahura, when first I saw thee at the birth of the world, when thou establishedst deeds and words with their recompense, evil for the evil, but good reward for the good, through thy virtue at creation's final change [at the Last Day]. »

This passage is echoed by Ys. xlviii. 1 :





« if in time to come Righteousness shall conquer the Lie, when in immortality those things are to come to pass which were called false both by demons and men, then because of thy mercies [our] invocation shall increase for thee, O Lord. »

There are, however, radical differences in the conception of the last day in the two religions. The Masdayasnians looked forward with hope and trust to the third millenium, when the Savior (Av. *saošyant*, Phl. *sôšyâns*), the third spiritual and miraculously begotten son of Zarathushtra, should appear. Gradually, in the conflict now going on between Ormazd and Ahriman, evil will have been subdued, so that, even when Ukhshaṭ-nemah, the second millenial prophet, comes, « two-thirds in the land of Irân are righteous and one-third wicked » (Dk. vii. 9, 13). Then, when men shall have become so spiritualized in their preparation for the judgment that « for ten years before Sôshyâns comes they remain without food and do not die » (Bd. xxx. 3, cf. Dk. vii. 11, 4), the Savior will appear to wage the final battle against the powers of darkness as described in Yt. xix. 89-96 (tr. Jackson, Bibl. World, viii. 158-160).

The doctrine of Islâm concerning the signs preceding the last day is far different. Here all is horror and terror. None but God knows when the appointed day is to come, Sûr. xliii. 85 : وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ « and exalted is he

who hath the kingdom of heaven and earth and what is between them, and the knowledge of the hour, and before whom ye shall be assembled » (cf. Rüling, 12, 50). In sharp contrast to this view stands the definite time assigned to this great event by Zoroastrianism (Casartelli, §§ 306-308). The judgment is to be announced by a blast of Israfîl's trumpet, or according to one passage in the Qu'rân, Sûr. xxxix. 68, by two blasts. Then distress will seize mankind, and the sun, moon, and stars as well. This is stated in the Qu'rân itself, Sûr. xxxix. 68 (cf. the other passages referred to by Rüling, 11-13) : وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَنْ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ « and a blast shall be blown on the trump, and whoso is in heaven or on earth shall faint, except those whom God shall desire (not to faint) ; then shall be blown a blast again, and behold, they shall arise and look up. » So great will be the terror that « no living creature will remain on the seven earths, or in the seven heavens, or on the Throne » (Perle préc. 34, cf. Wolff, 92-93).

With the coming of the Sôshyant in the Parsî system the second advent of Jesus to slay Antichrist (Rüling, 45-46, cf., however, 11), or the coming of the Mahdî, a descendent of the Prophet, who is to convert all Jews and Christians to Islâm (Darmesteter, The Mahdi past and present, New York, 1885) may be compared.

We must note, however, that the Mahdî is to come when the world is full of misery and sin and that he is to die forty days before the Resurrection (Rüling, 48-49),

which contrasts sharply with the Zoroastrian spirit. The ten years fasting described in the passage Bd. xxx. 3, quoted above, is possibly comparable to the forty years' abstinence from meat or drink to be undergone by souls after the second sounding of Israfîl's trump (Wolff, 119).

On the Last Day the mountains will disappear and the most intense heat prevail. According to Bd. xxx. 18-20 the (evil ?) star Gôchîhar will fall from heaven and distress the earth. Then the heat will melt the metal in the world and this fiery tide will sweep over the land to purify it and to cleanse the souls of all men from their sins (cf. also Dd. xxxvii. 109-110, Casartelli, § 311, Jackson, Iranische Religion, Chap. ix., in Geiger and Kuhn's GIPh., ii. 683-687, read in proof-sheets). After these events « this earth becomes an iceless, slopeless plain ; even the mountain [Chakâṭ-ì Dâîtìk], whose summit is the support of the Chînvar bridge, they keep down and it will not exist » (Bd. xxx. 33 cf. also Plutarch, Ir. et Os. 47). Muḥammedan eschatology likewise teaches that the mountains are to be levelled at that time. Thus in the Qu'rân xx. 105-106 we read : وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا « and they will ask thee concerning the mountains. Say : My Lord will crush them and leave them a desert plain ; thou wilt not see among them inequality or depression » (cf. also Rüling, 13, 52, Wolff 97-98, Perle préc. 34, 38). Then, too, the sun will be brought within arm's length of the earth, so that its heat will be seventy times greater than usual (Perle préc. 48-49, Wolff, 123).

The firm belief of the Zoroastrians in the resurrection

of the body is too well known to require more than a mention. During the fifty-seven years of the rule of Sôshyans the resurrection of all mankind will take place, beginning with Gâyômarṭ and the primeval pair Mâshya and Mâshyôi. Then all the souls will gather together and « everyone sees his own good deeds and his own evil deeds ; and then, in that assembly, a wicked man becomes as conspicuous as a white sheep among those which are black » (Bd. xxx. 10). After this the righteous will depart to heaven (*gârôṭman*), and the wicked will be tortured three days in hell. All souls must furthermore pass through the flood of molten metal already mentioned. This seems to be warm milk to the good, but it is molten metal indeed to the bad. After this ordeal, the souls of those whom sin had parted from each otner are reunited for ever in heaven (Bd. xxx. 4-23, Dd. lxxv. 4).

In Muḥammedan belief, as noted above, no living creature survives the first blast of Israfîl's trump. When God determines to make the final judgment, he restores to life Israfîl, Gabriel, Michael, and Azraîl, and other angels, together with Muḥammad himself. Allâh then causes water كمنّى الرجال to rain forty days. This revivifies all creatures and Israfîl is commanded to blow a second time, to summon the souls to the final judgment. They appear joyous or sad according to their deeds done in the body, and according to the consequent pleasure or pain which they have experienced in their tombs. This is stated in the Qu'rân also, e. g. Sûr. lxxx. 38-42 : وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولائك هم

الكفرة الفجرة « on that day faces shall be bright, laughing, and joyous, and on that day there shall be faces with dust upon them, and dirt covering them ; these are they who are infidels and wicked », for Sûr. LV. 41 declares : يعرف المجرمون بسيماهم « the wicked shall be known by their signs » (cf. also Rüling, 14-16, 52-58, Wolff, 99-133, Perle préc. 36-48). The judgment now follows according to the Muḥammedan system, whereas each Mazdayasnian is supposed to undergo a double examination, one soon after death, and the other at the final renovation of the universe.

After the final judgment there is to be a new earth. In the Zoroastrian system hell, after it has been purified, is brought back « for the enlargement of the world ; the renovation arises in the universe by his [Ahura Mazda's] will, and the world is immortal for ever and ever-lasting » (Bd. xxx. 32). The sun, moon, and stars still shine over this earthly paradise, although the world itself gives light and all creatures on it are radiant. A similar idea is found also in the Book of the Affairs of the Resurrection, where the seven heavens and the seven earths vanish at the Last Day and are transformed into gardens of paradise (Wolff, 185-186).

Thus the faith of Iran left its impress on the religion which drove it from its home. Certain parallels which I have suggested here have analogues in Christianity as well. Some features of Islâm upon which I have touched are doubtless drawn jointly from Christianity and Zoroastrianism. Others may well have been obtained directly from Persia. Nor is the influence of Zoroaster's faith on Muḥammedan belief yet dead, despite persecution and

exile. The Shia'h sect, predominant in Persia, and the mystic Sufîs derive their origin in great part from the teaching of Zarathushtra's disciples, although the Sufîs have mingled with their belief tenets of the Vedânta philosophy of India (Ethé, Morgenl. Stud., 95-96, Mystische Poesie ... der Perser, 5, GIPh. ii, 271-272, cf. Horn, ibid., 554, Omar Khayyam, tr. Payne, notes, passim. Against this Brockelmann, Gesch. der arab. Lit. i. 197-198). The followers of the Prophet indeed quenched many a sacred fire burning in honor of Ahura Mazda, but in their creed they adopted, involuntarily, element after element of the lofty doctrines of the very Parsîs whose bodies they had slain.

Since this article was written the able studies of Söderblom, *La Vie Future d'après le Mazdéisme*, Paris 1901, and of Böklen, Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der Parsischen Eschatologie, Göttingen, 1902, have appeared. Söderblom intentionally omits references to Muḥammedanism (cf. p. 321, 132-133, 296). Böklen, on the other, hand, has frequent allusions, never however in detail, to Parsî parallels in Islâm (pp. 10, 15, 30-31, 38, 42-44, 56-58, 60-61, 68, 111, 115, 117, 144). In this admirable and sober monograph of Böklen's I am glad to note some supplementary parallels, overlooked by me, on pp. 11, 58-59, 127. Reference should also be made to Bousset, Himmelsreise der Seele, Arch. f. Religionswiss. iv., especially 155-169, and to Modi's important translation of the thirty-ninth chapter of the Great Iranian Bûndahishn (cf. West, GIPh., ii. 102), which treats « of the Chinvahar [i. e., the Chinvat Bridge] and the souls of the departed », Bombay, 1902. Proof-sheet addition.]

Princeton University. LOUIS H. GRAY.

LES TEMPLIERS DE L'ANCIEN MEXIQUE

ET LEUR ORIGINE EUROPÉENNE.

Les derniers des émigrants qui introduisirent dans l'ancien Mexique des notions du christianisme et des hommes Blancs, portaient le nom significatif de *Tecpantlacs* (Templiers), qui caractérise fort justement le régime théocratique sous lequel ils vivaient. Ils étaient divisés en trois classes : les *Nonohualcs*, les *Teotlixcs* et les *Tlacochcalcs*, qui prirent plus tard le nom de *Chalcs*, après leur établissement sur les rives et dans les environs du lac de Chalco, dans le haut Anahuac, où ils furent renforcés, en 1304, par l'arrivée de leurs congénères les *Poyauhtecs* et les *Panohuayantlacs* (1). Leur berceau était *Tlapallan Nonohualco* ou *Tlapallan Chicomoztoc*, dont le nom, dit Chimalpahin (2), leur historien national, s'est changé en celui de *Nonohualco Tzotzompa Quinehuayan*. Le *Codex Tellerianus* (3) et le *Codex Vaticanus n° 3738* (4) citent les Nonoalcs

(1) *Annales* de Domingo Francisco de San Anton Muñon CHIMALPAHIN Quauhtlehuanitzin, 6e et 7e relations (1258-1612), publ. et trad. par R. Siméon. Paris, 1889, gr. in-8, p. 48.

(2) Id., *ibid.* p. 29, 37.

(3) Dans le t. I des *Ant. of Mexico* de Kingsborough, facsim, part. III, pl. I ; Explic. en espagnol, t. V, p. 147.

(4) Dans le t. II de *Ant. of Mexico* de Kingsborough, facsim. pl. 91 ; Explic. en italien, t. V, p. 205, où il est dit que ces tribus émigrèrent en l'an II roseau, correspondant en partie à 1194 et à 1195.

parmi les tribus qui sortirent de Chicomoztoc et qui sont, avec eux, les Olmecs-Xicalancs, les Cuextecs, les Totonacs, les Couixcs, les Michuacs, les Chichimecs. Le nom de cette localité signifie *Aux sept cavernes*, *grottes* ou *cryptes* (1). Il est appliqué tantôt au premier point de départ des émigrants ou bien à l'une de leurs stations (2), tantôt aux embarcations sur lesquelles ils avaient traversé l'Océan (3), ou aux cavernes, au nombre de sept (4), où les émigrants établissaient temporairement leurs oratoires (5). Les Chicomoztoc dont parle Chimalpahin étaient situées à l'est de l'Océan Atlantique, puisqu'il les identifie avec *Tlapallan*, qui signifie *Dans la mer de l'Est* (6). Il ne peut y avoir de doute sur leur situation orientale par rapport à l'Amérique, car après avoir quitté Tlapallan, traversé

(1) En nahua *chicome*, sept, *oztotl*, caverne, apocopé pour recevoir la suffixe *co* ou *c*, à ; en espagnol : *siete cuevas*.

(2) Explicat. du *Codex Tellerianus* et du *Codex Vaticanus*, n° *3738*, dans le t. V de Kingsborough, p. 147, 205 ; — Motolinia, *Hist. de los Indios*, prol. p. 7, du t. I de *Coleccion de documentos para la historia de México*, édit. par J. G. Icazbalceta. Mexico, 1858, gr. in-8 ; — Fr. Lopez de Gomara, *Conquista de Méjico* dans *Historiadores primitivos de Indias*, édit., par E. de Vedia, Madrid, 1877, gr. in-8, p. 432 ; — D. Duran, *Hist. de las Indias*, Mexico, 1867, in-4, t. I, p. 9, 219-220 ; — J. de Acosta, *Hist. natural y moral de las Indias*, L. VII, ch. 2, p. 150 du t. II, Madrid 1792 pet. in-4 ; — G. de Mendieta, *Hist. ecclesiástica indiana*, édit. par J. G. Icazbalceta, Mexico, 1870, in-4, p. 145 ; — J. de Torquemada, *Monarchia indiana*, 2e édit. 1723, in-4 ; L. I, ch. 11 ; L. II, ch. 2 ; L. III, ch 18, p. 31, 79, 278 du t. I ; L. VI, ch. 19 et 41, p. 38, 77 du t. II.

(3) B. de Sahagun, *Hist. gén. des choses de la Nouvelle Espagne*, trad. par D. Jourdanet et R. Siméon, Paris 1880, gr. in-8, prol. du L. I, p. 9.

(4) Comme certaines églises réunies dans quelques villes des pays gaéliques. (*Hist. beati Reguli* dans *An Enquiry into the history of Scotland* de J. Pinkerton, nouv. édition, t. I. Edinburgh, 1814, in-8, p. 461 ; — E. W. Robertson, *Scotland under her early Kings*, Edinburgh, 1862, in-8, t. I, p. 337).

(5) Sahagun, L. X, ch. 27, p. 677.

(6) E. Beauvois, *La Tula primitive, berceau des Papas du Nouveau Monde*, dans *Le Muséon*, n° 2, avril, 1891, Louvain, in-8, p. 216-217.

la vaste mer et remonté une grande rivière [le Saint-Laurent ?], les Nonohualcs Tlacochcalcs retournèrent vers l'Est et eurent à passer de nouveau le grand Océan pour gagner une station transatlantique, d'où ils partirent pour le Mexique (1). On sait de plus, par une tradition des peuples mayas, que les Nonovalcs établis sur les rives de l'Océan furent dépouillés de leurs embarcations par les ancêtres des Cakchiquels qui émigraient en se dirigeant de l'Est vers l'Ouest (2), c'est-à-dire de l'Ancien vers le Nouveau Monde.

Le traducteur de Chimalpahin n'a pas essayé d'expliquer les noms de *Tzotzompa Quinehuayan*, apposés à celui de Nonohualco. Le premier, qu'il n'a pas fait figurer dans son *Dictionnaire de la langue Nahuatl*, est peut-être une transcription erronée de *tlatzompa*, à la fin, à l'extrémité (3), ou bien la première syllabe est une réduplication de la seconde, pour renforcer le sens du mot et lui donner la signification tautologique de *fin finale*. On est confirmé dans cette opinion par l'analyse de *Quinehuayan*, où l'on trouve le participe *quinehuac*, non atteint, avec la suffixe locative *yan*, le tout signifiant : *au pays non atteint*, inaccessible pour les descendants dégénérés des Nonohualcs. —

(1) Chimalpahin, 7e *relat.* p. 38.

(2) *The Annals of the Cakchiquels*, texte et trad. par D. G. Brinton, Philadelphie. 1885, in-8, p. 82. — Il est dit également dans le *Livre de Chilan Balam de Mani* (*The Maya Chronicles*, texte et trad. par D. G. Brinton, *ibid.*, 1882, in-8, p. 95), que les ancêtres des Mayas, partis de leur maison de Nonoval, se rendirent dans l'Ouest, en s'éloignant de Zuiva dans le pays de Tula (Tulapan). Un autre peuple de l'Amérique centrale, les Quichés se souvenaient aussi de l'origine estatlantique de leurs ancêtres, venus des Sept Grottes (*Vukub Pek*) de *Tulan Zuiva* ou *Tulan Civan*, comme nous l'avons plus amplement exposé dans *La Tula primitive*, p. 221-226.

(3) Rémi Siméon, *Dict. de la langue nahuatl.* Paris 1885, in-4, p. 669 ; — Mendieta, *Hisl. ecles. indiana*, p. 309 ; — Torquemada, *Mon. ind.* L. XVI, ch. 27, p. 201 du t. III. — Cfr. l'expression *Ultima Thule.*

Il est plus difficile d'expliquer le nom de ceux-ci et celui de leur pays *Nonohualco*, qui s'écrit aussi *Onohualco* (1). Le Dr Brinton (2) dérivait ce dernier, de *onohua* (on est couché) et le rapprochait de *onohuayan* (lieu habité) (3). En y ajoutant la préfixe possessive *no* (mon, ma) et en substituant à *co* la suffixe *catl*, au pluriel *ca* (gens), on peut rendre *Nonohualcs* ou *Onohualcs* par *gens de ma résidence* ou *résidents*. Quant à *Tecpantlacs*, c'est la forme francisée, au pluriel, du nahua *Tecpantlaca*, composé de *tecpan* (pavillon de seigneur, palais, temple), qui vient lui-même de *tecuhtli* ou *tecuyo* (4) seigneur, de *pantli* (5), pavillon, mur, et de *tlacatl*, personne, au pluriel *tlaca*. Il peut donc être rendu littéralement par : *Gens de la maison du seigneur*, ou *Gens du temple*. C'est dans cette dernière acception que doit être pris le nom des Tecpantlacs (6), puisque le *tecpan* où ils servaient était celui du dieu Tezcatlipoca ; et ce temple, ou du moins l'un de ceux qui étaient consacrés à ce dieu, portait le nom caractéristique de *Tlacochcalco* (7)

(1) Sahagun (L. X, ch. 29, p. 678 de la trad.) entend par *Nonoalca* les riverains de la mer de l'Est, ou en d'autres termes les habitants du Yucatan, de Campèche et de Tabasco. contrées que Torquemada (L. III, ch. 7, p. 256 du t. I) nomme *Onohualco*.

(2) *Ancient nahuatl poetry*, texte et trad. Philadelphie 1887, in-8, p. 174.

(3) The derivation is probably from *onoc* to lie down, *onohua* to sleep, *onohuayan* a settled spot, an inhabitad place ; the *co* is postposition (Brinton, *loc. cit.*, p. 174 ; Cfr. *nonoyan*, place of residence, — ibid. p. 66).

(4) D'où le nahua *tecpilli*, fils (pilli) de seigneur (tecuhtli), ou noble.

(5) Ecrit aussi *pamitl* ou *panitl*, dont la double signification de *bannière* et *bâtiment* est on ne peut mieux rendue par le français *pavillon*.

(6) Chimalpahin, 7e *Rel.* p. 25-26.

(7) Composé nahua de *tlacochtli* apocopé, trait, flèche, et de *calli* apocopé, maison, avec la suffixe locative *co* à. pour désigner le lieu (*Tlacochcalco*) ; ou bien *catl*, au pluriel *ca*, pour désigner les personnes attachées à ce lieu (*Tlacochcalca*) ; le tout signifiant dans le premier cas : *A la maison des traits* ou *des armes*, et dans le second : *Gens de la maison des armes*, en latin *milites*.

(A la maison des flèches ou arsenal). A la différence de *teopan* (de *teotl* dieu et *pantli*) qui signifie exclusivement *Maison de seigneur* céleste, *tecpan* cumule le même sens (*Maison du dieu* Tezcatlipoca) avec celui de *Maison de seigneur* terrestre (le *Grand*, *Maître* des Templiers). Il rend donc avec une étonnante précision le nom de l'édifice particulier d'après lequel furent appelés les premiers Templiers. Selon une remarque de Jacques de Vitry (1), le berceau de leur ordre n'était pas le *Templum Domini* (ou basilique de Jérusalem) (2), mais bien le *Templum Militiæ* (ou partie du Palais royal de la ville Sainte). — Si l'on préférait donner à *tecpan* le sens de *palais*, on lui trouverait de nombreux parallèles dans les documents relatifs aux Templiers où *palatium* désigne tantôt la partie du *Palais* Royal de Jérusalem qu'occupaient les Templiers primitifs (3) et qui fut longtemps le chef-lieu de leur ordre ; tantôt, dans leurs principaux couvents, la grande salle de réception, servant de refectoire et flanquée de dortoirs pour les hôtes (4). De même *Tlacochcalco*, d'où le nom d'une fraction des Tecpantlacs, correspond assez bien

(1) In templo Domini abbas et canonici regulares. Et sciendum est quod aliud est *Templum Domini*, aliud *Templum Militiae :* isti *clerici*, illi *milites*. (*Historia Orientalis*, L. III, ch. 12, dans *Thesaurus novus anecdotorum* par E Martenne et U. Durand, p. 278 du t. III, Paris 1717, in fol.)

(2) Muñoz Camargo (*Historia de Tlaxcala*, édit. par A. Chavero, Mexico 1892 pet. in-4, p. 159) appelle *templarios* les prêtres des temples mexicains.

(3) Quoniam juxta *Templum Domini* in *Palatio Regio* mansionem habent, *Fratres militiae Templi* dicuntur. (Guillaume de Tyr, L. XII, ch 7, cité par Maillard de Chambure, *Règle et statuts secrets des Templiers*, Paris, 1840, in-8, p. 502).

(4) In uno quidem *palatio*, sed melius dicitur *refectorio* (*Règle et statuts*, p. 510 du texte latin ; cfr. texte français, p. 219, 339, 342, 351, 352, 418, 430).

à *domus militiæ* Templi (1), et *Tlacochcalca*, ou sous la forme francisée *Tlacochcalcs*, est la traduction du latin *Milites* Templi, *Commilitones* Christi, ou Fratres *Militiæ* Templi, noms des Templiers de Syrie et d'Europe. Le titre de *Milites*, et son synonyme *equites* (chevaliers), n'étaient donnés qu'aux nobles de naissance, ou bien aux ex-sergents (*servientes*) annoblis pour leurs services (2) ; c'était la classe aristocratique de l'ordre, qui comprenait aussi des prêtres réguliers et séculiers, ainsi que des laïques, même mariés (3).

La même division tripartite fut conservée chez les Tecpantlacs ou Templiers du Mexique, qui comprenaient, comme nous l'avons vu : 1° les *Tlacochcalcs* dont les plus simples même (*macehualtin*) étaient considérés comme supérieurs à tous les seigneurs et nobles, respectés à cause de leur dieu Tezcatlipoca et exempts de tout travail et tribut (4) ; 2° les *Teotlixcs* ou messagers de Dieu (5), cor-

(1) H. Prutz, *Entwicklung und Untergang des Tempelherren Ordens*, Berlin, 1888, gr. in-8, p. 261, 264, 265, 282, 286, 289, 290, 291, 297, 298, 299, 303, 304, 310, 311, 312, 314, 315, 326. — Maillard de Chambure, *Règle*, p. 333.

(2) Maillard de Chambure, *ibid.*, p. 247.

(3) Id., *ibid*, p. 241, 528-9 ; — *Procès des Templiers*, édité par Michelet, Paris 1841, 1851, 2 vol. in-4 ; t. I, p. 591-2.

(4) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 26.

(5) Ce nom se décompose en *teotl* dieu (ou soleil), *ixtli* face et *catl*, au pluriel *ca* gens ; le tout peut être rendu par : *gens* qui sont *à la face de dieu*, ou par : *gens à face divine* ou *à l'image de dieu* (cfr. l'anglais *divine* ecclésiastique). — Mais comme l'ambassadeur, le messager est l'image de celui qu'il représente, *ixtli* signifie aussi envoyé, missionnaire, et *teotlixcatl* correspond exactement au grec ἄγγελος, messager, prêtre, et αποστολος, messager. Aussi Torquemada (*Mon. ind.* L. X, ch. 16, p. 265 du t. II) traduit-il *teoixcale* par : *ojos del señor de la casa divina* et aussi par . *imagen del dios.* — Ailleurs (L. III, ch. 10, p. 260 du t. I) il écrit : « Pretendian pasar adelante, ácia aquellas partes donde sale el sol, y llegar hasta *Teotlixco.* » On voit par le contexte que ce dernier nom est pris dans le sens de Orient, Levant, lieu du soleil.

respondant aux *chapelains* de l'ordre, (qui étaient attachés aux *Magistri* ou qui *desservaient* les églises), ainsi qu'aux *prêtres* séculiers, admis parmi les frères à titre permanent ou temporaire (1) ; 3° les *Nonohualcs*, résidents ou conventuels, correspondant aux frères et affiliés, ecclésiastiques ou laïcs, que la *Règle des Templiers* et les autres documents appellent *Fratres residentes* ou *conventuales* (2), *Frères de couvent* ou *de métier* (3), *Hospites* ou *Mansionarii Templi* (4), *Frères casaliers* (5).

On voit par cette rapide énumération que les Templiers transmirent aux Tecpantlacs, non seulement leurs noms sous une forme nahua, mais encore leurs institutions. La date de leur arrivée en Amérique n'est pas bien fixée. Chimalpahin affirme d'un côté qu'ils traversèrent le grand Océan de l'Est (Atlantique) en l'année de *I tecpatl* (silex), c'est-à-dire en 1272 de notre ère, mais il avait dit, sous une date antérieure de 22 ans, que cet évènement avait eu lieu à une date peu reculée, seulement 335 ans avant l'année 1629, ce qui nous reporterait à 1294 (6). Il serait assez tentant de donner la préférence à cette dernière alternative : elle nous aiderait à déterminer par quelle voie et à quelle occasion ils firent cette traversée. On lit en effet, dans les *Annales islandaises* (7), confirmées par

(1) Maillard de Chambure, p. 238, 445, 508, 511 ; — Prutz, *Entwicklung*, p. 275, cfr. p. 36-39 ; — Michelet, t. I, p. 612, 644.

(2) Michelet. *Procès*, t. I. p. 215.

(3) Maillard de Chambure, p. 350 ; — Prutz (p. 147, 185) cite, d'après le *Procès*, un certain nombre de frères ou de vassaux des Templiers qui exerçaient les métiers les plus divers, et qui nécessairement étaient sédentaires. — H. de Curzon (*La Règle du Temple*, p. XXII) énumère plus de vingt métiers exercés par des frères du Temple.

(4) Prutz, p. 298-9.

(5) Maillard de Chambure, p. 296.

(6) Chimalpahin, p. 37, 39.

(7) *Islandske Annaler indtil 1578*, édit. par le Dr Gustav Storm, Chris-

la *Saga de Laurent, évêque de Hóls* (1), que les fils de Helgé, Adalbrand et Thorvald, découvrirent le *Nýja Land* (la Terre Neuve) à l'est de l'Islande, et que la même année furent découvertes les *Dúneys* (Iles du Duvet) ; qu'en 1288 ou 1289, un certain Rolf ou Landa-Hrolf (Rollon des Pays ou le découvreur), comme il est appelé dans les Annales de Flatey, fut chargé par le roi de Norvège, Eirik Magnússon, d'explorer cette contrée ; qu'il se rendit en Islande en 1290 pour recruter des compagnons de voyage ; mais il mourut en 1295 (2) et l'on ignore les résultats de sa tentative.

On n'est pas mieux renseigné sur la situation précise du Nýja Land et des Dúneys ; mais à en juger par l'empressement que le roi de Norvège mit à s'enquérir de ces nouvelles terres, on doit croire qu'elles lui paraissaient être avantageuses et que ce n'était pas la partie orientale du Grœnland, située à la vérité à l'est de l'Islande, mais connue depuis fort longtemps sous le nom peu flatteur d'*Obygds* (Déserts) (3) par opposition à *Grœnland* (Pays vert) et décrite comme inhabitable et presque inabordable (4). Au lieu de chercher ce littoral inhospitalier, on le fuyait. Il est donc rationnel de localiser le Nýja Land sur le littoral de l'Amérique anglaise ou peut-être des

tiania, 1888, p. 142, 337, 383-5 ; — *Antiquitates Americanae*, édit. par C. Chr. Rafn pour la Société des Antiquaires du Nord, Copenhague, 1837-1845, in fol p. 263 ; cfr. p. 259-261, 459. — Cfr. P. A. Munch, *Det norske Folks Historie*, 4e part. t. II, Christiania, 1859, in-8, p. 293-294.

(1) Dans *Biskupa sægur*, édit. par la Soc. de littérat. islandaise, t. II, Copenhague, 1857, in-8, p 795.

(2) *Antiq. americanae*, p. 263 ; — *Flateyjarbók*, t. III, p. 562-3, Christiania, 1866, in-8 ; — *Isl. Annaler*, 1888, p. 384-5 ; — *Biskupa sægur*, t. II, p. 795.

(3) *Groenlands historiske Mindesmaerker*. T. III, p. 216, 222, 845, Copenhague, 1845, in-8.

(4) *Ibid.*, t. I, p. 140 ; t. II, p. 96-124 ; t. III, p. 224, 253.

États-Unis (1). Peu importe pour notre sujet : il nous suffit d'avoir rappelé que les Scandinaves connaissaient, vers la fin du XIIIe siècle, une Terre-Neuve transatlantique, pour que des Templiers aient pu s'y rendre en 1272 ou 1294, comme encore plus tard, en 1347, un navire du Grœnland alla dans le Markland (2), que l'on peut soit identifier avec le Nýja Land, soit placer dans les mêmes parages.

Jusqu'au milieu du XIVe siècle, l'Europe communiquait plus librement avec le Nouveau Monde qu'elle ne le fit ensuite pendant près de 150 ans, jusqu'aux découvertes des Espagnols : la voie des échelles nordatlantiques n'était

(1) Un grand érudit norvégien, le professeur Gustav Storm, qui ne s'exposera certes pas au reproche d'avoir, par chauvinisme scientifique, exalté les mérites des découvreurs scandinaves, veut absolument (dans *Historisk Tidsskrift*, 2e série, t. VI, fasc. I, Christiania, 1887, in-8, p. 263-4) prendre à la lettre l'expression : *vestr undan Islandi* (à l'ouest de l'Islande) ; comme si les écrivains du moyen-âge se fussent piqués d'être parfaitement précis dans leurs indications géographiques. Ils s'exprimaient par à peu près. Plus il y a de vague dans leurs assertions, plus il est facile de les concilier. En voici un exemple topique : Tandis que, dans les Annales copiées ou compilées, par H. Hœjer, mort en 1615, il est dit que « les fils de Helge cinglèrent vers les *Obygds* du Groenland. » (G. Storm, *Isl. Ann.* p. 70), sans ajouter toutefois que ce fût là le Nýja Land découvert par eux, selon d'autres documents, — un manuscrit du XVIe siècle porte : « d'après des gens bien informés, c'est en cinglant vers le sud-ouest, à partir du mont de Krysuvik, que l'on se rend au Nyja Land. » (Cité par G. Storm, p. 264 de la notice sus-mentionnée). Or Krysuvik est à la pointe sud-ouest de l'Islande et, en se dirigeant de là vers le sud ouest, on arrive d'abord à la partie méridionale des *Obygds* du Groenland, ensuite à Terre-Neuve, enfin au Markland ou Nouvelle Ecosse. La question serait donc tranchée si l'on pouvait prouver que le passage précité provient d'un manuscrit du XIIIe siècle ou tout au moins du moyen-âge. Mais on ne sait malheureusement pas s'il est fondé sur le témoignage d'un navigateur ou si c'est une simple conjecture des commentateurs.

(2) Voy. les textes et le commentaire dans notre mém. sur *les Colonies européennes du Markland et de l'Escociland*, p. 16-23 (Extr. *du Compte rendu des travaux du congrès international des Américanistes*, 2e session, Luxembourg 1877, t. I, Nancy, in-8).

pas encore oubliée (1), comme elle le fut plus tard pendant quatre ou cinq générations. C'est d'elle probablement que se servirent les Tecpantlacs, pour aller d'une rive à l'autre du grand Océan ; que ce fût sur leurs navires, car leur Ordre en possédait (2), ou plutôt sur des navires scandinaves, le document nahua ne l'explique pas; il porte seulement que, après avoir quitté leur résidence (nonohualco) de l'Est (Tlapallan) (3), ils traversèrent sur des coquillages (4) la grande mer céleste (5), puis ils entrèrent dans un grand fleuve [le Saint-Laurent] (6) qu'ils

(1) Dans la seconde moitié du XIVe siècle, Ph. de Mézières apprit en Norvège l'existence de contrées situées au-delà de l'Islande et où certains jours étaient si courts que le soleil ne se montrait pas au-dessus de l'horizon. Elles étaient si éloignées que les collecteurs de tributs mettaient trois ans pour y aller et en revenir ; les deux tiers des vaisseaux étaient submergés pendant le trajet (N. Jorga, *Philippe de Mézières, 1327-1405*. Paris, 1896, in 8, p. 250). Les navigateurs septentrionaux ne connaissaient pas encore la boussole fréquemment employée dans le midi (Id. *ibid.* p. 249). — Ces notions s'appliquent bien au Grœnland, mais non aux établissements des Tecpantlacs.

(2) *Règle des Templiers*, par Maillard de Chambure, § 61, p. 267.

(3) Chamalpahin, *Ann.* p. 37, 38.

(4) L'emploi de ce terme pour désigner un navire ne doit pas nous paraître trop étrange, à nous qui usons, dans le même sens, du mot *coque* d'un navire, dérivé du latin *concha*.

(5) Chimalpahin (p. 38) emploie la locution « huey *teohuatl ylhuicaatoyall* » (grande mer divine, cours d'eau céleste), termes correspondant à *teoatl ithuicaatl*, amplement expliqués par Sahagun (*Hist. gén.* L. XI, ch. 12, p. 403 du t. VII de Kingsborough ; 720 de la trad. franç.) — « La mar del cielo arriba » est précisément celle que Quetzalcoatl, parti de l'Amérique centrale, eut à traverser pour se rendre en Tlapallan (Tezozomoc, *Crónica mexicana*, ch. 105, p 681 de l'Edit. d'Orozco y Berra, Mexico, 1887, in-4).

(6) C'est une simple supposition Sur quoi est-elle fondée ? Sur ce que la traversée directe de l'Atlantique étant fort hasardeuse avec de petites embarcations du moyen-âge et avant la vulgarisation de la boussole, les navigateurs s'éloignaient le moins possible des côtes. On voit notamment par d'anciens routiers nordatlantiques, qu'en partant de la Norvège on passait en vue et au nord des Shetlands, au sud des Faerœs, puis de l'Islande, d'où l'on se dirigeait vers l'ouest, puis au sud-ouest pour doubler les promontoires méridionaux du Groenland, ou bien directement au sud

remontèrent ; après quoi ils retournèrent vers l'Est (1) pour adorer Tonatiuh [le Soleil] (2). C'est de cette circonstance que leur venait leur nom de Teotlixcs. Ayant de nouveau traversé le grand Océan [Atlantique], ils allèrent visiter *Acihuatl* (la Dame des eaux) (3), à *Michintla-*

ouest pour gagner ces promontoires et finalement le Nýja Land (*Groenlands hist. Mindesm.* t. III, p. 210-215, 490 492). — Cfr. *supra*, la note 1 de la p. 193). En suivant cet itinéraire, le premier et le plus grand des fleuves que l'on rencontrait était le Saint-Laurent, dans le bassin duquel il y avait encore vers la fin du XIVe siècle des Escotilandais ou Ecossais, civilisés à l'européenne et possédant des livres latins. (*Relat. des Zeno*, extraits traduits et commentés dans *les Colonies europ. du Markland* etc. p. 26, 37-40).

(1) De même, trois des anciens rois des Quichés et des Cakchiquels, qui étaient également venus de fort loin au delà de la mer de l'Est ou Atlantique, retournèrent dans l'Est pour se faire investir par Nacxit (*La Tula primitive*, p. 221-226).

(2) C'était une des qualifications aussi bien du Christ que de diverses divinités païennes (voir nos mém. sur *les Pratiques et institutions religieuses d'origine chrétienne chez les Mexicains du moyen-âge*, p. 175-6, dans *Revue des questions scientifiques*, juillet-octobre, 1896, 2e sér. t. X. Louvain, in-8 ; *Échos des croyances chrétiennes chez les Mexicains du moyen-âge*, p. 387, dans *Le Muséon*, 4 décembre 1899, t. XVIII. Louvain, in-8). — En outre, on verra plus loin (p. 209-210) que le soleil ou ostensoir était un des insignes de Tezcatlipoca, le dieu particulier des Tecpantlacs, qui a beaucoup des attributs du vrai Dieu.

(3) M. R. Siméon (p. 38 des *Ann.* de Chilmalpahin) fait un seul mot d'*Acihuatlmichintlaco*, ce qui n'est guère conforme au génie de la langue, puisque dans ce composé même *atl* perd sa désinence et devient le *a* initial. On doit donc le couper et regarder *Acihuatl* comme un mot à part signifiant femme, dame (*cihuatl*) d'eau (*atl*). S'agirait-il là de la *hafgufa* des Islandais, de la *havfrue* des Danois, de la *mere-men* des Anglo-Saxons, de la *mermaid* des Anglais, de la *maigdean mara* ou *muirgeilt* des Gaëls, de la *morforwyn* des Gallois, de la *mor-chrék* des Armoricains ? sorte de sirène ou plutôt de phoque. — Nous sommes plutôt porté à rapprocher ce nom de la qualification de *Stella maris* donnée à la Ste Vierge dans les Litanies et dans un document émané d'un templier (Maria, Stella maris, perducat nos ad portum salutis, dans *Procès des Templiers*, t. I, p. 120) On conçoit que des marins catholiques aient eu dévotion particulière à Celle qui pouvait les conduire au port ; aussi ont-ils donné le nom de Notre-Dame à beaucoup d'églises ou simplement de localités situées près de la mer, comme c'est le cas notamment pour des montagnes de la Gaspésie au sud du fleuve Saint Laurent Les Templiers qui avaient à traverser sans cesse la Méditerranée s'étaient mis

co (1) [golfe du Saint-Laurent]. Ils parcoururent la mer dans deux autres parages, abordèrent dans une île, puis voyagèrent par terre, en passant par des localités qu'il serait superflu d'énumérer, puisqu'il est impossible de les identifier avec des noms de la topographie actuelle ; au bout de trois ans de pérégrination par terre, ils se rendirent (2), comme avaient fait plusieurs autres bandes d'émigrants, à la célèbre Tullan, probablement parce qu'elle portait un nom analogue (3) sinon identique à celui de leur mère-patrie (Thulé), nom qui a été successivement appliqué à certaines des Iles Britanniques, à la Norvège et à l'Islande (4), et finalement à certaines loca-

sous la protection spéciale de la Sainte Vierge, appelée *chiés dela religion* ou chef de l'Ordre (*Ibid.* t. I. p. 141) lequel, est-il dit (*ibid.* t. I, p. 121, cfr. p. 167, 385), *in honore beatae gloriosae virginis Mariae fuit facta et fundata.* — C'est devant ses autels que devaient se recueillir les postulants avant d'être admis à prononcer leurs vœux (*Ibid.*, t. I, p. 444, 475, 551) et après avoir été reçus (*Ibid.*, t. I, p. 384, 508, 536). — Les Templiers s'intitulaient *servos esclavos Dei et beatae Mariae* (*Ibid.*, t. I, p. 535, 558). Le plus grand autel de toutes leurs églises était dédié à Notre-Dame (*Ibid.*, t. I, p. 141). Leur dévotion à la Ste Vierge était si connue que la formule : « *Dedit Deo et Beatae Mariae et domui Militiae Templi* », est couramment employée dans les donations en faveur des Templiers, tandis qu'elle est fort rare dans les actes relatifs aux chevaliers de St Jean de Jérusalem (voy. notamment *Cartulaire des Hospitaliers et des Templiers en Dauphiné*, édité par l'abbé C.-U.-J. Chevalier, Vienne 1875, in-8, *passim*). Il se pourrait donc que les Tecpantlacs, après la traversée de l'Océan, fussent allés en pèlerinage à un sanctuaire de Notre-Dame de l'eau, élevé sur les rives du St Laurent par leurs prédécesseurs les Papas Gaëls.

(1) Composé du nahua *michin* poisson, et des suffixes *tla* abondance et *co* au lieu ; le tout signifiant : parages où abondent les poissons. Aucune dénomination ne pouvait mieux convenir aux célèbres pêcheries des parages de Terre-Neuve.

(2) Chimalpahin. 7e *relat.*, p. 38-39.

(3) Porque venian de Tulla, poblaron luego à Tullan (Gomara, *Conquista de Méjico*, p. 431 du t. I des *Historiadores primitivos de Indias*, édit. par E. de Vedia, Madrid 1863, gr. in-8).

(4) Voy. nos mém. sur *les Migrations d'Europe en Amérique pendant le moyen-âge : les Gaëls*, dans *Mém. de la Soc. bourguignonne de géogr. et d'hist.* T. VII, p. 150-152, et *la Tula primitive*, p. 211-217.

lités du Nouveau Monde. C'est probablement l'une de ces dernières que Giraldus Cambrensis cite, vers l'an 1200, comme la plus éloignée des îles. Cette *Tyle*, comme il l'appelle, était inconnue de son temps ; on savait pourtant qu'elle différait tout à la fois de l'Islande et de *Tylis* dans l'Inde, où il y a des palmiers, de l'huile, des vignes (1).

Les Tecpantlacs avaient été précédés ou suivis de près au Mexique par divers peuples congénères : les Xochimilcs, les Mizquics et les Chalcs. Leurs relations avec les uns et les autres sont de nature à jeter de la lumière sur notre sujet et ce n'est pas nous en écarter que d'entrer dans quelques détails à cet égard. Selon le P. D. Duran (2), la tribu des *Xochimilcs* et celle des *Chalcs* furent les deux premières qui partirent de Teoculuacan ou Aztlan-Chicomoztoc, la première station américaine des civilisateurs du Mexique. L'*Histoire iconophonique* porte (3) que la seconde, la troisième et la quatrième tribu d'émigrants furent les *Suchimilcs* [Xochimilcs] avec leur dieu *Quelazcli* [Quilaztli] (4) qui était le cerf à deux têtes de Mixcoatl ; les *Atitlabacs* [Cuitlahuacs] (5), avec leur dieu *Amimitl*, qui

(1) *Topographia hibernica*, L. II, ch. 17, dans *Opera*, édités par James F. Dimock. T. V, Londres, 1867, in-8.

(2) *Hist. de las Indias*, t. I, p. 10-11. Il dit ailleurs (I, 115) que la tribu des Xochimilcs fut la troisième à émigrer de Chicomoztoc. — Cfr. son abréviateur, J. de Tobar, p. 18-19 de l'édit. de la *Crónica Mexicana* de Tezozomoc, Mexico, 1878, in-4

(3) p. 239.

(4) Voy. plus loin, p. 198, note 1.

(5) Le consciencieux érudit J.-G. Icazbalceta n'a pas vu qu'il fallait restituer (au moins en note) ce nom défiguré, comme tant d'autres, dans le mauvais manuscrit de l'*Hist. iconoph.* S'il s'était reporté à la *Monarchia indiana* (L. VI, ch 29, p. 59, du t. II) de Torquemada, il y aurait lu que « les habitants de Cuitlahuac avaient pour dieu *Amimitl*, nom qui signifie : chose pour la pêche, ou chasse dans l'eau. » — Sahagun (*Hist. gén* L. X, ch. 29, § 12, p. 677) dit que les *Michuacs* (possesseurs de poisson) avaient pour chef *Amimitl*, sans doute ainsi appelé d'après le dieu de la pêche.

était une baguette de Mixcoatl (1), qu'ils adoraient et en mémoire duquel ils la conservaient ; les Mizquics, qui adoraient *Quizalcoatl* [Quetzalcoatl] ; et les *Chalcs* avec leur dieu *Tezcatlipoca Napatecli* (2). D'après l'une des deux traditions ethnologiques rapportées par Torquemada (3), les Chalcs étaient la première des neuf tribus d'émigrants, les Xochimilcs la cinquième, et les Mizquics la neuvième.

Les Xochimilcs avaient de grandes affinités de langue et de costume avec les Toltecs (4) ; habiles comme eux dans les arts et surtout en architecture, en charpenterie et en mécanique (5), ils étaient si versés dans les sciences

(1) Ce n'est pas l'unique rapport que Mixcoatl ait eu avec les Cuitlahuacs : il leur avait fait prendre le cerf à deux têtes, en leur disant de l'adorer. (*Hist. iconoph.* p. 237). — *Atl* signifie eau et *mitl* (dont la syllabe a été redoublée) flèche. On peut donc rendre ce composé par baguette pour l'eau (ligne) ou javelot pour l'eau (harpon) *Iztac Mixcoatl* (le Mix ou Scot chef des Blancs. Voy. *Migrat. d'Europe en Amérique*, p. 138-9) était bien une sorte de civilisateur primitif qui avait fait connaître aux sauvages du Nouveau Monde le cerf à deux têtes ou monture avec son cavalier, un ustensile de pêche, la manière de tirer l'étincelle du silex. (*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, dans le t. III de la *Nueva coleccion de documentos para la historia de México*, édit. par J. G. Icazbalceta, Mexico, 1891. in-12 ou pet. in-4, p. 234, 237, 239). — Pour plus de brièveté, nous la citerons sous le titre d'*Histoire iconophonique*, c.-à-d. basée sur des images représentant des syllabes.

(2) On verra plus loin que Tezcatlipoca a beaucoup des attributs du Dieu des chrétiens ; pour le distinguer de son homonyme païen, on lui appliquait l'épithète de *Napatecuhtli* ou quatre fois Seigneur, parce qu'il pardonnait, qu'il répandait les bienfaits, qu'il était miséricordieux et qu'il exauçait les prières (Torquemada, *Mon. ind.*, L. VI, ch. 30, p. 59-60 du t. II. — Cfr. Sahagun, *Hist. gén.* L. I, ch. 20, p. 41-43) — C'est probablement le même qui était adoré à Tzacualtitan sous le nom de *Nauhyoteuhctli* ou Quatre fois seigneur (Chimalpahin 7e *Rel.* p. 123). — A rapprocher de *Nauholin* ou *Naolin* (naui ollin = quatre mouvements ou changements, c'est-à-dire quatre saisons formant l'année complète de 365 jours, par opposition à la période rituelle de 260 jours), noms du soleil, fêté comme créateur (Duran, t. II, p. 155-159 ; — Sahagun, *Hist. gén.* L. II, ch. 19 et append. ; L III, ch. 2, p. 78, 194, 241).

(3) Torquemada, *Mon. ind.* L. II, ch. 1. p. 78 du t. I.

(4) Ixtlilxochitl, *Relacion del origen de los Xuchimilcas* dans le t. IX des *Ant. of Mexico* de Kingsborough, p. 458.

(5) Id. *ibid.*

occultes que leur nom, devenu synonyme de thaumaturge, fut en ce sens appliqué aux Espagnols (1). On peut donc croire qu'ils étaient de la race des Toltecs, puisque leurs frères les Mizquics, adorateurs de Quetzalcoatl (2), se vantaient également de l'être (3). Comme tels, les Xochimilcs éiaient dépositaires de peintures relatives au retour et à la future domination des Blancs ; aussi furent-ils du nombre des peuples que Montezuma II fit interroger à ce sujet, et c'est un de leurs vieillards, Quilaztli (4) qui lui donna la réponse la plus pertinente, en lui montrant des images venant de ses ancêtres où étaient représentés des hommes blancs et barbus, montés sur des embarcations et des chevaux (5), le tout conforme aux traditions sur Quetzalcoatl et analogue aux croquis des navires espagnols de J. de Grijalva (6). — D'autre part, les habitants d'Ocuituco, qui étaient non seulement voisins, mais encore parents des Xochimilcs (7), conservèrent jusque vers le milieu du XVIe siècle un grand livre avec des caractères différant tout à la fois de ceux des Espagnols et des Mexicains, et qu'ils disaient leur avoir été laissé par le Papa (8), soit celui du IXe siècle, soit celui du XIVe (9).

Les Annales des Xochimilcs ne nous étant parvenues que dans un bref résumé donné par Ixtilxochitl, on ne

(1) G. de Mendicta, *Hist. ecl. ind.* L. III, ch. 18, p. 224 ; — Torquemada, *Mon. Ind.*, L. XV, ch. 16, p. 39 du t. III.

(2) *Hist. iconoph.*, p. 239.

(3) Duran, *Hist. de las Indias*, t. I, p. 85 ; II, p. 12 ; — Tezozomoc, *Cron. mex.*, ch. 12, p. 258 de l'édit. de 1878.

(4) Sur ce nom, voy. plus haut p. 197 et 198, note 1.

(5) D. Duran, t. II, p. 12-13 ; — Tezozomoc, ch. 109, p. 695-6.

(6) D. Duran, t. II, p. 5-11.

(7) Id., *ibid.* t. II, p. 10.

(8) Id. t. II, p. 76.

(9) *Les Papas du Nouveau Monde*, passim ; — *Les Voyages transatlantiques des Zeno*, dans *le Muséon*, t. IX, Louvain 1890, in-8, p. 467-9.

peut y suppléer que par des notices recueillies par-ci par-là. On sait que, lors de la soumission des Xochimilcs aux Espagnols, en 1520, ils étaient établis dans cette ville depuis 218 ans (1), c'est-à-dire depuis l'année 1302, et comme leur migration avait duré 180 ans, elle devait avoir commencé en 1122. Par une coïncidence qui n'est sans doute pas fortuite, leur exode eut lieu dans l'année qui suivit celle du départ pour le Vinland (Etats-Unis) de l'évêque du Groenland, Eirik Upsé (2). Peut-être ce prélat ne trouva-t-il plus de chrétiens dans le Vinland, depuis longtemps évacué par les Scandinaves et, sur les indications des Gaëls restés dans la Grande Irlande, poussa-t-il jusqu'au Mexique avec une des tribus autrefois évangélisées par les Papas ; mais, que ce soit par ceux-ci ou par les Tecpantlacs que les Xochimilcs aient été renseignés sur les Blancs, toujours est-il que, au temps de Cortés, ils avaient encore des notions positives sur des émigrants venus autrefois des pays transatlantiques (3).

Tel était aussi le cas pour les Chalcs, mêlés comme eux avec les Tecpantlacs, non pas seulement à partir de 1303, mais cinq ans auparavant, en 1299 (4) ; aussi furent-ils également consultés par ordre de Montezuma II, lors de l'enquête sur les Blancs (5). A la vérité, ils ne possédaient plus de peintures relatives à ces Hommes de l'Est (6), mais seulement un de ces bestiaires si répandus en Europe au moyen-âge, et où il y avait des images de

(1) Ixtlilxochitl, dans le t. IX des *Ant. of Mex.* de Kingsborough, p. 458.

(2) *Islandske Annaler*, édit. Storm, ann. 1121, p. 19, 59, 112, 252, 320, 473.

(3) *Les deux Quetzalcoatl espagnols*, p. 487-492.

(4) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 25, 44, 46-47.

(5) D. Duran, t. I, p. 11-12. — Tezozomoc, ch. 108, p. 692.

(6) Il y a dans cette assertion un indice de la véracité des écrivains qui

cyclopes et d'unipèdes conformément aux superstitions que les chrétiens avaient reçues des Anciens (1) et qu'ils transmirent aux habitants du Nouveau Monde (2). En revanche, comme on le verra à la fin de cette étude (3), les traditions sur les anciens et futurs dominateurs blancs étaient si vivaces chez eux qu'elles les portèrent à se soumettre de bon gré aux Espagnols. Leurs congénères les Cuitlahuacs (4) et les Mizquics se rappelaient parfaitement, en leur qualité de parents des anciens Toltecs, que leurs ancêtres avaient prédit le retour des fils de Quetzalcoatl dans le pays autrefois possédé par lui ; mais que ceux-ci auraient un costume différent de celui des Mexicains qui ne comprendraient pas leur langue. Leurs vieilles images n'étaient pas non plus semblables à celles que les peintres de Montezuma avaient tracées des compagnons de J. de Grijalva (5).

On voit par ce qui précède, que les Templiers n'étaient pas trop dépaysés parmi les Xochimilcs, les Mizquics, les Cuitlachuacs et les Chalcs, et ce n'est peut-être pas sans arrière pensée qu'ils allèrent précisément s'établir au mi-

ont rapporté le fait ou de la bonne foi des traditionnaires qui ont constaté l'ignorance des Chalcs. Si les uns ou les autres avaient voulu donner plus d'autorité à la tradition sur les Blancs précolombiens, il ne leur en eût guère coûté d'affirmer qu'elle était répandue chez les Chalcs comme chez les Xochimilcs.

(1) Saint Augustin, *Cité de Dieu*, L. XVI, ch. 8 ; cfr. note de M. Orozco y Berra, dans son édit. de Tezozomoc, p. 692-4.

(2) D. Duran, t. II, p. 11-12 ; — Tezozomoc, ch. 108, p. 692.

(3) p. 226-227.

(4) Un descendant d'Iztac Mixcoatl, Tzompanteuctli, seigneur de Ticic-Cuitlahuac, qui connaissait 616 prophéties, fut mis à mort en 1517 par ordre de Montezuma II, parce qu'il avait traité Huitzilopochtli de faux Dieu, et annoncé le règne prochain du vrai Dieu, le créateur de toute chose (D. Duran, t. I, p. 398, 514, 518 ; — *Ann. de Cuauhtitlan*, p. 81-82).

(5) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p 12 ; — Tezozomoc, *Crón. mex.*, ch. 107, p. 693-4.

lieu de populations qui avaient conservé tant de souvenirs des Blancs. Si à ce titre la prophétie de Quetzalcoatl leur fut appliquée, la croyance en la future domination des hommes de l'Est (1) ne fut sans doute pas étrangère à l'ascendant qu'ils prirent si rapidement dans leur nouvelle patrie.

Après s'être fusionnés en 1304 avec une de leurs fractions plus récemment immigrée (les *Poyauhtecs* ou *Gens de Panohuayan*) (2), les Nonohualcs, les Teotlixcs et les Tlacochcalcs se fixèrent définitivement sur les rives et dans le bassin du lac de Chalco, d'où ils prirent le nom de *Chalcs* (3), sous lequel ils furent confondus avec des peuplades qui les avaient précédés dans cette contrée : les *Acxotecs*, les *Mihuas*, les *Tlaltecahuas*, les *Contecs*, enfin les *Tlayllotlas* et (4) les *Chimalpanecs* (5). Ces deux dernières tribus, issues des Toltecs, venaient de la Mixtèque et d'au delà, c'est-à-dire des contrées colonisées par les Papas vers le littoral de l'Océan Pacifique. Leurs membres s'entendaient particulièrement à peindre et à historier (6) ; de plus ils étaient savants et habiles en astrologie (7).

Grâce à leur supériorité intellectuelle, les nouveaux

(1) Ils étaient *hijos del sol*, tout à la fois comme hommes de l'Est, et comme adorateurs du soleil.

(2) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 48.

(3) Id. *ibid.*, p. 25.

(4) Id. *ibid.*, p. 27-28.

(5) Ixtlilxochitl, p. 350 du t. IX de Kingsborough ; p. 289 du t. I, de l'éd. d'A. Chavero.

(6) Ce n'est pas seulement chez les anciens Mexicains que l'histoire était peinte : en Europe, leurs contemporains, les nobles illettrés aimaient à la faire représenter dans des tapisseries, des enluminures, des peintures murales ou autres.

(7) Ixtlixochitl, *Hist. Chichimeca*, ch. 12, p. 216 du t. IX de Kingsborough ; p. 69-70 du t. II, de l'éd. de A. Chavero.

venus, quoique faibles (1), prirent bientôt le dessus et exercèrent une sorte de suzeraineté sur les peuples voisins. Dès 1299 ils conquirent Tenantzinco et Aotlan (2) ; en 1303, ils donnèrent l'investiture au roi de Xochimilco-Chimalhuacan (3) ; en 1305, au seigneur de Tepetlixpan-Xochimilco (4) ; en 1336, à celui d'Amaquemecan (5) ; en 1342, au roi de Tenanco (6) ; en 1386, ils soumirent les Matlatzincs (7). L'empire théocratique et militaire (8) des Chalcs, avant son affaiblissement en 1407 (9), étendait sa protection sur vingt-cinq seigneuries, notamment celles de Totomihuacan (occupée par des Cholultecs), de Huexotzinco (possédée par les Tlilhuihquitepecs), d'Itztzocan, de Tezcuco (colonisée par les Acoluas), de Xochimilco, de Totollapan, de Quauhnahuac, de Culhuacan, de Tullocan,

(1) Chimalpahin, *Ann.* 7e relat. p. 28.
(2) Id. *ibid.* p. 44 = Sans doute Ayotlan au nord du lac de Chalco.
(3) Id. *ibid.*, p. 47.
(4) Id. *ibid.*, p. 48-54.
(5) Id. *ibid.*, p. 59.
(6) Id. *ibid.*, p. 62.
(7) Id. *ibid.*, p. 74.
(8) Dans certains de leurs Etats, le principal chef s'appelait *teohuateuctli* (seigneur qui possède Dieu); ailleurs, *atlauhtecatl teuctli* (seigneur qui garde l'engin à darder); d'autres dignitaires portaient les titres de *teomama* (porte-dieu), *tlatquic* (gouverneur), *tlacochquencatl* (homme des flèches et des harnais). Voy. Chimalpahin, *Relations*, passim. — En outre, chez les Tlalmanalcs Chalcs, comme on appelait au XVIe siècle les descendants des Nonohualcs, Teotlixcs et Tlacochcalcs (Chimalpahin, 7e *Rel.* p. 25), les trois premiers ministres se nommaient, l'un *Tetzauhquacuili*, le Révérend moine (Torquemada, L. VIII, ch. 5, p. 134 du t. II) ou tonsuré à l'imitation de Tezcatlipoca (Id. L. IX, ch. 30, p. 220 du t. II ; — Sahagun, *Hist. gén.*, L. II, ch. 25 ; L. VI, ch. 39, p. 109, 459. Voy. *infra*, p. 208, n. 5); le second *Xochpoyo* (prédicateur, voy. plus loin, p. 204 n. 3) ; le troisième *cacçole* (mal-chaussé) ; cfr. chez nous moine *déchaux*). Sur ces dignitaires voy. Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 47, 155, 167, 181, 198, 202). *Cacçole* est formé de *cacçolli*, comme *cale* de *calli*, *mile* de *milli*. Dans ces mots le *e* final signifie possesseur de l'objet indiqué respectivement par le radical : *vieille chaussure*, *maison*, *champ*.
(9) Chimalpahin, *Ann.*, p. 79-84.

d'Azcaputzalco, de Tenanyocan, de Cuauhtitlan, de Teocalhuiacan, de Matlatzinco, de Mazahuacan, de Xiquipilco, enfin sur les Tlaxcaltecs et les Quauhquecholtecs (1). Ces localités et ces populations occupaient une bonne partie des États actuels de Mexico, Morelos, Puebla et Tlaxcala ; quoique leur étendue fût bien loin d'être comparable à celle de la confédération mexicaine, dans laquelle elles furent englobées plus tard, elles formaient pour le temps un ensemble assez imposant, de 100 à 150 kilom. de large. Si leur soumission (à l'influence religieuse, nous semble-t-il, plutôt qu'à un pouvoir militaire) n'avait pas été partout volontaire, elle le devint à la fin, puisqu'elles prirent la défense de leurs princes dépossédés par les Mexicains (2).

Les Chichimecs eux-mêmes, qui avaient fondé un vaste empire sur les ruines de celui des Toltecs, et qui néanmoins étaient encore à l'état sauvage, se civilisèrent un peu au contact des Tecpantlacs. Ceux-ci étaient à peine établis sur le plateau de l'Anahuac que le *Tecpoyo achcauhtli* (3) ou *Prédicateur en chef* du mont Xico (4), se mit en relations avec le prince Tlotzin, petit-fils du fondateur de l'empire. Il lui fit apprécier la bouillie de maïs (5), la cuisson des

(1) Chimalpahin, *Ann.*, p. 85-86. 98.

(2) Id. *ibid.*, p. 86-87.

(3) *Tecpuyutl*, pregonero (héraut) selon Motolinia (*Dict.*) et Torquemada (*Mon. ind.* L. XI, ch. 25, p. 353 du t. II). A rapprocher de *tequipuyul*, gardien du temple de Tula (*Hist. iconophon*, p. 242 de l'in-8) et de *Xochpoyo* ou *Xochpoyon*, titre de dignitaires à Tlacochcalco-Chalco Tlalmanalco (Chimalpahin, 7e *Rel.* p. 47, 155, 167, 198, 202).

(4) C'est dans une grotte de cette colline que Huemac, le dernier roi de la Tula indépendante s'était réfugié et avait disparu.

(5) *Atolli*, amplement décrit par Sahagun (*Hist gén.* L. X, ch. 26, p. 632 de la trad. — Cfr. Torquemada, *Mon. ind.* L IX, ch. 9, p. 182 du t. II). — S'il était prouvé que le maïs fût originaire de l'Asie, d'où il aurait été importé en Italie, en 1202, on serait bien tenté d'attribuer sa transplantation en Amérique à des Templiers, qui avaient appris à le

aliments, les tissus, de sorte que plus tard celui-ci devenu roi (1), ordonna à ses sujets de cultiver le maïs et le coton (2) ; mais une partie d'entre eux aimèrent mieux s'enfuir dans les montagnes et Tlotzin lui-même, qui portait un nom de chef de Peaux-Rouges (*le Noble Faucon*), n'était, au dire du Tecpoyo, qu'imparfaitement converti (3). Toutefois, la semence répandue sur ce sol ingrat finit par prospérer et l'on peut en grande partie attribuer aux Chalcs la renaissance de la civilisation précortésienne qui excitait l'admiration des Espagnols. Il est probable que sans eux le plateau de l'Anahuac serait resté barbare, comparativement au Yucatan où l'avaient transportée les Toltecs fugitifs emmenés par Quetzalcoatl (4).

Les unions (5) entre Chichimecs et *Culuas* (Possesseurs de crosses ou de croix) (6) contribuèrent peut-être plus à civiliser les Chichimecs que ne firent les enseignements

connaître en Orient. Malheureusement pour cette hypothèse, Gomara (*Conq. de Méj.* p. 431 de l'éd. Vedia), l'un des *Mémoriaux pour Juan Cano* (dans le t. III, in-8, 1891, de la *Nueva Coleccion* d'Icazbalceta, p. 269), et Sahagun (op. cit. L. X, ch. 29, § 1, p. 659 ; cfr. L. III, ch. 3, p. 208), disent que cette plante avait été introduite au Mexique, bien des siècles auparavant, par les Acoluas ou les Culuas ou les Toltecs de la suite de Quetzalcoatl. Voy. en outre Orozco y Berra, *Historia antigua y de la conquista de México*, t. I, 1880, in-8. p. 312-315.

(1) Selon Orozco y Berra (*Hist. Ant.*, t. III, p. 112-116), son règne dura de 1263 à 1298.

(2) Ixtlilxochitl, *Hist. chichimeca*, ch. 9, p. 213 de l'in-fol. ; p. 57-58 du t. I, in-8. — Le texte nahua de cette curieuse anecdote, accompagnant une scène illustrée de la *Mappe Tlotzin* (dans la *Revue Orientale et Américaine*, Paris, in-8, t. V, 1861, et dans *Anales del Museo Nacional de México*, t. III, 1886), a été traduit en français par Aubin (dans *Revue*, V, 374-377) et en espagnol (dans *Anales*, III, 310-312).

(3) Voy. les deux derniers documents cités dans la note précédente.

(4) Sahagun, *Hist. gén.*, L. III, ch. 13, p. 218-9 de la trad. ; — Torquemada, L. III, ch. 7, p. 256 du t. I ; L. VI, ch. 24, p. 52 du t. II.

(5) *Mémorial pour J. Cano*, dans *Nueva Coleccion*, t. III, p. 269 ; — Gomara, *Conq de Méjico*, p. 431.

(6) Voy pour la justification de cette traduction *Les Papas du Nouveau Monde*, p. 227-229.

du Tecpoyo. Un descendant de Tlochtli à la quatrième génération, le célèbre Nezahualcoyotzin et son fils Nezahualpiltzintli (tous deux rois de la ville de Tezcuco, antérieurement placée sous la protection des Chalcs) (1) avaient hérité de tant de réminiscences des Blancs et de leurs tentatives d'évangélisation que l'on pourrait presque les regarder comme des crypto-chrétiens. Le premier, tout en pratiquant en public le mode d'idolâtrie propagé par les Tenuches de Mexico, ses alliés, professait en particulier d'autres doctrines : « Quoique quelques chefs et seigneurs, dit J.-B. de Pomar (l'historien de Tezcuco, petit-fils de Nezahualpiltzintli), adorassent les idoles et leur offrissent des sacrifices, ils doutaient cependant de leur divinité ; ils pensaient que c'était erreur de croire que des statues de bois et de pierres, faites de main d'homme, fussent des dieux (2). Nezahualcoyotzin surtout était fort perplexe en cherchant la lumière relativement au vrai Dieu et créateur de toutes choses, et comme notre Seigneur, dans ses secrets jugements, ne jugea pas à propos de l'éclairer, ce prince retourna à ce que ses ancêtres adoraient, comme en témoignent beaucoup de chants antiques dont on sait des fragments (3), car on y trouve beaucoup de noms et d'épithètes à la louange de Dieu : il y est dit qu'il y avait un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre, qu'il maintenait tout ce qu'il avait fait et créé ; qu'il demeurait là où

(1) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 86.

(2) De même, G. de Mendieta dit à ce propos : « Asi se cuentan.... de un Nezahualpiltzintli y de otro Nezahualcoyotzin, reyes de Tezcuco, el uno de los cuales no solo con el corazon dubdo ser dioses los que adoraban, mas aun lo decia á otros que no le cuadraban ni tenia para si que aquellos eran dioses. » (*Hist. ecles. ind.* p. 181).

(3) Ce qu'il en reste a été publié, traduit et commenté en anglais par D. G. Brinton, sous le titre de *Ancient nahuatl poetry*, dans le t. VII (1887) de *The Library of aboriginal American literature*. Philadelphie, in-8.

il n'avait pas d'égal, en un lieu situé au-delà des neuf étages [du ciel] (1) ; qu'il ne s'était jamais montré sous forme humaine ou corporelle, ni sous une autre figure ; que les âmes des morts vertueux allaient demeurer près de lui ; que celles des méchants souffraient dans un autre lieu des peines terribles . . . . . De quoi il ressort qu'ils étaient parvenus à la notion de l'immortalité de l'âme (2). »

Nezahualpiltzintli, qui n'était pas moins versé que son père dans les anciennes traditions, interpréta sans peine divers pronostics de la prochaine arrivée des Blancs (3) et les expliqua à son allié Montezuma II, qui avouait son ignorance en cette matière (4). Ainsi, malgré le soin (5) que les rois de Mexico avaient mis à faire détruire les souvenirs du passé, il s'en conservait assez, chez leurs sujets et leurs alliés les rois de Tezcuco, pour que les réminiscences du christianisme ne fussent pas totalement oblitérées et qu'il subsistât, sous forme de superstitions, un grand nombre de croyances et de pratiques dont la ressemblance avec les doctrines chrétiennes fut constatée à l'arrivée des Espagnols, au XVIe siècle (6).

(1) Conformément aux croyances des Gaëls, des Gallois et des Scandinaves qui, en ce point, différaient totalement de celles des écrivains latins (*Traces d'influence européenne*, p. 520-521), il se représentait l'atmosphère comme composée de neuf couches, au dessus desquelles trônait le Dieu suprême et, pour imiter ces neuf zones, il construisit une tour à neuf étages qui fut appelée *Chililico* (lieu où est le *Chilitli*, en latin du moyen-âge *schilla*, *chilla*, cloche) et qui correspond à nos clochers. (*Traces d'infl. europ.*, p. 518, 520-522, 526-529).

(2) *Relación de Tezcuco* en tête du t. III de la *Nueva Coleccion* d'Icazbalceta, p. 24.

(3) *Les deux Quetzalcoatl espagnols*, p. 477-8, 584.

(4) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. I, p. 514.

(5) Sahagun, *Hist. gén.*, L. X, ch. 29, § 12 p. 674 ; — *Concession de F. Cortès aux caciques d'Axapusco*, dans la 1re *Coleccion* d'Icazbalceta, t. II, Mexico, 1866, in-4, p. 6.

(6) Voy. nos mém. sur les *Echos des croyances chrétiennes chez les Mexicains du moyen-âge* ; sur *la Contrefaçon du christianisme chez*

Les Tecpantlacs (1), comme les Culuas (2), les Chalcs (3), les habitants de Mexico et de Tezcuco (4), adoraient Tezcatlipoca, une des figures les plus complexes du panthéon mexicain (5). S'il est vrai, suivant le proverbe, que l'on ne prête qu'aux riches, ce doit être surtout le cas pour Tezcatlipoca. Il passait en effet pour être « un dieu véritable et invisible qui pénétrait en tout lieu, au ciel, sur la terre et en enfer . . . . . On était dans la croyance que lui seul s'occupait de régler le monde ; que de lui procédaient les prospérités et les richesses ; et que seul il les enlevait quand il en avait le caprice ». (6). Selon l'*Histoire iconophonique* (7), « Tezcatlipoca, connaissant toutes les pensées, présent partout, sondant les cœurs, était en conséquence nommé *Moyocoya*, c'est-à-dire le *Tout-Puissant* ou *Celui qui fait toute chose sans l'aide d'autrui* (8) ; en

les Mexicains du moyen-âge, dans *Le Muséon*, t. XVII, p. 122-144, 223-242, Louvain 1898, in-8) ; sur les *Pratiques et institutions relig. d'origine chrét. chez les Mexicains du moyen-âge.*

(1) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 25-26, 28, 43, 58.

(2) *Mémoriaux pour J. Cano*, p. 266, 287.

(3) Qui le surnommaient *Napatecli*, quatre fois dieu (*Hist. iconoph.* p. 239. — Cfr. *supra*, p. 198, n. 2).

(4) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 106-7.

(5) Aussi les Mexicains se le représentaient-ils de plusieurs manières, notamment comme un bel adolescent à longue chevelure tombant sur les épaules, mais rasée sur les oreilles et formant queue ; de même les élèves de son monastère ou *Telpochcalli* avaient, à son imitation, les cheveux coupés sur le front jusqu'aux oreilles. (Torquemada, *Mon. ind.* L. IX, ch. 30, p. 220). Les longues chevelures de ces religieux s'appelaient *papa* (Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p 110), sans doute en mémoire des Papas columbites, qui avaient obstinément conservé ce genre de tonsure. (Voy. nos mém. sur *les Premiers chrétiens des iles nordatlantiques*, p. 326-7 ; — *Migrat. d'Europe en Amér. : les Gaëls*, p. 159 ; — *La Tula primitive*, p. 208-210 ; — *les Papas du Nouv. Monde*, p. 175 ; — *les Blancs précolombiens* (dans *Revue des questions scientif.* 2e sér. t. XVI, Louvain, 1899, in-8, p. 15)

(6) Sahagun, *Hist. gén.* L. I, ch. 3, p. 14, 15 de la trad.

(7) 2e édit. p. 229. — Cfr. Sahagun, L. III, ch. 2, p. 207 de la trad.

(8) Cette dernière paraphrase rend mieux que *Todo Poderoso* le sens de *moyocoya*, substantif formé du verbe *yocoya* (créer) par l'addition de la préfixe *mo*.

cette qualité on ne savait le représenter autrement que comme l'air (1) ; c'est pourquoi on ne le nommait pas ordinairement de ce nom ». On voit par ces citations et par les suivantes que, en dépit des superfétations et des déformations que les disciples des Tecpantlacs, ou même leurs successeurs devenus païens, firent subir aux conceptions de leurs ancêtres ou précepteurs chrétiens relativement à Tezcatlipoca, ce dieu conservait encore, au temps de la conquête espagnole, beaucoup des attributs de la première personne de la Trinité : « Les indigènes, dit Torquemada, le regardaient comme incréé et invisible et comme le principal de tous les dieux ; ils disaient de lui qu'il était l'âme du monde (2) . . . . . Ils adoraient Tezcatlipoca ou Titlacahua et le reconnaissaient comme dieu ou comme l'image de la divinité dont ils ne savaient ni le principe, ni l'origine, ne le tenant pas pour un être mortel, mais pour l'immortel créateur de toutes les choses. Ce n'est pas avec le même respect qu'ils adoraient et regardaient un autre dieu nommé Huitzilopochtli (3), quoiqu'ils le tinssent pour le dieu des batailles et leur protecteur dans les guerres (4). »

Tezcatlipoca n'a pas seulement quelques-uns des attributs du vrai Dieu (5) ; certains points de son culte et

(1) Le point d'interrogation que met après *pintar* l'éditeur Icazbalceta, d'ordinaire si perspicace, montre qu'il n'a pas compris que *représenter* s'applique exclusivement au nom de *moyocoya*, mais non aux autres attributs si nombreux de Tezcatlipoca, qui figurent dans ses images sculptées et peintes ou dans leurs descriptions.

(2) *Monarchia indiana*, L. VI, ch. 20, p. 38 du t. II.

(3) Celui-ci, voyant un rival dans Tezcatlipoca, « chef suprême de la royauté, de la noblesse et de la seigneurie.... et dieu souverain », l'appelait *jeune ennemi* (Glose marginale de la 7e *Rel.* de Chimalpahin, p. 26).

(4) Torquemada. *Mon. ind.* L. X, ch. 16, p. 265 du t. II.

(5) Les invocations à Tezcatlipoca, que nous a conservées Sahagun (*Hist. gén.* L VI, ch. 1-7, 9), offrent un singulier mélange d'effusions chrétiennes et d'idées païennes.

l'un de ses insignes ne ressemblent pas moins à ceux de l'église chrétienne. Sa statue tenait de la main droite un ustensile que le P. D. Duran (1) et A. de Herrera (2) comparent à un éventail, pourvu dans sa partie centrale d'un disque en or, très brillant, analogue à un miroir ; on l'appelait en effet *ytlachiayan* (3). D'un petit cercle concentrique tracé au milieu de ce prétendu miroir partent quatre traits dont l'ensemble forme une croix. Tout autour, des plumes figuraient les rayons du *soleil* (4), c'est-à-dire de l'ostensoir, qui en Europe, tendait à se substituer à l'ancienne monstrance dès la fin du XIIIe siècle (5). Cet ustensile nous paraît donc être une imitation plus ou moins fidèle de nos premiers ostensoirs ou *soleils*. C'est « pour accomplir des cérémonies religieuses devant ce *soleil* » que les Teotlixcs ou messagers de Dieu, après s'être établis en Amérique, traversèrent l'Atlantique pour retourner vers l'Est (6). C'est sans doute ce *Porte-dieu* (7)

(1) *Hist. de las Indias*, t. II, p. 98-99. — Cfr. J. de Tobar, p. 104.

(2) *Dec. II*, L. III, ch. 15, p. 67.

(3) Composé du nahua *tlachia* voir, avec la préfixe *i* son et la suffixe *yan*, qui correspond à *oir* dans *miroir*, *ostensoir*, *dortoir*, *reposoir* ; le tout peut être exactement rendu par : son ustensile (miroir) ou son lieu (observatoire) pour voir. Le soleil en effet voit tout et c'est sa lumière qui nous fait voir.

(4) D. Duran, *Hist. de las Indias*, album. pl. 5 de la part. II.

(5) F. de Mély, dans *la Grande Encyclopédie*, t. XXV, p. 649-650. — Le Soleil est représenté d'une manière un peu différente sur la pl. 7, part. II, et pl. 2, part. III de l'Album du P. Duran : au milieu d'une étoile entourée de rayons on voit un demi cercle correspondant au croissant qui servait à supporter l'hostie. C'est la figure du *Nauholin* (voy. plus haut, p. 198, note 2), ou du soleil considéré comme créateur (Duran t. II, p. 155-159) dont la fête, célébrée à Mexico par les hommes de guerre, présentait de grandes analogies avec celle de la Grande Déesse des Totonacs, compagne du soleil, médiatrice et mère du sauveur. (B de Las Casas, *Apolog. hist.* ch. 121 ; — Roman y Zamora, *Repúblicas de Indias*, nouv. édit. Madrid, 1897, in-18, t. I, p. 180-185. — Torquemada, L. VI, ch. 25, 48 ; L. IX, ch. 8, p. 52, 83, 181 du t. II ; L. XV, ch. 19, p. 134-5 du t. III).

(6) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 38.

(7) Un des noms français de l'ostensoir.

ou *Teomama*, comme on l'appelait en nahua, qui a donné son nom au dignitaire chargé de l'ostensoir dans les États des Tecpantlacs (1). C'est de l'ostensoir également que doivent venir deux des noms de la principale divinité des anciens Mexicains : *Tezcatlipoca* et *Tlatlauhquitezcatl*. Le premier signifie : *miroir resplendissant* (2), ce qui malgré la différence des deux parties de ces composés est, paraît-il, aussi le sens du second (3). On ne peut désigner plus clairement le *soleil* (4) qui était tout à la fois un des noms du Christ et du *nauholin*, l'emblême des commandeurs du soleil, emblême qui était peint sur une bannière appendue à l'autel de leur temple, dans la caserne où ils enseignaient les exercices militaires à de jeunes nobles (5). Dans le temple de Tezcatlipoca, à Mexico, l'autel était de la même forme que les nôtres (6) ; le feu y était perpétuellement

(1) Id. *ibid.*, p. 43, 48, 53, 57. Ce fut en effet le *teomama* Quetzalcanauhtli qui porta Tezcatlipoca dans la translation dont on parle plus loin, p. 213-214.

(2) « Espejo resplandeciente » selon Torquemada (L. VI. ch. 20 ; L. VIII, ch. 13 ; L. X, ch. 15, p. 38, 150. 262 du t. II. — *Tezcatl* miroir, et *poca* qui brille. « El espejo relumbrante que a de representar el sol », dit le P. Duran (t. I, p. 238).

(3) Tlatlauhquitezcatl quiere deçir espexo de respiandor encendido (Duran, t. II, p. 147).

(4) Tonatiuh quiere decir sol..... y Tonatiuh quiere decir el que va resplandeciendo. (Torquemada. L. VI, ch. 27, p. 55 du t. II). — *Tona* brillant et *tiuh* qui va. — Quand on sait que *Tonatiuh* était synonyme de *Tezcatlipoca*, et que ces deux noms désignaient le créateur, on comprend mieux le passage du P. D. Duran (t. II, p. 159) parlant de l'*ynvocacion al sol, al qual tenian por criador de las cosas y caussa dellas ;* et aussi ce que disaient les parents en conduisant leur enfant au *telpochcalli*, monastère de Tezcatlipoca (Duran, t. II, p. 108 ; — Torquemada, L. IX, ch. 30. p. 120 du t II) : Nous l'amenons pour apprendre « à servir dans les combats les intérêts des dieux Tlaltecatli et Tonatiuh, qui sont la terre et le soleil. C'est pour cela que nous offrons notre enfant au seigneur dieu tout puissant. *Yaotl*, autrement dit *Tittacauan* ou *Tezcatlipoca*. » (Sahagun, *Hist. gén.*, L. III, append. ch. 4, p. 226 de la trad. franç.)

(5) D. Duran, t. II, p. 155, 156 ; album, part. II, pl. 7.

(6) Id., t. II, 99.

allumé, comme la lumière qui, chez nous, brille devant le Saint-Sacrement (1) ; l'officiant de chaque *semaine* (ou pour mieux dire *cinquaine* de jours), vêtu d'une longue robe descendant jusqu'aux jarrets comme nos dalmatiques et, tenant d'une main l'encensoir, de l'autre une bourse pleine d'encens (2), procédait de la même manière que les prêtres catholiques, élevant et baissant successivement la main (3). La croix de Saint André qui figure sur l'encensoir de ce prêtre (4), les os disposés en sautoir sur le manteau de Tezcatlipoca, et les cinq flocons de coton, qui forment une croix de Saint André sur son bouclier (5), rappellent peut-être que ses adorateurs les Tecpantlacs étaient originaire de l'Ecosse vouée à Saint André (6).

La veille ou le premier jour du mois de *Toxcatl*, le cinquième mois de l'année mexicaine lequel, selon le P. Duran (7) commençait le 20 mai ; selon Torquemada (8) le 24 avril, on célébrait en l'honneur de Tezcatlipoca une des plus grandes fêtes, avec des réjouissances et des représentations qui, dit le premier de ces auteurs (9),

(1) D. Duran, t. II, p. 113.

(2) Id. t. II, p. 112. — Dans beaucoup de cas où l'imitation est évidente, les Mexicains ont plus ou moins modifié le prototype (Voy. les exemples cités dans *Traces d'influence européenne dans les langues, les sciences et l'industrie précolombiennes du Mexique et de l'Amérique centrale*, dans *Revue des questions scientifiques*, 2e sér. t. XI, avril 1897, p. 522-3) ; aussi ont-ils fait de l'encensoir la navette ou vase à encens et l'ont-ils remplacé par une énorme pipe sur la panse de laquelle on voit, comme sur le manteau de Tezcatlipoca, une croix de Saint-André. (D. Duran, Album, part. II, pl. 6). — Un vase en deux pièces semblable à nos encensoirs a été trouvé à Yanguitlan (H. H. Bancroft, *The native races of the Pacific States*. New-York, 1875, in-8, t. IV, p. 423).

(3) Duran, t. II. p. 113 ; — Torquemada, L. X, ch. 14, p. 258 du t. II.

(4) D. Duran, *album* , pl. 6 de la part. II.

(5) Id. *ibid.*, pl. 5, de la part. II et *Hist. de las Indias*, t. II, p 106.

(6) J. Pinkerton, *An Enquiry* etc., t. I, p. 457-462, 498-500.

(7) *Hist. de las Indias*, t. II, p. 279.

(8) *Mon. ind.* L. X, ch. 14, p. 256 du t. II.

(9) D. Duran, t. II, p. 279.

« égalaient celles de la Fête-Dieu, qui presque toujours tombe à la même époque ». Elle correspondait d'ailleurs plutôt à nos Rogations : « Elle avait pour but de demander l'eau du ciel, de la même manière que le font nos rogations et nos litanies qui ont toujours lieu dans le mois de mai ; aussi la célébrait-on dans ce mois, en commençant le neuvième jour pour finir le dix-neuvième » (1). Ces cérémonies remontaient bien aux Tecpantlacs, qui les avaient eux-mêmes reçues tant des Papas columbites, leurs prédécesseurs, que des Templiers de Terre-Sainte, comme nous l'apprennent de curieuses anecdotes.

En 1352, les Tlacochcalcs de Yacapichtlan Cohuatepec, dont quelques uns avaient été maltraités et mutilés (la tête rasée, les mains coupées), se retirèrent à Coyohuacan avec le *Teomama* (Porte-Dieu) qui emportait Tezcatlipoca ; une sécheresse commença alors et, pendant quatre ans de suite, il ne plut pas dans le pays des Chalcs ; il ne tomba d'eau que sur les terres des Tlacochcalcs. Pour mettre fin à la famine qui avait duré tout ce temps, les Chalcs se décidèrent en 1336 à aller chercher Tezcatlipoca, qui fut tiré de son tabernacle et porté par le Teomama vers le mont Xoyac, du côté d'Amaquemecan, où les Chalcs s'empressèrent autour de lui et le placèrent dans un tabernacle. Ils se mirent alors sous la protection des gens

(1) D. Duran, t. II, p. 99, 101. — Cfr. J. de Tobar, p. 106. — Quoique les Rogations aient été instituées pour demander à Dieu de protéger les biens de la terre et de détourner les calamités de toute sorte, y compris la guerre et les ravages des animaux malfaisants, elles finirent par s'appliquer plutôt à la sécheresse, comme c'était le cas non seulement en Mexique, mais encore sous des climats plus humides, comme les environs de Trèves (Du Cange, *Gloss. med. latin.* édit. Favre, t. VII, p. 206) En Bourgogne, à Villy-le-Moûtier près Beaune, on portait en procession la châsse de Saint Révérien pour obtenir, suivant les cas, soit le beau temps soit la pluie (Courtépée, *Descr. du duché de Bourgogne*, 2e édit. Dijon, 1847, t. II, p. 407).

du Tecpan [Temple], les Tlacochcalcs. En allant recevoir la statue, le roi des Chichimecs d'Amequamecan lui remit le brillant bâton recourbé [la crosse] ; en retour, le dieu lui attribua la souveraineté d'Amequamecan qui fut partagée entre les Tlayllotlas et lui. Il reçut le titre de *Teohuateuctli* (seigneur théocratique ou spirituel) (1) qui était, d'ancienne date, usité à Tlacochcalco où fut reporté Tezcatlipoca (2).

Une ou deux générations auparavant, les Templiers de Palestine avaient coutume de faire des processions de même genre et dans le même but, comme nous l'apprend le témoignage rendu dans le procès des Templiers par Antoine Syci, de Verceil, notaire apostolique et impérial, qui avait été leur clerc et leur greffier dans le dernier quart du XIIIe siècle (3). « J'ai vu plusieurs fois, dit-il, une croix de cuivre (4), qui était en apparence sans valeur, mais que l'on disait être celle du bassin dans lequel fut baigné le Christ. Les Templiers la conservaient dans leur trésor et, parfois quand la chaleur et la sécheresse étaient excessives, le peuple d'Ancon (5) les suppliait de la porter dans une procession du clergé. J'ai vu aussi parfois, dans cette cérémonie, le patriarche de Jérusalem [alors *in partibus*], accompagné d'un des chevaliers du Temple, qui portait cette croix avec la dévotion appropriée. A la suite de ces processions, grâce à la

(1) Sept ans après, en 1342, les Tlacochcalcs conférèrent le même titre à Cacamatl Totec, en lui donnant l'investiture de la seigneurie de Tenanco. (Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 62-63).

(2) Id., *ibid.*, p. 57-59.

(3) *Procès des Templiers*, t. I, p. 619, 642-3.

(4) Le texte porte *crucem cupitam*. Ce dernier mot n'ayant pas de sens, nous croyons qu'il faut le remplacer par *cupream*.

(5) Il ne s'agit certainement pas ici d'*Ancône* en Italie, mais bien de la ville d'*Acco* ou *Aca*, aujourd'hui Saint-Jean d'Acre, qui était le quartier général des ordres religieux et militaires.

clémence divine, l'eau du ciel arrosait la terre et tempérait la chaleur de l'air (1). »

A défaut de cette croix miraculeuse, probablement restée en Orient, les Tecpantlacs se servaient soit, comme à Xoyac, du Miroir resplendissant ou Ostensoir, l'emblême de Tezcatlipoca ; soit, comme les anciens Papas, d'un livre sacré. On sait en effet, par une des vies de Saint Columba, leur patron, que les moines d'Iona, l'une des Hébrides, à la suite d'une grande sécheresse, firent une procession à travers les champs, en agitant la tunique blanche du saint et en lisant des livres écrits de sa main (2). C'est dans le même but qu'ils placèrent, à trois reprises, sur l'autel, des livres écrits par le saint (3). Ces légendes nous expliquent un terme nahua, que n'a pu comprendre le traducteur de Chimalpahin. Cet annaliste parle, en quatre passages (4) de *tlacuilolquiauh*, mot composé de *tlacuilolli*, écriture, peinture, et de *quiauitl*, pluie. Entre les deux sens du premier terme, le traducteur a choisi le moins rationnel et rendu le tout par : *pluie peinte* (5). Nous regardons comme plus plausible l'expression : *pluie d'écriture*, c'est-à-dire obtenue au moyen de livres et miraculeusement comme chez les Columbites des îles Britanniques. Si l'on n'avait pas toujours à sa disposition des manuscrits thaumaturgiques ou de saintes reliques, on se servait d'Évangiles, de missels, de rituels, de formules des litanies, pour les chants et les prières des Ro-

(1) *Procès des Templiers*, t. I, p. 646-7.

(2) Adamnan, *Vita Sti Columbae*, L. II, ch. 45, p. 188-9 du t. VI des *Historians of Scotland*, 1874, in-8.

(3) Id., *ibid.*, L. II, ch. 46, p. 89.

(4) 6e *Relat.*, p. 7 ; — 7e *Rel.*, p. 26, 28, 58.

(5) « Il faut sans douter entendre, dit-il, par *pluie peinte* cette ondée qui, en décomposant les rayons du soleil, produit l'arc en ciel », (note 2, p. 7 de la trad. des *Ann.* de Chimalpahin).

gations (1), de sorte que la locution nahua est parfaitement juste, les Mexicains ne manquant pas alors et ayant conservé jusqu'au XVIe siècle d'antiques peintures de scènes bibliques (2).

C'est, paraît-il, à leur réputation de thaumaturges, fondée sur les invocations à Tezcatlipoca, que les Tecpantlacs, d'abord fort pauvres, durent leur influence spirituelle, et par suite leur puissance temporelle (3). Celle-ci dut s'affaiblir lorsque, en 1347, ils furent impuissants à conjurer la sécheresse par la *pluie d'écriture* (4), dont il ne fut pas question pendant la grande famine de 1450 à 1454 (5). C'est que dans l'intervalle, les mœurs et les croyances avaient notablement changé. Les Tenuchcs, qui erraient depuis longtemps sur le plateau de l'Anahuac, s'étant établis à Mexico, dans le premier quart du XIVe siècle, avaient renié les traditions des Aztecs ou Blancs dont ils étaient issus (6), et substitué à la force morale et religieuse le régime du *maquauitl* (sabre). Pour terrifier leurs voisins, ils égorgèrent la fille du roi de Culuacan, Achitometl II (1336-1347) (7), qu'ils avaient demandée pour reine et déesse (8). Leur exemple fut bientôt imité par les Culuas eux-mêmes qui, pour la première fois en 1348, firent des sacrifices humains dans le temple de

(1) J. Brand, *Observations on the popular antiquities of Great Britain*, nouv. édit. par H. Ellis, Londres 1853, in-18, t. I, p. 199, 200, 203, 206-7.

(2) Voy. *Traces d'influence européenne*, p. 511-514.

(3) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 28, 58-59.

(4) Id., 6e *Rel.*, p. 7.

(5) Id., 7e *Rel.*, p. 115-117.

(6) *La Contrefaçon du Christianisme chez les Mexicains du moyen-âge*, p. 230-242.

(7) Selon Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 59-63 ; — 1338-1348, selon les *Ann. de Cuauhtitlan*, p. 52-53.

(8) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 241-2.

Quauhtitlan (1), en donnant un caractère religieux à l'égorgement des prisonniers de guerre. Les Chalcs ne purent se soustraire à cette contagion de férocité, qu'ils aggravèrent même en régularisant ces sacrifices humains. Par une abominable entente avec les Tenuchcs de Mexico, ils firent en 1324 (2), et recommencèrent, en 1368 (3) ou 1376 (4), la *Guerre fleurie* (Xochiyaoyotl) dont le nom décevant dissimule le caractère inhumain : elle consistait à lutter, non pour tuer les adversaires, mais pour faire des captifs. Pour avoir été ménagés sur le champ du combat, ceux-ci n'avaient pas un sort plus enviable que les morts : ils étaient destinés à être mangés, après avoir été solennellement sacrifiés dans les temples (5). Il est possible, toutefois, que cette *Guerre fleurie* n'ait été à l'origine qu'un simple tournoi, et que les Tenuchcs seuls aient sacrifié les prisonniers faits par eux, car B. de las Casas affirme que leur dieu Uchilobos [Huitzilopochtli] « fut le premier à ordonner les sacrifices humains qui n'avaient encore jamais eu lieu au Mexique » (6). C'était, en effet, selon J.-B. de Pomar (7) une invention des Mexicains, introduite à leur imitation dans tout le pays, au moins à Tezcuco, à Tlacuba, à Chalco, à Huexotzinco et à Tlaxcala, contrées qu'ils avaient soustraites à l'influence des Tecpantlacs. Le premier sacrifice humain, qui fut parvenu à la connaissance

(1) *Ann. de Cuauhtitlan*, p. 54.
(2) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 55.
(3) 8 ans avant 1376, est-il dit dans la 7e *Rel.* de Chimalpahin, p. 71.
(4) C'est la date donnée par les *Ann. de Cuauhtitlan*, p. 58.
(5) Muñoz Camargo. *Hist. de Tlaxcala*, p. 16.
(6) *Apolog. hist.*, ch. 122.
(7) *Relacion de Tezcuco*, p. 15-16, où l'on voit que c'est seulement quatre vingts ans avant l'arrivée des Espagnols, c'est-à-dire vers 1439, (après la destruction de la puissance des Tecpantlacs), que les sacrifices devinrent des hécatombes.

de Torquemada (1), était celui de quatre Xochimilcs faits prisonniers par les Tenuchcs, un peu avant leur établissement à Mexico, c'est-à-dire dans le premier quart du XIVe siècle. Muñoz Camargo n'est qu'un écho, lorsqu'il rapporte que ces rites sanguinaires avaient pris naissance dans la province de Chalco et que de là ils furent transplantés à Tlaxcala (2), la contrée où il se faisait le plus de sacrifices humains (3).

Comment les sujets, peut-être même les descendants ou les disciples des Tecpantlacs, en étaient-ils venus, une centaine d'années après l'arrivée de ceux-ci, à enfreindre la stricte prohibition des divers évangélisateurs précolombiens ? Au IXe siècle, le Papa Quetzalcoatl avait mieux aimé s'exiler de Tula que de tolérer les sacrifices humains (4). Le Papa anonyme de la fin du XIVe siècle les prohiba également ainsi que l'anthropophagie (5). Il n'est pas douteux que les Tecpantlacs, venus d'Europe, où le cannibalisme était en horreur, n'aient aboli les rites sanguinaires. Mais peu nombreux, isolés au milieu des barbares, perdant de leur puissance depuis qu'on ne les croyait plus capables d'obtenir de Tezcatlipoca la cessation de la sécheresse, affaiblis par leurs guerres avec les

(1) *Mon. indiana*, L. VII, ch. 17, p. 115 du t. II ; cfr. L. II, ch. 10, p. 91 du t. I ; — Voy. aussi Mendieta. *Hist. ecles. ind.*, p. 144.

(2) *Hist. de Tlaxcala*, p. 141-2, reproduite presque mot pour mot par A. de Herrera, *Déc. II*, L. VI, ch. 16, p. 162.

(3) Torquemada, *Mon. ind.*, L. X, ch. 31, p. 290 du t. II.

(4) A. de Tapia, *Relac.* p. 574 du t. II de la 1re *Col.* d'Icazbalceta ; — Gomara, *Conq. de Méj.*, p. 327 de l'édit. de Vedia ; — Las Casas, *Apol. hist.* ch. 122 ; — *Mémoriaux pour J. Cano*, p. 266, 288 ; — *Ann. de Cuauhtitlan* p. 17 ; — Mendieta, *Hist. ecles. ind.* p. 92 ; — Torquemada, *Mon. ind.*, L. VI, ch. 24, p. 50 du t. II.

(5) *Concession de F. Cortès aux caciques d'Axapusco*, dans la 1re *Col.* d'Icazbalceta, t. II, p. 9-10. — Cfr. *Les Voyages transatlantiques des Zeno* dans *Le Muséon*, t. IX, 1890, p. 468.

Tepanecs d'Azcaputzalco et les Tenuchcs de Mexico, ils ne réussirent pas mieux que les Espagnols (1), plus forts et maîtres incontestés, à empêcher les horribles sacrifices. On croirait même qu'ils y participèrent, si l'on voulait prendre à la lettre les assertions de leur historien national ou d'autres écrivains. Le P. Duran rapporte (2) que, dans leurs dernières guerres contre les Mexicains (3), les Chalcs les menacèrent de les sacrifier à leur Dieu Camaxtli, pour oindre son temple de leur sang et se repaître de leur chair. Mais il faut remarquer à ce propos que le dieu en question était celui d'une nation d'anthropophages, les Chichimecs (4), et que ces Chalcs portaient précisément le surnom de Chichimecs (5). Quatre ou cinq ans plus tard, en 1469, les trois seigneurs les plus puissants du pays de Chalco et de la ville d'Amaquemecan qui sont appelés Chalcs, quoiqu'ils fussent tous de race chichimèque, pendirent des ambassadeurs, firent bouillir leur chair et en firent manger subrepticement à ceux qui les avait envoyés (6). Les Tecpantlacs, dont ils étaient deve-

(1) Despues que los Españoles anduvieron de guerra, y ya ganada México hasta pacificar la tierra, los Indios amigos de los Españoles muchas veces comian de los que mataban, porque no todas veces los Españoles se lo podian defender. (Motolinia, p. 24 du t. I de la 1re *Col.* d'Icazbalceta. — Cfr. Bernal Diaz, ch. 175, p. 249. — Torquemada, L. XIV, ch. 26, p. 585 du t. II).

(2) *Hist. de las Indias*, t. II, p. 142. — Cfr. Tezozomoc (*Crón. mex.* ch. 23, p. 293 de l'in-4), qui ne parle pas de l'anthropophagie.

(3) Qui, selon Chimalpahin (p. 113-127), dura de 1446 à 1465, et selon les *Ann. de Cuauhtitlan*, de 1436 à 1462.

(4) Los Indios.... Chichimecas.... han tenido de costumbre comerse las carnes de los que mataban y beberles la sangre (Torquemada, L. XIV, ch. 26, p. 585 du t. II).

(5) D. Duran, t. II, p. 139. — La plupart de Teochichimecs, en effet, s'établirent dans le territoire de Chalco (Torquemada, L. III, ch. 10, p. 261 du t. II), où Chimalpahin (7e *Rel.*) mentionne souvent des princes Chichimecs).

(6) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 131.

nus les maîtres, ne doivent pas être rendus responsables de cet acte de barbarie, mais on ne saurait les disculper de l'avoir, en quelque sorte, autorisée par des expressions métaphoriques et un langage mystique qui n'étaient pas de mise auprès des sauvages.

Les doctrines et les pratiques du catholicisme ne furent malheureusement pas toujours bien comprises des peuples grossiers auxquels ils les enseignaient. Les métaphores peuvent donner lieu à de singulières méprises quand des prédicateurs s'en servent devant des auditeurs incultes qui sont portés à tout prendre à la lettre. La *Regula pauperum commilitonum Christi Templique Salomonici*, pour dire qu'après avoir communié, aucun des chevaliers ne devait craindre d'aller au combat, se servait des termes : « *Divino cibo refecti ac satiati* » (1), que la paraphrase en vieux français rend par : « *repeus de la viande de Dieu et saoulez* » (2). Si l'on pouvait sans inconvénient s'exprimer aussi crûment devant les chrétiens de l'Ancien Monde, il n'était pas permis de le faire devant des amateurs de chair humaine. Comment en effet les Chichimecs ou nomades du Mexique auraient-ils pu comprendre le mystère de la Sainte-Cène, quand les Catholiques et les Protestants européens, instruits par les livres sacrés, les docteurs de l'Église et de savants théologiens, sont en désaccord sur la transsubstantiation ? Tout en adoptant le

(1) Edit. de Maillard de Chambure, p. 507 ; — éd. de H. de Curzon, p. 21-22.

(2) *Ibid.*, p. 208 ; — p. 21-22.

(3) Après les récoltes, en novembre, les Mexicains faisaient de petits pains ronds, avec de la graine de *cunila gallinacea* et de la farine de maïs, et ils disaient en chantant que « ces pains se changeaient au corps de Tezcatlipoca, leur dieu suprême » (Cantaban y decian que aquellos bollos se tornaban carne de Tezcatlipoca, que era el dios ò demonio que tenian por mayor). C'est avec ces pains que communiaient les enfants,

dogme dans l'espoir d'en tirer des avantages temporels (1), les Mexicains l'appliquaient d'une façon contraire à son esprit : outre l'hostie (2) qui est le corps de la divine victime propitiatoire, il leur fallait un représentant corporel de la divinité. A cet effet, ils choisissaient parmi les captifs quelque vaillant guerrier à qui l'on donnait le nom et le costume d'un dieu, pour remplacer le rôle de celui-ci pendant une année, au bout de laquelle on le sacrifiait en grande pompe (3) et sa chair était partagée entre les seigneurs qui la mangeaient comme une nourriture divine. L'immolation rituelle de cet ennemi (en latin *hostis*, d'où *hostie*) était une abominable contrefaçon de l'Eucharistie dégénérée de simple *théophagie* en *théandrophagie*, puis, sous l'influence des Tenuches de Mexico (4), en effroyable hécatombe de prisonniers, d'esclaves et même d'enfants, dont le sang servait à désaltérer le soleil, et les cadavres à pourvoir les boucheries de chair humaine (5).

A cet égard, les Tlaxcaltecs n'étaient pas moins fana-

tandis que les seigneurs, les marchands et les prêtres mangeaient la chair des victimes humaines (Motolinia. *Hist. de los Indios*, L. I, ch. 2, p. 23-24. — Cfr. *Pratiques et institutions relig.* p. 197). Tout en croyant à la transsubstantion enseignée par les évangélisateurs, les Indiens pratiquaient la communion de la manière la plus inhumaine.

(1) Ils promettaient de donner des cœurs d'hommes et d'enfants à leurs dieux pour apaiser leur courroux ou pour en obtenir ce qu'ils désiraient (Muñoz Camargo, *Hist. de Tlaxcala*, p. 142 ; — Cfr. Herrera, *Dec.* II, L. VI. ch. 16, p. 162 ; — Torquemada, L. XV, ch. 49, p. 134 du t. III ; — D. Duran, t. II, p. 157).

(2) Remplacée par le *tzoalli* arrosé du sang des victimes humaines, sorte de pain qu'ils regardaient comme les os et la chair de dieu et avec lequel ils communiaient (D. Duran, t. II, p. 86-96, 197 : — *Codex Vaticanus* n° 3738, explic. dans le t. V de Kingsborough, p. 196. — Cfr. *Pratiques et institutions relig. d'origine chrétienne*, p. 193-4, 198-9).

(3) D. Duran, t. II, p. 101-2, 104, 157-8 ; J.-B. de Pomar, *Rel. de Tezcuco*, p. 21 ; — Torquemada, L. X, ch. 14, p. 259-261).

(4) Voy. *La Contrefaçon du christianisme chez les Mexicains du moyen-âge*, p. 211-2.

(5) Muñoz Camargo. *Hist. de Tlaxcala*, p. 141.

tiques que les Tenuchcs, et ce n'est pas le seul cas où ils refusèrent de se contenter des représentations symboliques : tandis que dans d'autres contrées du Mexique, une statue du dieu Huitzilopochtli, en pâte bénite, était percée et mise en pièces à coups de javelots (1), ils attachaient, en certaines fêtes, un captif à une croix et le tuaient à coups de flèches ; le lendemain, ils en torturaient un autre à coups de dards (2). Qui ne verrait là une cruelle imitation de certains mystères du moyen-âge (3) où l'on rappelait dans nos églises les diverses scènes de la Passion?

On a vu que, à l'imitation de Tezcatlipoca, les religieux et les religieuses de son monastère (4), à Mexico, se rasaient les cheveux sur le front, d'oreille en oreille, mais les laissaient croître sur l'occiput et retomber en longue queue sur leurs épaules ; ceux du temple de Huitzilopochtli, au contraire, portaient la tonsure coronale comme nos moines, aussi bien à Mexico que dans le territoire de Chalco et de Huexotzinco (5) ; ainsi ces derniers étaient tonsurés à la romaine, ayant subi l'influence des Tecpantlacs ; tandis que les autres, issus des immigrants qui avaient été évangélisés par les Papas Gaëls, ne pouvaient se rattacher qu'aux traditions Columbites.

Il y eut dès l'origine antagonisme entre Huitzilopochtli,

(1) Sahagun, *Hist. gén.*, L. II, ch. 34 et L. III, ch. 1, § 2, p. 153, 203-4 de la trad. franç. ; — Torquemada, L. VI, ch. 38 ; L. X, ch. 27, p. 71-73 et 281-3 du t. II.

(2) Torquemada, L. X, ch. 31, p. 291 du t. II.

(3) La Passion est encore représentée de nos jours, notamment en Palestine et en Yucatan (J. L. Stephens, *Incidents of travel in Central America, Chiapas and Yucatan*, 12e édit. New-York, 1846, in-8, t. II, p. 212-215), mais avec des mannequins, ou tout au plus des acteurs, et non avec des captifs voués à la mort.

(4) *Supra*, p. 208, note 5.

(5) D. Duran, *Hist. de las Indias*, T. II, p. 86 : Cfr. l'Album. part. II, pl. 2.

le dieu guerrier des Tenuches de Mexico, et Tezcatlipoca, le dieu des Chalcs, que les premiers qualifiaient de *jeune ennemi* (1) et à qui ils enlevèrent successivement les États où il était adoré. Ils assujettirent les Tepanecs d'Azcaputzalco en 1429 ; les Xochimilcs en 1430 ; les Quauhquecholtecs, les Mizquics et les Cuitlahuacs en 1432 ; les Quauhnahuacs en 1459 ; les Chalcs de 1459 à 1465, après avoir exécuté tous les princes importants qu'ils remplacèrent par des gouverneurs pour la plupart étrangers ; les Mazahuacs en 1471 ; les habitants de Tullocan en 1474 ; les Matlatzincs en 1477 ; les Xiquipilcs en 1478 ; les Huexotzincs en 1515 seulement (2), et comme il y avait déjà longtemps que les Aculuas de Tezcuco s'étaient ligués avec les Tenuches pour former la fédération des Culuas, il ne resta, parmi les anciens sujets des Chalcs, que les Tlaxcaltecs pour tenir tête aux vainqueurs ; encore ceux-ci ne les conservèrent-ils que par tolérance pour avoir des adversaires dans les *Guerres fleuries* et des victimes pour leurs horribles sacrifices (3). Quant aux Tecpantlacs

(1) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 26 note 2.

(2) Id , *ibid.*, p. 99, 100, 103, 105, 119-126, 132, 135, 137, 153. — Cfr. Mendieta, *Hist. eccles. ind.*, p. 148. — Le *Codex Tellerianus* (dans *Antiq. of Mex.* de Kingsb. t. V, p. 151) donne bien l'année 1465 comme date de l'asservissement des Chalcs, mais il ajoute à tort que l'immolation rituelle des prisonniers de guerre commença alors seulement : « Año de XII casas y de 1465, los Mexicanos..... se señorearon de la provincia [de Chalco], laquel quedo sujeta a los Mexicanos desde este año, Dizen todos los viejos que desde este año 1465, en que fue guerra entre los Mexicanos y Chalcos, usaron sacrificar hombres tomados en la guerra, porque hasta aqui no sacrificaron sino animales, y à los hombres los sacavan sangre de sus cuerpos. » L'interprète du *Codex* a l'air de dire, par cette dernière phrase, que l'on n'égorgeait pas les captifs, mais que l'on se bornait à leur tirer du sang pour en asperger les idoles ; mais il est contredit par nombre de textes jouissant d'une plus grande autorité. (Voy. *supra*, p. 217).

(3) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. I, p. 239-240 ; t. II, p. 94-95 ; — Ixtlilxochitl, *Hist. Chichimeca*, ch. 41, p. 206-208 du t. I, in-8. — Cfr. pourtant D. Muñoz Camargo, *Hist. de Tlaxcala*, L. I, ch. 15, p. 123-4.

asservis, s'ils continuèrent comme de tout temps à travailler pour les temples, ce n'était plus pour leur *tecpan*, mais bien pour le *teocalli* de Huitzilopochtli (1), pour la construction duquel leurs ancêtres avaient refusé des pierres (2), d'où une longue guerre qui finit par leur assujettissement aux Tenuches.

L'influence exercée par eux n'avait donc pas été assez grande pour établir solidement dans le haut Anahuac la civilisation européenne et le christianisme, dont on retrouva pourtant bien des vestiges chez leurs descendants (3). Si la religion et la nationalité des Tecpantlacs n'ont pas déteint davantage et laissé de traces plus nombreuses chez les peuples au milieu desquels ils étaient établis, c'est évidemment qu'elles étaient trop différentes de celles des mères de leurs enfants et de leurs sujets ou alliés. La femme, qui est la gardienne du foyer et des traditions, finit bientôt par imposer sa langue, ses croyances et ses mœurs, non seulement à ceux qu'elle élève, mais encore à ceux qui l'entourent. Or chez les Templiers, ne formant qu'une infime minorité de la population, les frères lais, cultivateurs ou artisans, étaient les seuls qui pussent se marier. Ils n'avaient sans doute pas mené en Amérique de femmes européennes, et la postérité issue de leur union avec des indigènes ne pouvait leur ressembler de tous points. Il en fut chez eux, comme chez les Francs, les Burgondes, les Goths, les Langobards, qui, tout en étant la classe dominante, se laissèrent assimiler dans le cours de peu de siècles, par leurs propres sujets, Gallo-

(1) Bernal Diaz del Castillo, *Conquista de la Nueva-España*, ch. 86, 139, p. 81, 154 de l'édit. de E. Vedia ; p. 221, 419 de la trad. du Dr Jourdanet ; — Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 79, 85, 90, 178, 180, 188, 197, 198.

(2) D. Duran, t. I, p. 134, 135 ; — Tezozomoc, ch. 21, p. 289 l'in-4.

(3) Voy. *supra*, p. 205-216.

Romains, Italiotes, Ibères, et qui, au bout de quelques générations, avaient oublié leurs idiomes et ne parlaient plus que des dialectes néo-latins. De même les Tlacochcalcs substituèrent le nahua à leur belle langue particulière (1). D'un autre côté, dès la quatrième génération qui suivit leur établissement dans le bassin du lac de Chalco, leur pouvoir essentiellement spirituel était en décadence ; en 1407, les chefs des Chalcs durent s'expatrier pour se soustraire à la tyrannie des Mexicains (2). Au temps de Cortès, il y avait plus d'un demi siècle que leurs successeurs étaient sous le joug, conservant néanmoins leur réputation de bravoure (3), se révoltant de temps à autre (4), faisant alliance avec les villes ennemies de Mexico : Tlaxcala (5) et Tlatelulco (6) ; plus tard avec les Espagnols dès leur arrivée dans l'Anahuac central. Ils les aidèrent puissamment dans la conquête du Mexique (7) ; aussi les terres dont ils avaient été dépossédés par les chefs de la confédération Culua leur furent-elles rendues par les maîtres de la Nouvelle Espagne (8).

En 1519, avant l'entrée de F. Cortés à Mexico, la plu-

(1) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 29-30.
(2) Id., *ibid.*, p. 131.
(3) Torquemada, L. II, ch. 47. p. 158 du t. II.
(4) Id. L. II, ch. 44, 50. p. 153, 163 du t. II. — Orozco y Berra fait remarquer qu'ils avaient été les constants ennemis des Mexicains (*Hist. ant.* T. III, p. 269). — De même, Bernal Diaz dit de leurs congénères, les Mizquics : « Estos, segun pareció. jamás estuvieron bien con Mejicanos, y los querian mal de corazon. » (*Conq. de Nueva España*, ch. 139, p. 153 de l'édit. de Vedia ; p. 418 de la trad.). — Quant aux Tlaxcaltecs, autrefois sujets des Chalcs, le nom des Mexicains leur était si odieux qu'ils ne contractèrent jamais d'alliances ou de mariages avec eux, bien qu'ils s'unissent avec toutes les autres populations (Muñoz Camargo, L. II, ch. 15, p. 124).
(5) Torquemada, L. II, ch. 70, p. 199 du t. I.
(6) Id., *ibid.*, L. II, ch. 58, p. 177 du t. I.
(7) Chimalpahin, 7e *Rel.*, p. 194, 199.
(8) Id., *ibid.*, p. 196-199.

part des princes Chalcs allèrent le recevoir à Amaquemecan et lui souhaiter la bienvenue, en l'appelant leur dieu (*teotl*) (1) et, un peu avant le siège de Mexico (1521), ils lui amenèrent deux enfants de l'un de leurs seigneurs qui venait de mourir, en leur recommandant de se soumettre au grand chef des *Teules* (2), parce leurs aïeux avaient certainement prédit que le pays serait un jour gouverné par des hommes barbus venus de l'Est, et que tout indiquait qu'il s'agissait des Espagnols (3). Car il faut savoir que Tzumpantecutli, seigneur de Cuitlahuactizic, issu d'*Iztac-Mixcoatl* (le Blanc, chef des Mixs ou Ecossais) (4), avait annoncé la venue des Blancs (5). Il fut mis à mort, en 1517, par ordre de Montezuma II, pour avoir dit que Huitzilopochtli n'était pas le vrai dieu, mais que le règne du Créateur approchait (6). Les Mizquics, congénères des Cuitlahuacs, conservèrent jusqu'au temps de Montezuma II une antique prophétie sur le retour de Quetzalcoatl : les anciens leur avaient appris que les fils de celui-ci devaient recouvrer le pays qui leur avait appartenu et les richesses qu'ils avaient cachées

(1) Id., *ibid.*, p. 188. — Teotl ou Teutl signifie tout à la fois *seigneur* et *soleil*. Dans cette dernière acception il est synonyme de *tonatiuh* (Torquemada, L. VI, ch. 27 et L. VIII, ch. 3, p. 56 et 175 du t. II), qui lui-même l'était de Tezcatlipoca, le miroir brillant (voy. *supra*, p 195, 198 note 2, 208, 209).

(2) Seigneurs, du nahua *teuctli*, pluriel *teteuctin*, nom que les Indiens donnaient aux Espagnols.

(3) Porque ciertamente sus antepasados les habian dicho que habian de señorear aquellas tierras hombres que venian con barbas de hácia donde sale el sol, y que por las cosas que han visto éramos nosotros (Bernal Diaz, *Conq. de Nueva España*, ch. 139, p. 154 de l'édit. de Vedia ; 421-2 de la trad. du Dr Jourdanet).

(4) Voy. *supra*, p. 198, n. 1.

(5) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. I, p. 398 ; — *Ann. de Cuauhtitlan*, p. 81.

(6) Voy. plus haut, p. 201, note 1.

dans les montagnes et les cavernes (1). Bien mieux les Xochimilcs, alliés des Tecpantlacs, possédaient de vieilles images de chevaux avec leurs cavaliers, de barques que leurs voiles faisaient ressembler à des aigles, de grands navires montés par des Blancs barbus, armés d'épées, coiffés de cabassets, et vêtus à l'Européenne (2). — Enfin d'anciens protégés des Tecpantlacs, les Tlaxcaltecs se rappelaient encore au XVIe siècle une prédiction de leurs ancêtres, d'après laquelle des hommes blancs et barbus, montés sur des hautes maisons flottantes, coiffés de heaumes, armés d'épées et d'arcs supérieurs à ceux des indigènes, devaient venir d'une lointaine contrée orientale pour subjuguer leur pays (3). Ces prophéties, ces réminiscences, ces images qui concernaient les *fils du soleil* en général, c'est-à-dire les hommes de l'Est, adorateurs du Saint-Sacrement, furent appliquées aux Espagnols. Aussi l'un des Conquistadores, Francisco de Aguilar qui, avec tant d'autres, place la même tradition dans la bouche de l'infortuné Montezuma (4), dit-il que « les Chalcs furent, dès l'origine, soumis au roi [Charles-Quint] et grands amis des Espagnols (5). »

Voilà donc un imposant ensemble de faits et de témoi-

(1) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 12. — Cfr. *supra*, p. 198-201.

(2) Voyez les sources traduites et commentées dans *les Deux Quetzalcoatl Espagnols*, p. 485-492.

(3) Muñoz Camarge, L. II, ch. 3, p. 184-185 ; — Herrera, déc. II, L. VI, ch. 3, p. 139 ; — Torquemada, L. IV, ch. 27, p. 145 du t. I ; — B. Diaz del Castillo, ch. 78, p. 70.

(4) Motecsuma..... dixo.... que de sus antepasados tenian y sabian, por lo que les avian dicho, que de donde salia el sol avia de venir una gente barvuda y armados. (*Relacion breve de la conquista de la Nueva España*, publiée dans *Anales del Museo nacional de México*. T. VII, fasc. 1, Mexico 1900, p. 12).

(5) Chalco fue..... desde el principio subjeta al rrey, y muy amigos de los Españoles. (Id. *ibid.*, p. 24. — Cfr. ibid. p. 21 pour les Xochimilcs et les Cuitlahuacs).

gnages, pour la plupart indépendants les uns des autres et qui, tirés des sources les plus diverses, concordent néanmoins pour démontrer que les Tecpantlacs et leurs congénères ou anciens sujets : les Chalcs, les Xochimilcs, les Mizquics, les Cuitlahuacs, les Tlaxcaltecs, contemporains de Cortés, avaient des notions du Christianisme et des Blancs de l'Est. Nous en concluons que leurs ancêtres, venus d'un pays estatlantique, étaient originaires de l'Europe ou qu'ils avaient été évangélisés par des membres de l'ordre militaire et religieux dont le nom était exactement rendu en nahua par celui de Tecpantlacs. Lors même que quelques unes de ces traditions sembleraient suspectes, que certaines croyances et pratiques religieuses paraîtraient trop éloignées du catholicisme pour en être des imitations ou tout au moins d'odieuses contrefaçons ; lors même que l'on contesterait la valeur d'une partie des preuves et des arguments exposés plus haut, — il en resterait encore assez pour qu'il soit impossible d'infirmer nos conclusions, en expliquant autrement que nous ne l'avons fait les vestiges archéologiques, les croyances, les pratiques religieuses, les témoignages historiques et les réminiscences.

Voici en effet ce qui ressort des documents les plus dignes de foi que nous avons traduits et commentés : les Tecpantlacs étaient originaires d'un pays lointain situé à l'est de l'Océan Atlantique (Voy. *supra*, p. 186-7, 194-7, 226-7), et qu'il faut chercher entre le Cap Nord et le Cap Bojador, car au sud de celui-ci l'Afrique était exclusivement habitée par des Nègres, et les réminiscences, comme les peintures conservées par les descendants, les alliés, les sujets, les protégés des Tecpantlacs (Chalcs, Mizquics, Cuitlahuacs, Xochimilcs, Tlaxcaltecs), avaient trait à des Blancs, barbus, armés et vêtus à l'européenne (*supra*,

p. 198-201, 207, 226-7). Comme le berceau commun de ces peuples et des autres immigrants qui les avaient précédés était Tullan-Tlapallan (la Thulé de la mer de l'Est par rapport au Mexique), et que ce nom s'applique aux îles et contrées peuplées de Gaëls (p. 186 note 6), on peut affirmer que les Tecpantlacs appartenaient à la famille de ceux-ci ; et en effet l'un des insignes de Tezcatlipoca, leur divinité particulière (p. 198, 208-213), était la croix *decussata* ou de Saint André, patron de l'Ecosse, et elle figurait sur le bouclier et le manteau du dieu, sur les encensoirs de ses prêtres (p. 212). Ce symbole du christianisme, conjointement avec le soleil ou Ostensoir que tenait l'idole de Tezcatlipoca (p. 210-212) ; avec ses principaux attributs (p. 208-209) qui sont ceux du vrai Dieu ; ainsi qu'avec certains détails de son culte : forme de ses autels, Rogations, encensoir, tabernacle, crosse, livres thaumaturgiques (p. 211-216), — ce symbole, disons-nous, est un sûr indice de l'origine chrétienne de diverses croyances professées par les Tecpantlacs et par le célèbre Nezahualcoyotl, roi de Tezcuco, issu d'un prince chichimec instruit par un missionnaire Chalc (p. 204-207).

En tenant compte de tous ces faits, tirés par Chimalpahin et d'autres historiens, d'anciennes peintures et chroniques, dont ils ne comprenaient pas toujours la portée, puisqu'ils accolent au nom de Tezcatllipoca les qualifications de diable, de grand démon, sans se douter que c'était une contrefaçon du vrai Dieu, — on ne risque guère d'identifier les Tecpantlacs avec nos Templiers, d'autant plus que *tecpan*, la première partie du nom nahua, est la traduction exacte de *templum*, pris dans le sens de palais et non de basilique (p. 189) ; que la division tripartite des Tecpantlacs en Tlacochcalcs ou *milites*, en Teotlixcs ou messagers de Dieu, en Nonohualcs ou résidents, corres-

pond parfaitement à celle des Templiers en chevaliers, clercs et résidents ou conventuels (p. 188-191) ; que ceux-là comme ceux-ci vivaient sous un régime théocratique et militaire, ayant pour chefs, non seulement des Gardiens des flèches, des engins, des harnais, mais encore des Seigneurs ministres de Dieu, des Porte-Dieu, des Prêcheurs, des Révérends moines et des Déchaux (p. 203 n. 8). — Que l'on juge maintenant si ces nombreux traits de ressemblance entre les Tecpantlacs et les Templiers peuvent être expliqués autrement que par la communauté d'origine des deux ordres guerriers et religieux ?

A la vérité, nous ne connaissons pas de documents européens qui nous apprennent, comme fait Chimalpahin, d'où, quand et comment des Templiers passèrent d'Europe en Amérique, mais nous pouvons conjecturer qu'ils partirent des pays gaéliques pendant les troubles qui désolèrent ces contrées à la fin du XIIIe siècle. Mais, objecterat-on, comment se fait-il qu'ils n'aient pas fait connaître à l'Europe l'existence d'un Nouveau Monde ? La réponse est facile si l'on se reporte au temps de leur migration et à politique de l'Ordre. Il aimait à s'envelopper de mystère : les chapitres n'étaient composés que de ceux que le Grand-Maître jugeait à propos d'y appeler (1) et, sous peine d'être exclus de l'Ordre, ceux-ci ne devaient révéler à personne, pas même à leurs confrères, ce qui s'y était fait et dit (2). « Une obscurité profonde, mystérieuse même, comme tout ce qui touche les Templiers, entoure la disparition de leurs archives (3) ». D'après le témoignage de

(1) *Règle et statuts secrets des Templiers*, p. 223.
(2) *Ibid.*, p. 314, 390, 448.
(3) Delaville Le Roulx, *Documents concernant les Templiers extraits des archives de Malte*. Paris 1882, in-8, p. 1.

l'un d'eux, Frère Geraldus de Causso, chevalier, « les anciens de l'Ordre s'accordaient à dire qu'il n'avait pas gagné à admettre des lettrés dans son sein. » (1). Avec cette tendance générale à mettre la lumière sous le boisseau, les chefs et les autres membres dirigeants ne devaient pas engager les découvreurs à écrire des relations de voyages (2), et ils ne les auraient pas déposées dans leurs archives, qui sont d'ailleurs dispersées, sinon détruites en grande partie. « Le grand maître et les précepteurs provinciaux, disait encore Geraldus, ne souffraient pas que des frères eussent par écrit ou gardassent par devers eux, sans permission, la Règle de l'Ordre ou les réglements faits plus tard, non plus que d'autres écrits concernant la situation et les affaires (3) de l'Ordre. Le témoin jugeait que c'était un abus et que de là provenaient les soupçons contre les Templiers. Une fois ou deux, à sa connaissance, le Grand-Maitre avait, dans les pays d'Outre-Mer (4), ordonné à tous les frères possédant des livres relatifs à la Règle, aux statuts, aux affaires de l'Ordre de les lui apporter. Il en avait fait brûler quelques uns, à ce que le témoin avait ouï dire et croyait, rendu d'autres aux plus anciens membres ou gardé le reste pour lui. » Deux de ses prédécesseurs en avaient fait autant. (5)

(1) Erat vox communis in Ordine, inter antiquos Ordinis, quod ex quo litterati fuerant inter eos, Ordo non fecerat profectum suum. (*Procès des Templiers*, t. I, p. 389).

(2) Quoiqu'ils aient joué un très grand rôle dans les expéditions en Terre Sainte, on ne connaîtrait guère les Croisades, s'il fallait les étudier dans des mémoires des membres de l'Ordre. C'étaient des hommes d'action et non des gens de plume.

(3) Le texte porte *puncta*. Voy. ce mot § 8 dans le *Gloss.* de Ducange, édit. Favre, t. VI, p. 371. Cfr. *ibid. punctus*, § 3.

(4) Non pas l'Amérique, bien entendu, mais la Terre-Sainte et les îles du Levant.

(5) *Procès des Templiers*, T. I, p. 388-9.

Aussi les anciens manuscrits de la Règle sont-ils rarissimes (1) et n'est-il fait mention, dans aucun livre européen, des Templiers qui, après avoir traversé l'Océan Atlantique, revinrent au moins une fois en Europe pour adorer le soleil, c'est-à-dire le Saint-Sacrement auquel on avait naguère donné cette forme et qui devint l'un des attributs de Tezcatlipoca, la caricature du Dieu des Chrétiens. Si ces relations s'étaient renouvelées, il est à croire qu'elles ne seraient pas longtemps restées secrètes et que l'Amérique aurait été connue chez nous 200 ans avant Christophe Colomb ; mais elles durent naturellement cesser lors de la dissolution de l'Ordre, dont les membres furent soit brûlés ou incarcérés, soit réduits à quitter l'habit et à se faire manœuvres ou artisans (2). Une partie d'entre eux passèrent même chez les Sarrazins et s'efforcèrent de faire le plus de mal possible à leurs anciens coreligionnaires, surtout à leurs frères ennemis, les Hospitaliers (3).

Pourquoi alors les Tecpantlacs seraient-ils revenus en Europe ou y auraient-ils donné de leurs nouvelles, quand

(1) Il était défendu aux frères de posséder les statuts, de peur que les écuiers ne les lussent et ne découvrissent les établissements de l'Ordre aux gens du siècle, ce qui lui eût été nuisible. (*Règle et statuts secrets*, p. 353. — Cfr. l'introd. de Maillard de Chambure, p. 50-51).

(2) Si qui ex Templariorum coetu manumissi aut per fugam abstracti evadere potuerunt, projecto religionis suae habitu, ministeriis plebeis ignoti aut artibus illiberabilibus se dederunt. (Ferretti Vicentini *Historia* (écrite dans le 1er quart du XIVe siècle) chez Muratori, *Rerum Italicarum scriptores*, Milan, 1726, in-fol. t IX, p. 10-17).

(3) [En 1312]..... Aucuns Templiers eschapèrent
qui vers Sarrazins se tornèrent,
et porchasèrent et porchasent
comment à nous damage facent,
especiaument l'Ospital.

(*Chronique rimée* attribuée à Geffroy de Paris, dans *Recueil des historiens des Gaules et de France*, t. XXII, 1865, p. 133).

les Templiers qui avaient, selon le témoignage d'un contemporain, échappé au bûcher ou à la geôle, « erraient dans le monde, après avoir dépouillé le froc. » (1). Leur situation au Mexique était meilleure qu'elle n'avait jamais été en Orient et en Europe, où l'Ordre n'avait pas réussi à se tailler une principauté autonome, comme firent les Hospitaliers dans l'île de Rhodes, les chevaliers Teutoniques dans la Prusse orientale et les Porte-Glaive en Livonie. Ce qu'il n'avait pu gagner ici, au temps de sa plus grande prospérité, par la force des armes, quelques-uns de ses membres l'avaient obtenu là-bas très facilement, grâce à leur supériorité intellectuelle et à leur réputation de thaumaturges. Ils avaient tout intérêt à ne pas attirer l'attention de compatriotes qui auraient pu les poursuivre, les asservir ou leur faire concurrence. N'ayant pas besoin, comme leurs malheureux frères restés en Europe, de se déguiser en manants et en vagabonds pour sauver leur vie, ou de se faire renégats pour recouvrer leur liberté, ils dominaient dans leurs États transatlantiques grâce à l'isolement qui fut d'abord leur sauvegarde, mais qui finit par être l'une des principales causes de leur décadence politique et religieuse. Ne pouvant s'appuyer, comme le firent plus tard les colons espagnols, portugais, français, anglais, sur les flottes et les troupes de la mère-patrie ; privés de l'afflux continuel d'immigrants qui les eussent renforcés, ils furent bientôt hors d'état de résister aux entreprises belliqueuses des Tenuches de Mexico, des Tepanecs d'Azcaputzalco, des Acoluas de Tezcuco, et ils se laissèrent absorber par les barbares qui les entouraient ou

(1) Caeteri fratres qui persequentium manus potuerunt effugere, relicto habitu, in orbe vagantur. (*Chronicon* Francisci Pipini, chez Muratori, t. IX, p. 750).

par leurs nouveaux maîtres, au point de devenir presque méconnaissables ; si bien que jusqu'ici les Américanistes n'avaient ni soupçonné leur origine, ni compris leurs traditions et leurs superstitions. Les érudits qui s'en tiennent exclusivement aux inscriptions, aux parchemins dûment signés, parafés et munis de sceaux, aux médailles, aux monuments, aux objets d'antiquité, aux mémoires et aux histoires contemporaines des évènements, auront peine à croire qu'une bande de Templiers ait possédé au Mexique, pendant un siècle et demi, des États souverains et même suzerains de nombreuses principautés. Il leur est bien permis de laisser de côté une question si éloignée de leurs études, mais ceux qui disent avec le poète :

Humani nihil a me alienum puto

et qui voudront exprimer une opinion relativement aux Tecpantlacs, devront tenir compte des faits positifs relevés dans ce mémoire et, s'il y a lieu, discuter nos explications et nos arguments ; et aucun vrai savant ne rejetera dédaigneusement nos conclusions, sous l'unique prétexte qu'elles sont invraisemblables et qu'il était impossible à des Templiers de fonder un État durable en Amérique, à l'insu des Européens des XIVe et XVe siècles.

Eug. Beauvois.

ROLE DES AUXILIAIRES

DANS LA LANGUE HIÉROGLYPHIQUE.

Dans la langue hiéroglyphique, il y a des verbes qui sont toujours *auxiliaires* ; mais il y en a d'autres qui ne remplissent ce rôle qu'accidentellement et que nous appelons, pour ce motif, *pseudo-auxiliaires*. — De plus, le rôle des auxiliaires n'est pas simplement morphologique : il ne se borne pas à la conjugaison ; il s'étend à la syntaxe : c'est ainsi que deux auxiliaires jouent un rôle purement *syntaxique*.

Nous traiterons, dans une première section, des *auxiliaires proprement dits* ; dans une seconde section, des *pseudo-auxiliaires* ; dans une troisième, des *auxiliaires syntaxiques*.

Nous croyons pourtant devoir exposer, dans une courte *introduction*, quelques notions préliminaires, qui doivent nous servir dans la suite de cette étude : nous exposerons le mécanisme général de la conjugaison hiéroglyphique (I) ; après quoi, nous esquisserons le tableau des auxiliaires dont nous aurons à parler, en déterminant autant que possible la signification étymologique de chacun d'eux (II).

INTRODUCTION

I. La conjugaison hiéroglyphique.

La conjugaison hiéroglyphique, peu compliquée, quoi qu'on ait pu dire (1), peut se diviser en deux parties : la conjugaison que nous appellerons *simple*, dans laquelle n'entrent pas les auxiliaires, et la conjugaison *composée*, caractérisée par la présence d'auxiliaires ou de particules précisant le sens de la racine verbale : nous traiterons la seconde en parlant des auxiliaires ; nous n'envisageons, pour le moment, que la conjugaison simple.

Or, il faut y distinguer deux temps : le premier, marquant d'une façon générale l'action présente ou l'action future ; le 2d marquant le passé.

1er temps simple.

Il est formé par la juxtaposition du sujet et de la racine verbale. Le sujet peut être :

a) un substantif ou un membre de phrase.

Il se place soit avant, soit après la racine verbale :

Djet Asar.... dit Osiris (2).

Rā *sqadenut hi sutes šu* (2).

Ra croise sur la région des nuages de Shu.

b) un pronom absolu qui se place devant la racine :

ànuχ *reχ*. Je sais.

(1) Cf. Brugsch. — *Grammaire hiéroglyphique* : conjugaison.
(2) Maspero. — *Conjugaison égyptienne*. 3.

entuk *reχ*. Tu sais.

c) un pronom suffixe placé après la racine : c'est la conjugaison proprement dite :

reχ-à. Je sais. *reχ*-ek. Tu sais.

Comme en copte, le sujet est parfois exprimé deux fois : par le pronom absolu, le aubstantif ou le membre de phrase et par le pronom suffixe :

ànuχ *reχ* à. Je sais.

Parfois, le substantif sujet est rappelé par un pronom absolu :

χer en χeta ntef *ti iu nu*.

Le misérable de Kḥeta, *lui*, nous fait aller...

(Inscription d'Ipsamboul).

Ce temps peut servir à exprimer le présent et le futur ; on le trouve même employé avec le sens du passé (1).

2e *temps simple.*

Cependant, il y avait une forme destinée à marquer le passé ; c'est celle qu'on désigne sous le nom de 2d temps simple. Il est formé par l'intercalation de *àn* ou *n*, entre le verbe et le sujet, quel qu'il soit :

Reχ àn *Asar*. Osiris a su.

Ari àu *pai neb*. A fait, mon seigneur (2).

Reχ n *à*. Je sais.

Tels sont les deux temps principaux : ce sont probablement aussi les temps primitifs ; plus tard, les Egyptiens voulurent s'exprimer d'une façon plus exacte et plus précise : ils employèrent à cet effet des formes plus amples : c'est la conjugaison que nous avons appelée *composée* ; c'est ici, comme nous l'avons dit plus haut, que les auxiliaires entrent en scène.

(1) Maspero. Op. c. 4.
(2) Id. ib.

II. Les verbes auxiliaires et leur signification étymologique.

Les verbes auxiliaires hiéroglyphiques sont :

1° les auxiliaires proprement dits : *àu*, *tu*, *un* :

2° les pseudo-auxiliaires : *hā*, *māk*, *χeper*, *àri*, *mā*, *ta*.

3° les auxiliaires syntaxiques : *pu*, *àr*.

Les plus importants sont de loin *àu*, *tu*, *un*, *pu*, et *àr* et il est opportun de fixer tout d'abord leur signification propre.

Pour M. Maspero, *àu*, *pu*, *tu*, *un* ont une origine grammaticale et son avis est partagé, par M. Loret, du moins, en ce qui concerne *pu*, *tu*, *un*.

« *Au*, *tu*, *pu*, *ūn*, ou plutôt son primitif, *nū*, écrit M. Maspero (1), forment un groupe spécial dont chaque terme a son analogue dans le groupe formé par le pronom personnel suffixe de la première personne du singulier *à*, je, et les articles *pa*, le, *ta*, la, *na* les....

« Mettant de côté la terminaison commune à tous les auxiliaires et la terminaison *a*, commune à tous les articles, on trouve à chaque degré de la série, identité de racine entre le verbe auxiliaire et le pronom ou l'article correspondant. « Dans le cas de *àu* être = *à* moi, il est facile d'expliquer cette identité. Afin d'exprimer l'idée abstraite ou générale d'être, on emploie la racine qui désigne le moi : comme pronom, *à* signifie je, moi ; comme verbe *àu*, marque le fait d'être moi... »

« Les auxiliaires *pu*, *tu*, *nu*, dit M. Loret (2), sont formés des lettres p, t, n, de même que l'article défini et le pronom adjectif démonstratif : l'article est *pa*, *ta*, *na* ;

(1) Maspero. Op. c. 16.
(2) Loret. *Manuel de la langue égyptienne*. § 116.

le pronom *pen, ten, nen* ; les trois verbes auxiliaires sont *pu, tu, un.*

A l'origine, la forme *pu* devait certainement n'être utilisée que pour le masculin, *tu* devait être réservé au féminin, et *nu* au pluriel. Mais ces valeurs spéciales disparurent de bonne heure et les trois formes finirent rapidement par être employées l'une pour l'autre. D'autre part, la forme *nu*, par suite d'une métathèse très fréquente en égyptien dans les racines bilitères, se changea en *un* ; *pu* se maintint dans son état primitif et *tu* produisit par métathèse, une forme *ut* que l'on rencontre aussi souvent que *tu.* »

Cette hypothèse est très séduisante et, tout d'abord, on est frappé par la ressemblance entre les diverses séries de formes signalées par ces auteurs. Mais comment admettre que des formes déterminées aient perdu, dans leur rôle d'auxiliaire, le sens précis de genre et de nombre qu'elles ont conservé dans les articles et les pronoms ?

Ne vaudrait-il pas mieux faire la supposition inverse et considérer *pu, tu, nu* comme ayant eu primitivement le sens de *être*, sens qui aurait été affecté plus tard à la détermination du masculin, du féminin et du pluriel ? Il est plus facile d'admettre qu'un sens indéfini ait été conservé que de recevoir l'hypothèse contraire. Toutefois, nous ne faisons qu'énoncer cette question sans avoir la prétention d'y répondre.

Pu, tu, un avaient-ils une signification différente ? Tous les égyptologues admettent que ces verbes signifient *être.* MM. Maspero (1) et Loret (2) pensent que primitivement, *pu* ne s'appliquait qu'au masculin, *tu*, qu'au féminin et

(1) Maspero. Op. c. 16.
(2) Loret. Op. c. 116.

nu ou *un*, qu'au pluriel. Brugsch (1) partage la même opinion, du moins pour *tu*, qui, dit-il, est le féminin de *pu* ; quant à *un*, il lui donne la signification plus spéciale de être, avec la nuance de paraître, se manifester (2).

De même, Brugsch a cherché à préciser le sens des autres auxiliaires : à *âu* il attribue le sens d'*être*, avec la nuance de se trouver, être dans l'état, à *âr*, celui de être par rapport à, ce qui explique très bien un emploi syntaxique très fréquent de cet auxiliaire (3).

Les autres racines employées comme auxiliaires ont un sens beaucoup moins difficile à préciser : on s'accorde à donner à *hā*, le sens de être debout (stare), à *māk*, celui de être présent, à χeper, celui de devenir, à *âri* celui de faire — *Mā* n'est, comme nous le verrons plus loin, que l'impératif de *ta*, donner. Après ces notions préliminaires, nous pouvons entrer dans notre sujet.

---

(1) Brugsch. *Gr. hiéroglyphique*. 123 et suivants.
(2) On pourrait peut-être le rapprocher de ογειν luire ?
(3) Voir section III, chapitre II, § 2.

SECTION I.

Les véritables auxiliaires.

CHAPITRE I. — L'AUXILIAIRE áu.

(Copte ω, ⲟⲓ, ⲟ, de même signification).

Cette racine verbale est très répandue et offre des usages variés. Auxiliaire et exprimant l'état par excellence, [*áu* = le fait d'être (1)] on la trouve tantôt conjuguée, tantôt non conjugée ; un emploi abusif lui fait même perdre à la longue sa qualité de verbe et nous la trouverons plusieurs fois jouant le rôle de conjonction.

L'auxiliaire *áu* s'emploie :

1° dans la formation des temps composés. § 1.

2° dans la formation d'impératifs et de participes. § 2.

3° dans les formes passives, négatives et interrogatives. § 3.

4° dans la formation de locutions impersonnelles et conjonctives. § 4.

§ 1. Rôle de *áu* dans la formation des temps composés.

Dans les temps composés, *áu* est tantôt seul, tantôt accompagné d'une préposition. Il faut distinguer ces deux séries de temps composés.

(1) Maspero. Op. c. p. 16.

I. *Temps composés avec l'auxiliaire* àu *seul.*

L'auxiliaire àu peut se combiner avec les suffixes personnels et les racines verbales de trois manières différentes :

A. *àu* invariable est joint au verbe conjugué, c'est-à-dire affecté des suffixes personnels.

B. *àu* conjugué est joint au verbe conjugué.

C. *àu* conjugué est joint au verbe non conjugué.

a) àu *invariable joint au verbe conjugué.*

En prenant comme exemple la racine re-χ, savoir connaître, nous obtenons les paradigmes :

àu *reχ-à* : (racine verbale au 1re temps simple) : je sais.

àu *reχ-na* (» » » 2d » ») : je sus.

C'est l'idée de connaissance se rattachant à celle d'existence. Partant de cette donnée, M. Maspero (1) donne de ces formes l'analyse suivante :

àu reχ-a, est le fait de savoir de moi : je sais.

àu reχ-n a est le fait que j'ai su. J'ai su.

Les formes en *àu* impliquent souvent l'idée de simultanéité, de corrélation entre les diverses actions exprimées par la racine verbale si bien que, pour en rendre pleinement le sens, il faut alors les traduire par le participe, ou par l'indicatif précédé d'une conjonction de temps, ou d'une particule copulative, adversative etc.

àu *ut' à honef m χet seper r meh (t) amenti Kattesch* (2).

(1) Maspero. Op. c. 18.

(2) Inscription d'Ispsamboul-Guiegsu.

En copte, on a le même emploi de ⲁⲓ (ⲉⲓ) formes dérivées de *àu*. ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲙⲙⲟⲓ ⲉⲓⲟϥⲓ ⲉⲣⲁⲧ ⲉϫⲉⲛ ⲫⲓⲁⲣⲟⲡⲓⲧⲓⲥⲣⲓⲟⲥ.. Il advint à moi tandis que je me tenais sur le fleuve du Tigre. Daniel, Visions 14-3.

Cf. même texte : 8, 9-10.

En marchant, Sa Majesté, en barque, parvint au Nord-Ouest de Kattesch.

àu na reṭ ḥer àr au *bu àī na šem r ta ànt* (1). Les hommes vinrent, *tandis que* ne vinrent pas ceux qui étaient allés à la montagne.

àu *àn reχ-tu paif sχeru*. Mais, on ne connaissait pas son existence (2).

Cette signification s'est tellement accentuée dans le nouvel égyptien que, selon M. Erman (3) la forme du modèle *àu reχ-à* n'est plus un temps composé, mais le 1er temps simple du verbe précédé d'*une particule de liaison* àu *rarement employée auparavant*. Nous croyons plutôt devoir nous ranger à l'explication que donne le même égyptologue, dans son ouvrage plus récent (4), à savoir que la particule *àu* est, en réalité, l'auxiliaire du premier temps simple, mais en tant qu'il implique, comme nous venons de le dire, l'idée de corrélation entre deux actions.

Cette explication rend bien compte des différents usages de cette forme en nouvel égyptien :

1. Le plus souvent, elle marque une simple corrélation.

àuf ḥer χed ḥer set àu *ānχ f m tep n àaut neb n set* (5). Il envahit le pays *et* vécut des meilleurs animaux du pays.

2. Répétée, elle équivaut à quoique.... pourtant.

àu *ààrt u rdjet nà àmmatu* àu *bn tutu dut āqu* (6). *Quoi-*

(1) et (2) Orb. 11-8 et Orb. 145.

(3) Erman. *N. Aeg. Gramm.* § 196.

(4) Erman. *Aeg. Gramm.* (1894) § 220 et suivants. Il y constate simplement la combinaison de L'AUXILIAIRE *àu* avec la forme reχ-à sans proposer d'explication.

(5) Erman. *N. äg. gram.* § 196.

(6) » » § 200

*qu'*on m'eût dit : « qu'on donne, » on ne me donna *cependant* aucun moyen de me nourrir.

3. Si la forme *àu rexₓ-à* suit une phrase négative à laquelle elle se rapporte, elle contient une idée adversative qu'on fait ressortir en la faisant précéder de *mais* :

Les hommes revinrent : *àu bu āi šemt r ta àut pa āš* àu *χedebu sen Bata* (1). Mais ceux qui étaient allés à la montagne des cèdres ne revinrent pas, *au contraire* (mais) Bata les avait tués.

4. Du reste, même en nouvel égyptien, les formes *àu rexₓ-à* et àu *rexₓ-n à* n'ont pas toujours ce sens copulatif et adversatif. On les trouve encore avec leur ancienne signication.

mà qdnu red àu àn un mdaf *ḥri* (2). Comme quelqu'un qui n'a pas de chef.

B. àu *conjugué, joint au verbe conjugué.*

L'auxiliaire *àu* présente un paradigme complet, du moins au premier temps : selon M. Maspero, on ne le trouve jamais au 2d temps, et M. Loret, d'accord avec lui sur ce point (3), affirme en outre qu'il ne prend pas la marque du passif *tu* (4). Voici pourtant un exemple qui infirme cette assertion prise dans son sens absolu :

àu-tu-f meh *àm ef* (5). On s'empara de lui.

Le suffixe *f* montre qu'on est ici en présence de l'auxi-

(1) Erman. *N. äg. gram.* § 199
(2) „ „ § 201
En néo égyptien, *àu* est particulièrement fréquent devant les négations des verbes *àn*, *bu*, *bupui*, *ben* Cf. Erman ib. 198 et plus loin
(3) Maspero. Op. c. p. 17 Loret. Op. c. nº 123. Cf. Brugsch.. *Gram. hierogl.* 128 et suivants.
(4) Maspero. Op. c. 77. Loret. Op. c. § 129.
(5) Maspero. Op. c. 17.

liaire *tu* caractéristique du passif, comme nous le verrons plus loin, et non pas du pronom impersonnel *tu*.

Conjugué au premier temps, *ȧu* se joint au verbe employé au premier *ȧu* au second temps : nous avons ainsi deux formes en *ȧu*, à sujet redoublé :

ȧu *ȧ reχ-ȧ* et ȧu *ȧ reχ-n-ȧ*.

Ces formes sont une sorte d'équation :

ȧu ȧ, le fait d'être moi = *reχ-ȧ*, le fait de connaître de moi (1). D'après M. Erman, elles impliquent une idée d'habitude, de coutume et il faudrait traduire rigoureusement :

ȧu *ȧ reχ-ȧ*. *J'ai coutume* de savoir (2).

Comme les éléments composants de cette locution ne nous permettent pas de rendre raison de cette signification, il faut croire que c'est l'usage qui l'a introduite (3).

Si plusieurs verbes ainsi combinés avec *ȧu* se suivent, ȧu se place seulement avant le premier (4). Les formes *ȧu ȧ reχȧ*, et *ȧuȧ reχ-n-ȧ* s'emploient :

1. Dans les narrations :

ȧuȧ *dȧȧ mu n ȧb*. Je donnai de l'eau à celui qui avait soif.

2. Dans une proposition subordonnée jouant le rôle de complétive explicative :

sa set m nchbtf, ȧuf men-f *ati n nehbtf* (5).

Un homme, au cou duquel il y a une tumeur et *qui a des douleurs aux deux articulations du cou.*

(1) Maspero. Op. c. 17.
(2) Erman. *Aeg. gr.* § 224.
(3) Quand le sujet du verbe est un nom, il s'intercale entre l'auxiliaire et le verbe : dans ce cas, l'auxiliaire perd son suffixe : *ȧu* NETER *reχ-f*. Dieu sait. Cf. Introduction.
(4) Erman. *Aeg. gr.* § 224.
(5) Erman : *Aeg. gr.* § 224 et suivants.

C'est l'application du principe que nous avons émis plus haut : *âu* marque, ici encore, la corrélation avec ce qui précède ; d'où son emploi.

Dans sa grammaire du nouvel égyptien, M. Erman ne mentionne plus les formes *âu â reχ â* et *âu â reχ-nâ*, que nous venons d'étudier. Pour nous, le fait de cette disparition s'explique par le rôle de plus en plus prépondérant de *âu* dans la conjugaison. Dès le principe, il ne se conjuguait pas et précédait la racine conjuguée comme une particule invariable : *âu reχ â*, *âu reχ-ek* etc. Il reçoit les affixes personnels en même temps que le verbe attributif dans *âu â reχ â*, où les deux racines s'équivalent en tant que verbes. L'évolution est achevée dans *âu â reχ* où l'auxiliaire seul se conjugue, la racine *reχ* jouant le rôle de simple attribut. C'est la forme que nous devons maintenant étudier.

C. âu *conjugué seul.*

âu â reχ : est de moi le fait de connaître : Je sais (1).

L'école française, ainsi que Brugsch, renseignent cette forme comme appartenant à la langue hiéroglyphique, sans distinction d'époque ; mais M. Erman la regarde comme faisant seulement partie du système de conjugaison du nouvel égyptien, tout en reconnaissant d'ailleurs son existence dès le moyen empire (2).

Ce temps implique l'idée d'une action permanente. Cette notion fondamentale se retrouve d'une façon plus ou moins précise dans la plupart des cas où cette forme est employée :

(1) Maspero. Op. c. 18.
(2) Erman. Ib. 246. Note et *Neuäg. gr.* 223 et suivant.

1° elle marque une action habituelle :

âu paif per m kui, âust *stertâ*. Sa maison était obscure et elle (sa femme) était couchée là (1).

De là, l'emploi de cette forme pour déterminer une qualité *permanente* d'un substantif : *ret* auf *met* (2). Un homme mort.

2° Elle exprime les circonstances accompagnant l'action principale ou les actions qui l'ont précédées : bref, tout ce qui forme le *cadre* de l'action principale.

âuf her šemt r merit âu hatef *huāut* (2).

Il alla vers le rivage, tandis que son cœur était plein de chagrin.

Renti utu na sru n nut šems (2), *âu meh m taiāat*, âuâ nχet *rrau*, âuâ neḥems *âuâ her dut âutns nek* (3).

Les princes de la ville envoyèrent deux serviteurs : ils prirent cette ânesse : *j'ai été plus fort* qu'eux et l'*ai délivrée* (circonstances antérieures) je te la fais porter (action principale).

3° A la fin d'une narration ; elle exprime le terme de l'action, où *le repos* succède au mouvement.

âuf her qem paif sen âuf met âuf remi (4).

Il trouva son frère mort et se mit à pleurer.

âuf ḥer χedebu taif ḥemt.... âuf ḥems *m kasa* (5).

Il tua sa femme .... et s'assit là étant triste.

4° On trouve cette même forme marquant le futur, mais rarement : âu â šem-*nâ m dau*. J'irai demain (6).

Dans ce cas, elle exprime un ordre après une proposition temporelle :

(1) Erman. *Neuäg. gr.* § 224.
(2) » » 224 et 225.
(3) » » 225.
(4) et (5) » 227.
(6) » » 228.

unn pa uχa sper rek, àuk àz *uā àrmāu* .... (1).

Quand la lettre te parviendra, réunis-toi avec ....

Ce dernier emploi, comme du reste les trois précédents, s'explique encore par l'idée de corrélation, de simultanéité renfermée dans *àu* (2).

Le type *àuàreχ* n'a pas de correspondant où *àu* soit conjugué au 2d temps simple : nous avons dit, en effet que cet auxiliaire ne reçoit pas la marque temporelle du passé.

II. àu *dans les temps composés où entre une préposition.*

Ces temps se composent de trois éléments : de l'auxiliaire *àu*, qui reçoit les suffixes personnels, de la préposition et de la racine verbale habituellement invariable.

En égyptien classique, un seul temps de cette formation est usité. C'est :

A. *àu à r reχ*, avec la signification du futur.

La préposition *r*, indique le mouvement, le transfert d'un point de l'espace à un autre, et, par suite, d'un moment à un autre moment : de là, la notion du futur qu'elle introduit dans la conjugaison composée. (3)

àu à r reχ = littéralement, je suis dirigé vers l'acte de connaître, d'où je connaîtrai.

On emploie ce temps :

1° Dans les promesses et les menaces :

χer àu àuà r djet *nf χer ben* àuà r dut *perf.* (4).

(1) Erman. *Neuäg. gr.* § 228.

(2) Maspero fait remarquer (op. c. 19) que les formes *àuà reχ*, *àu reχ-à* et *anà reχ-à* peuvent en outre équivaloir au participe présent ou passé français suivant le contexte. — C'est à cause de l'idée de simultanéité de corrélation renfermée dans l'auxiliaire *àu*.

(3) Maspero. Op. c. 65.

(4) Erman. *Neuäg. gr.* 236.

Je ne le dirai à personne, je ne le laisserai pas sortir. S'ils laissent sortir les sortants,... *àuà er χut tes à*... Je descendrai moi-même ... Stèle de Pianχhi, ligne 24.

2° Dans les phrases relatives se rapportant au futur transformées en locutions substantives par la préposition de l'article *pa* :

Pa nti neb àu à r dut, *àsui su nek* (1).

Tout ce que je te ferai faire.

3° Il a un sens impératif après une proposition temporelle : *un ntai sat spru rek*, àuk r àri *mān Pentahthrt. Quand cet* écrit te parvient, *réunis-toi* à Pentahthor (2).

En nouvel égyptien, quand le sens du futur ressort suffisamment du contexte, on remplace habituellement la forme *àuà r reχ* par la forme *àuà her reχ* que nous allons étudier.

B. *àuà her* (*hi*) *reχ*.

Comme on peut le voir, cette forme est construite sur le même modèle que la précédente (cf A) la préposition seule a changé.

L'origine de *her* et de sa forme réduite *hi* n'est pas douteuse ; elle se rattache à la racine primitive *her* face, figure (3) àuf χeperu hi àrt *seχàu u heh àu u* = littéralement : il devint face à faire des écrits magiques.

La notion fondamentale qui est renfermée dans cette forme est celle d'*action inachevée*, qui commence, qui doit se faire.

(1) Erman. *Neuäg. gr.* 237.
(2) » » 238.
(3) Toutefois, il faut remarquer que *her* est déjà, dans la langue hiéroglyphique, une préposition qui équivaut à *sur*, *à*. La forme *àuà her reχ*, ayant une origine relativement récente, il est probable que les égyptiens, lors de la formation du temps, voyaient déjà dans *her* une préposition.

Cette forme est née, semble-t-il, au moyen empire (1).

Voici ses emplois :

1° Elle marque fréquemment le futur, comme nous le faisions remarquer tantôt : ce qui est d'ailleurs conforme à la notion fondamentale que l'analyse vient de nous faire découvrir.

Pa nti áuf ḥer djet *m pai ánu*. Celui qui lira cela dans ce livre (2).

2° Elle marque le commencement de l'action et est ainsi le temps propre au récit historique, emploi qui s'explique encore par l'analyse.

áuf ḥer nu *χri par sba*, áuf ḥer ptera *red n paif sen āa* (3).

Il regarde sous la porte, il vit les pieds de son frère aîné.

3° Une circonstance qui, selon nous, est dépendante et devrait être exprimée par une proposition relative est souvent simplement rendue par *áu á ḥer reχ*, conformément au principe que nous avons appliqué plusieurs fois (idée de corrélation renfermée dans *áu áuf her tḥen ta paut*, áusen her šemt).

Il rencontra les dieux qui s'en allaient (littéralement : ils s'en allaient (4).

C. *áuá m reχ*.

Ce temps composé est donné par Brugsch et M. Loret, comme appartenant à la langue de toutes les époques. M. Erman ne cite pas cette locution dans sa grammaire

(1) Erman. *Aeg. gr.* 246.

De Rougé. *Chrestomathie* § 300 note, prétend, il est vrai que *tu*, dans une locution *tuáherreχ* se prête mieux au présent que *áu*, qui annoncerait mieux le passé. Il ne donne pas d'exemple à l'appui de son assertion.

(2) Erm. *Neuäg. gram.* 233. — (3) Ib. 231. — (4) Ib. 232.

de l'égyptien classique et la regarde à peine comme un temps dans le nouvel égyptien. Il cite ce seul exemple :

paia šrâu âuf m nāī *r χala*. Mon fils qui est en route pour la Syrie (1). Tout le monde s'accorde à donner à cette forme le sens du présent.

§ 2. Rôle de *âu* a l'impératif et au participe.

A. Le rôle de *âu* à l'impératif est très restreint : nous avons simplement à mentionner l'usage de *âu â ḥer reχ* et de *âu â r reχ*, plus rarement de *âu â reχ* pour exprimer un ordre après une proposition temporelle (2).

B. *a*) Les locutions *âu reχ â*, *âu â reχ â*, et *âu â reχ* peuvent marquer non seulement le présent ou le passé mais encore, toujours en vertu de l'idée de corrélation renfermée dans la racine *âu*.

1. Si le verbe conjugé avec *âu* est suivi d'un régime direct, *le participe présent :*

Bu pu tu qemtuf âu re*χ ef ast neb âm :* On ne le trouva pas, connaissant aucun endroit là (3).

2. Si le verbe n'est pas suivi d'un régime direct, *le participe passé* ou *le participe présent.*

χer âr zāt pā mādiu dūt azā-tu pa teb-ti ... auf āfennu (4). Alors, le monarque et l'officier firent conduire le ciseleur ... les yeux bandés.

âu u u šem, âu u u smetiu, âu u udūt, mūt-tu (5).
Allant, jugeant, donnant la mort.

b) Le participe du verbe *âu* (*âu tu*) forme des expressions participiales par sa juxtaposition à un verbe ou un adjectif.

(1) Erm. *Neuäg. gr.* 234. Cf. Loret § 122.
(2) Cf. plus haut.
(3) Maspero. Op. c. 19. Cf. de Rougé. Op. c. 344.
(4) et (5) Ibid.

àu tu hemse ḥer nebe-tu-s(t) (Il la trouva) *étant assise* à sa coiffure.

La princesse était assise à la table du roi.

àu tu nefer ma s(et) étant bon pour elle (1).

C. Ce même *àu tu* combiné avec *ḥer* et la racine verbale conjugée, donne une expression *qu'on rend* également par le participe.

àutu ḥer ta nef. Ayant été à mettre — littéralement : étant à poser lui (2).

Cette forme, signalée par J. de Rougé est singulière. Si l'on admet que *tu* a le sens de l'indéfini (on) la locution peut cependant se comprendre : *àu* implique parfois l'idée de la conjonction de temps ; d'où *àu tu ḥer ta nef* devrait se traduire : quand on était à poser lui (3).

§ 3. *àu* DANS LES FORMES PASSIVES, NÉGATIVES, INTERROGATIVES.

A. L'auxiliaire *àu* est presque le seul qui soit employé dans les temps composés du passif (4).

La marque du passif se joint de préférence à la racine et parfois, mais plus rarement, à l'auxiliaire (5).

B. En vertu de l'idée de corrélation qu'il renferme, *àu* entre dans la composition de différentes formes négatives. Il se place fréquemment *devant* les négations *àu*, *bu*, *bupu*(*i*) et *ben* (6).

(1) J. de Rougé. Op. c. § 344.
(2) Ib. 346.
(3) Cf. plus haut § 2. — B. 3°.
(4) Maspero. Op. c. 77.
(5) M. Loret. (*gr. ég.* 57) prétend que la marque du passif ne se place jamais après l'auxiliaire. Maspero (77) donne un exemple qui contredit cette affirmation trop absolue : *àu*TUF *meh àm ef*. On s'empara de lui. — La présence de l'affixe prouve bien que *tu* est ici un auxiliaire et non l'indéfini.
(6) J. de Rougé. Op. c. 387 et 388. Brugsch (*gr. hierogl.* § 218 R. b.) donne à la locution *àubu àr*. qui précède parfois le verbe fini, le sens de

àu àu sotemk ru à ḥer djet (1). Sans que tu écoutes mes paroles. Littéralement : étant que tu n'as pas écouté, d'où sans que tu ... àu àu *pehus*. Il ne l'avait pas atteinte.

(Stèle de Pianχi, l. 81.)

C. La seule particule interrogative que l'on connaisse, écrit M. Loret, c'est *àu*, qui est toujours directement suivie de *àu* (2). Cette dernière affirmation, trop absolue est contredite en fait par de Rougé, par M. Erman, qui donnent des exemples où *àu* est employé seul comme particule interrogative (3).

Dans le récit de Saneha, on trouve, dans l'éloge du roi d'Égypte, la phrase suivante citée par de Rougé (§ 405).

àu tem-f àt bu nefer en tes-t unen-ti s(t) ḥer mu-f. Ne fait-il pas du bien à la contrée qui est dans ses eaux ? (Cf. Erman, aeg. gr. § 357).

àu est donc employé dans l'interrogation : il est tantôt isolé, tantôt, mais plus rarement, suivi des suffixes personnels. — Le groupe *àn àu* suivi ou non de suffixe, appelle, semble-t-il, une réponse négative et équivaut à *num*, latin (4).

àu àuk *ti uà tà*. Num manebis solus.

àu àu *χem nek nuter Kaibi hera*.

Est-ce que tu oublies l'ombre divin de mon visage.

Stèle de Pianχi, l. 67.

avant que. Il donne cet exemple : *àk àubu àr-fai er* (*χai*) *ta peš-t en àrp*. La perte, avant qu'il entre dans la mixture, c'est la moitié du vin.

(1) Loret. Op. c. p. 59.

(2) Loret. Op. c. p. 59.

(3) Erman. *Aeg. gr.* 357. J. de Rougé. Op. c. § 405.

(4) J. de Rougé. Op. c. 328. Cf. Erman. *Neuäg. gr.* 356.

On peut se demander comment était introduite l'interrogation dubitative ou l'interrogation attendant une réponse affirmative. M. Erman énumère différents mots qui introduisent ces sortes de question : *àχ-her àχ*, *nima*, qui ne sont pas à proprement parler des particules interrogatives. (*Erm. Neuäg. gr.* 353 et 354.

L'exemple suivant est curieux : on y trouve *àu* dans son emploi interrogatif et dans son emploi négatif :

àu *àu* àu *keb àb en hon-k em nen àrnek er à.*

N'est donc pas apaisé ton cœur par les choses que tu as faites contre moi ? Stèle de Pianχi, l. 130).

§ 4. *àu* EMPLOYÉ AU MODE IMPERSONNEL.

1. Isolé, c'est-à-dire employé sans sujet, *àu* se place en tête d'une proposition incidente et signifie si, quand, lorsque (1) :

Per renk, àu ger-k *m ru-k.*

Que ton nom soit illustre, si ta bouche est muette.

àu-k di uāta auχ ā a-k *nu-it.*

Tu restes seul, après que tu as abandonné ta ville.

àu *ašu tu sa eu āntu* ; àu *uā ta-f ta χa.*

Stèle de Pianχi, 13.

S'il y a beaucoup (de monde) il leur donne la conséquence de gens annulés ; s'il y en a un seul, il prend personne nulle.

2. Précédé de *àu*, il forme un conditionnel qui appelle une réponse négative.

àu àuk *àr nek er s*, *χem sa res.*

Si tu te fait sur cela, est perdu le côté du midi.

Stèle de Pianχi, l. 6. — Cf. l. 31 et 32.

àu àu *honef t'au her ki māten*, *àuf her sent nà* (2).

Si le roi passe par un autre chemin, il s'éloigne par crainte de nous.

3. *àu* combiné avec l'auxiliaire *àr* et une racine verbale, donne à celle-ci le sens d'un conditionnel respectueux (idée de corrélation).

(1) Loret. Op. c. n° 251. Cf. Brugsch. Op. c. 212.
(2) J. de Rougé. Op. c. 328.

âu âr-*tu-k her k er χons* (1).

S'il pouvait se faire que tu places ta face vers Khons ...

4. Brugsch fait observer que *âu* remplace parfois *âr* en tête d'une phrase pour signifier : *pour*, *afin que*. Il ne donne pas d'exemple et nous n'en avons rencontré nulle part. — Par contre, nous pouvons donner un exemple de *âu* conjugué et suivi de *er*, ayant manifestement ce sens de *pour afin que* :

Sa en mut-f âuf er *hak em suh-t*.

Distingué par sa mère *pour être* roi dans l'œuf.

Stèle de Pianχi. 2.

Grammaticalement, cette forme est explicable par le sens corrélatif de *âu* pour être.

Ce curieux emploi n'avait pas été mentionné, que nous sachions.

5. *âu* placé entre deux membres de phrase n'a souvent d'autre signification que celle de la particule de coordination *et*. — Une trace de sa racine verbale subsiste néanmoins, en ce sens que son emploi comme conjonction ne s'étendit pas jusqu'à relier deux substantifs consécutifs. — Ainsi on dira : *Tahut* hena *Set*, Thot avec Set mais pas *Tahut* âu *Set*, pour traduire Thot et Set (2).

C'est ainsi que, dans l'exemple suivant, il lie deux impératifs :

m âr nnui âu *m âr bpagi* (3).

Ne sois pas corrompu et ne sois pas négligent.

---

(1) Ib. 525.
(2) J. de Rongé § 286.
(3) Erman. *Neuäg. gr.* 361.

CHAPITRE II. — L'auxiliaire *tu*.

L'auxiliaire *tu* (cette dernière forme est correcte mais rare (1)) ne se prête pas à des usages aussi variés que l'auxiliaire *àu* : il n'a pas, comme lui, de rôle syntaxique et il s'emploie seulement dans la conjugaison : il y forme, entre autres usages, des temps composés construits sur le modèle de ceux qu'*àu* aide à former, ce qui nous permettra d'être plus court dans l'exposé de cette partie : en outre, il entre dans la formation du subjonctif-impératif, du passif et du participe.

§ 1. *tu* auxiliaire formatif des temps composés.

1. *Temps composés sans préposition.*

M. Loret mentionne les formes *tuà reχ-a* et *tuà reχ n à* (2). Elles sont logiquement possibles mais on peut se demander si elles ont été employées en réalité, M. Loret ne donnant pas d'exemple (3) ; d'ailleurs, on ne les trouve pas dans les grammaires de M. Erman : pour lui, il n'y a pas d'auxiliaire *tu* en égyptien classique : dans sa grammaire égyptienne, il donne seulement la forme *tuà reχ* que nous allons étudier en détail et qui, comme on le voit dès à présent, a une composition identique à *àu à reχ*.

(1) J. de Rougé 277 de la chrest. 3e fascicule.
(2) Loret. Op. c. § 122.
(3) Cf. Brugsch. Op. c. p. 49 qui mentionne seulement *tuàreχà*.

Tu à rex. A ce propos, il est opportun de faire remarquer que, comme *àu*, *tu* présente un paradigme personnel complet mais qu'il ne se rencontre pas conjugué au 2[d] temps, ni au passif (1).

En outre, constatons avec de Rougé (2) que la forme indéfinie *tutu* est très usitée dans ces temps composés comme à l'état isolé ; l'auxiliaire *tu* ne sert donc pas seulement de support aux pronoms personnels, mais encore au pronom vague *tu*, de même forme que lui ; ce qui est curieux, c'est que la forme impersonnelle ainsi formée peut remplacer toutes les personnes et non pas seulement la 3e, comme on serait naturellement porté à le croire. (De même, en français, un interlocuteur me reprochant ma façon d'agir, je lui répondrai par exemple : *on* fait ce qu'*on* peut = je fais ce que *je* peux).

Voici un exemple de cette forme indéfinie entrant dans la composition du temps *tu* à *rex* :

tutu *sebai naḥti t'ut-tu ret-u en kamu* (3).

On apprend au nègre le langage des hommes d'Égygte.

Les emplois de ce temps diffèrent de ceux de *àu à rex* :

1. On le trouve dans la première partie d'une phrase temporelle :

tuà ai .... àu à xenti ta (4).

Quand je vins, je conduisis.

2. Dans les propositions relatives avec *nti* :

ta àst nti tuà àm (5).

L'endroit où je m'arrête.

(1) M. Maspero le regarde comme usité *au passif*, mais on le rencontre seulement, dit-il, à la forme indéfinie *tutu*. Cette forme ne nous semble pas être passive, attendu qu'elle ne présente pas d'affixe personnel.

(2) J. de Rougé. Op. c. 297.

(3) Ibid.

(4) et (5) Erman *Neuäg gramm*. 211-215.

II. Tu *dans les temps composés avec préposition.*

D'après MM. Brugsch et Loret (1) *tu* forme ici les mêmes temps que ceux que ces auteurs signalent pour *âu*, à savoir :

tuâ ḥer reχ ; *tuâ r reχ*, *tuâ m reχ*.

A. *Tuâ ḥer reχ*.

L'analyse de ce temps composé (je suis face à savoir) montre que, comme *âu â ḥer reχ*, il peut marquer le présent ou le futur (2).

M. Erman détermine ainsi l'emploi de cette forme en nouvel Égyptien (3) :

1. Il exprime un état ou une action en train de s'accomplir — (emploi d'accord avec l'analyse que nous avons donnée).

tuâ ḥer djet *m pa Ra*. Je dis à Ra tous les matins (4).

2. Il s'emploie dans la première partie d'une phrase temporelle :

tuâ ḥer sper *r pa u suten taui kam*, *âuâ her qem šems Piaai*.

Quand j'arrivai au canton de Suten Taui, je trouvai le serviteur Piaai (5).

3. Dans les phrases relatives avec :

pa nti *neb* tu-k her arf. Tout ce que tu fais (6).

En comparant ce divers usages avec ceux de *âuâ her reχ*, on voit qu'ils ne sont pas identiques, comme on pourrait le croire : la forme en *âu* est employée dans le

(1) Loret. Op. c. — 122. Brugsch. Op. c. p. 49.

(2) M. Loret lui donne même le sens du passé (§ 122). Ce qui ne cadre pas bien avec l'analyse de la forme.

(3) Pour M. Erman, ce temps n'existe pas dans l'égyptien classique, il ne le cite pas dans sa grammaire égyptienne.

(4), (5) et (6) Erman. *Neuäg. gr.* 213-221.

récit historique tandis que celle en *tu* exprime un état ou une action *en train* de s'accomplir ; la forme en *àu* s'emploie de préférence dans les propositions principales, celle en *tu*, dans les subordonnées des phrases temporelles.

B. *Tuà r reχ*.

Mentionné par M. Loret (1), ce temps n'est admis ni par M. Brugsch (2), ni par M. Erman, qui ne reconnaît que la forme *mtuà r reχ* en nouvel égyptien (3). Cette dernière locution est évidemment un composé de *tuà r reχ* : l'analyse montre qu'elle doit marquer le futur : en effet *r*, comme nous l'avons dit pour *àuà r reχ*, marque la translation d'un lieu dans un autre et, par extention, d'un moment à un autre.

C. *Tuà* m *reχ*.

Nous nous trouvons pour ce temps, en présence du même désaccord entre les grammairiens que pour *àu à m reχ*. — MM. Brugsch et Loret en reconnaissent l'existence. M. Erman ne le cite pas dans ses grammaires. — D'où peut venir une telle divergence ? Peut-être les deux premiers égyptologues reconnaissent-ils ces formes comme grammaticalement possibles : ils ne citent pas d'exemple de leur emploi ; M. Erman, au contraire, se basant sur l'observation, ne nous donne que les formes qu'il a rencontrées. — Nous ne pouvons non plus fournir d'exemple de l'emploi des temps composés *tuà m reχ* et *àuà m reχ*. — Si nous parlons donc de ces formes probablement purement théoriques, c'est pour être complet et pour signaler le désaccord des grammairiens.

Remarque. Dans les temps composés avec préposition,

(1) Loret. Op c § 122.
(2) Brugsch. Op. c. page 49. — Il mentionne la combinaison *tuà r reχ-à*.
(3) Erman. *Neuäg. gr.* 222.

le verbe principal est ordinairement dépourvu de suffixes pronominaux ; cependant, surtout quand il est précédé de l'auxiliaire *tu*, il peut être conjugué : c'est ainsi que nous trouvons dans le tableau des temps dressé par Brugsch, les formes *tuà r reχ à* et *tuà m reχ n f* (1).

§ 2. *tu* AFFIXE DU SUBJONCTIF.

Jusqu'ici, nous avons vu *tu* jouant un rôle morphologique, assez semblable à celui de *àu* ; nous abordons maintenant l'étude d'emplois qui lui sont propres.

Précédé de la particule *m*, l'auxiliaire *tu* ou sa forme renversée *ut*, conjugué au 1er temps se place devant une racine verbale et est la caractéristique du subjonctif impératif. *em tu à reχ* : que je sache.

Hems henà taif hemit em-tu-f surà emtuf àm (2).

Il s'assit avec sa femme, pour qu'il bût et qu'il mangeât (3).

Pour expliquer cette forme, il faut attribuer à la particule *m* le sens de *dans*, avec mouvement. De là le sens de *vers*, qui, appliqué au domaine moral, donne l'idée de désir. *em tu à àm* : désir que je mange.

§ 3. *tu* INDICE DU PASSIF.

En règle générale, le verbe égyptien renferme en lui-même le sens passif, aussi bien que le sens actif : le contexte seul indique dans quelle acception il faut le prendre. Mais, si le contexte est insuffisant, un indice du passif devient indispensable : c'est l'auxiliaire *tu*, plus

(1) Brugsch. Op. c. p. 49. — Cf. Loret § 123 — 3°.
(2) Id. § 175.
(3) M. Erman. (*Neuäg. gr.* 217 h.) reconnaît aussi cette signification à *sutuàreχ*.

rarement sa forme renversée *ut* qui remplit ce rôle (1). Le procédé égyptien de la marque du passif est donc identique, sous ce rapport, au procédé français qui consiste aussi à employer l'auxiliaire être : toutefois, c'est la seule ressemblance : les temps de la voix passive, en égyptien, sont identiques à ceux de la voix active, à part l'insertion de *tu*.

L'indice du passif se place, au gré de l'écrivain :

a) *aux temps simples*, après la racine verbale, après la marque du passé ou après le suffixe, ce qui nous donne les formes :

reχ-tu-*ȧ*, *reχ*-*ȧ*-tu ; *reχ n*-tu *ȧ*, *reχ n ȧ* tu.

Ex. — *ȧmmā* santu en sen *hȧ u nen*. — *ȧmmā* ser-tu en sen *χera en apu*. Soit que soient réunis à eux ces chefs, soit que soit disposé par eux l'ordre de bataille comme un ancêtre (2).

b) *aux temps composés*, après la racine verbale ou derrière le sujet : *ȧu ȧ* tu ; *ȧu ȧ* tu *reχ*.

ȧu ȧ her reχ-tu ; *ȧu ȧ* tu *her reχ*.

Jamais l'indice du passif ne pourrait se placer après une préposition ou un autre auxiliaire, suivant M. Loret (3). Nous avons déjà signalé, en étudiant l'auxiliaire *ȧu*, un exemple qui montre la marque du passif après l'auxiliaire. Il en cite même un autre où la marque du passif se trouve à la fois après l'auxiliaire et après la racine (4).

A l'impératif prohibitif, la finale *tu* du passif s'intro-

(1) J. de Rougé. Op. c. 358, assimile *tu*, *ut* à ογτ. ηογτ, τ.
(2) Stèle de Pianχi Meriamen. Ligne II.
Autre exemple : TU à U TUF *ma neter ȧn neterhow*.
Il est glorifié comme dieu par les prophètes.
(Obélisque Barberin, cité par *Champollion* Gr. Eg. p. 431.
(3) Loret, p. 57.
(4) Maspero. Conjug. p. 77.

duit à l'aide de l'auxiliaire *ari* : *em tai âri tu se hā paif betau erf.*

Mot à mot : qu'il ne soit pas fait : élever sa faute contre lui (1).

§ 4. *tu* SUFFIXE FORMATIF DE PARTICIPES.

Comme suffixe au participe, *tu* s'est dédoublé en *ta* et *tu*, *t*.

A. *ta*. Pour M. Erman *ta* est le dernier vestige d'un système de flexion plus ancien et plus imparfait que celui que nous trouvons habituellement dans les textes. C'est ce qu'il a appelé le « pseudo-participe » ainsi nommé parce que les formes qui font partie de ce système de flexion sont regardées comme des participes alors qu'originairement, elles formaient une conjugaison (2). Voici le paradigme complet de cette flexion primitive, tel que le présente Erman dans sa grammaire égyptienne (3).

Sing. 1 com.	*reχ-kuâ ou reχ-ka* je sais.		Plur. 1 com.	*reχ uin*
2 masc.	*reχ-ta ou reχ-tu* tu sais		2 »	*reχ-tiuni*
fém.	*reχ-ta* » »			
3 masc.	*reχ*	il sait	3 »	*reχ*
fém.	*reχ t*	*reχ-ta*		

Cette hypothèse appuyée sur de nombreux exemples est très séduisante : cette conjugaison trop incomplète serait insensiblement tombée en désuétude et aurait été remplacée par celle que nous connaissons. Mais la forme en *ta*, *tu*, aurait continué à être employée en même temps que les formes de la conjugaison pronominale et aurait

(1) J. de Rougé. Op. c. 401.

(2) Erman : *eine neue art der Ægyptische conjugation* dans le 26e vol. de la *Zeitschrift*, page 65.

(3) Erm. *Ag. gr.* 208.

donné le participe en *ta t*, si fréquent dans les textes.

Quoi qu'il en soit, nous trouvons la forme ou ses congénères (de Rougé 338) employés comme suffixes de participes.

tâ s'ajoute aux verbes transitifs et intransitifs pour former des participes présents : *mertâ, ānχ-ta* (1).

La forme en *t*, est employée comme impératif poli ou précatif :

ait em hotep muter âā : *Viens* en paix, grand dieu (2).

Cette seconde personne en *t* s'explique bien dans la théorie de M. Erman ; le pseudo-participe se termine en effet à la seconde personne.

De même, cette théorie du pseudo-participe rend encore compte de la combinaison qu'on trouve dans l'exemple suivant, donné par de Rougé :

mā sabitu nek *seχet hotepu* (3).

Puisses-tu traverser les champs de Hotepu.

Ici, les deux systèmes de conjugaison seraient employés en même temps : *sabitu* = pseudo participe, 2e personne du singulier et *nek* = l'indice de la conjugaison par les affixes personnels.

B. *tu*, *ut*. Ces suffixes s'ajoutent à la racine verbale transitive pour former un participe passif (4). *ta ua tu a neferu k* = (*sum*) *celebrans ego dona tua*. — (de Rougé 341).

ut ou plutôt sa variante affaiblie *t*, se joint aux verbes intransitifs pour former un participe à sens neutre.

Dans ce cas, la dernière consonne de la racine est redoublée. *ḥes* plaire. *hess-it* ce qui plaît (5).

(1) Maspero. Op. c. 24. Erman. *Neuäg. gr.* § 258.
(2) de Rongé *Chrest.* 339.
(3) de Rongé *Chrest.* 341.
(4) Maspero 17. de Rongé § 341. Cf. Loret p. 56.
(5) Loret, p. 56.

Dans la stèle du roi de Pianχi Meriamen, nous trouvons un participe négatif, qui équivaut à un ablatif absolu (1).

âu χesef-tu *šem â usen â âb eu Ptah.* (Pianχi, l. 8).

Non intercepto itinere meo, offeram dona (deo) Ptah.

Cela tient à un usage de *tu* que nous signalions au début de notre étude : cette racine peut supporter les affixes personnels, mais elle a ceci de spécial : elle s'emploie absolument et peut remplacer toutes les personnes.

---

(1) de Rongé. *Chrest.* § 375.

CHAPITRE III. — L'AUXILIAIRE *un*.

Cette racine correspond au copte sahidique ⲟⲩⲛ ⲟⲩⲟⲛ être. — Très usitée isolément dans le sens d'être, exister (1), elle sert aussi, comme auxiliaire, à former les différentes locutions temporelles que nous avons rencontrées en étudiant *ȧu* et *tu*.

Comme ces deux auxiliaires, cette racine se conjugue à toutes les personnes du premier temps simple : mais elle en diffère en deux points : elle peut recevoir l'indice du 2d temps simple et n'est pas employée au passif (2).

Passons rapidement en revue l'emploi de cet auxiliaire.

I. Il forme des temps composés sans préposition sur le modèle de ceux que nous avons vu précédemment.

un reχ-ȧ, *un-reχ n ȧ*. Je sais. Cf. : *ȧu reχ ȧ*.

M. Erman fait remarquer que *un* prend la particule *ȧn*, qui met le sujet en relief, dans les seuls cas où ce sujet est un nom désignant un personnage royal (3). D'après cela, les formes où entrent *un* conjugué et le verbe conjugué présentent le modèle suivant :

un (*ȧn*) *ȧ reχ-ȧ*.

un (*ȧn*) *ȧ reχ-n-ȧ*.

Ces formes sont d'ailleurs rares :

un au honef *hab f nȧ*. Sa majesté envoya moi.

(1) La stèle de Pianχi nous le montre dans cet emploi, conjugué avec *ȧu* :

ȧu un tar en ament Tafneχt em : le prince de l'Occident Tafneχt est dans. — De Rougé 288 in fine.

(2) J. de Rougé. Op. c. § 288 et Maspero. Op. c. 77.

(3) Erman. Ag. gr. 228.

La forme *un à reχ* est plus fréquente :

un âu seu-s-u aš *honef*. Elles invoquèrent sa Majesté (1).

II. Quant aux temps composés avec *un* et une préposition, en principe, *un* peut former les différents modèles que nous avons constatés en étudiant *âu* et *tu*. Mais en fait, *un seul* de ses temps, *un* (*àn*) *à ḥer reχ* se rencontre dans les textes (2).

Voici l'emploi de cette forme :

1. Dans une narration, elle montre, comme *un à reχ* d'ailleurs, une action ou un état comme la suite de ce qui précède.

Ex. : Différentes choses furent faites pour égayer le roi ...

un àn àb n honef keb et. Le cœur du roi fut égayé (3).

2. Quelquefois, on la trouve au commencement d'une nouvelle idée, pour la rattacher à la précédente.

un àn sen ḥer rdat set her χut-sen un àn sen her jedt set (4).

Ils se jetèrent sur leur ventre *et* ils lurent cela.

3. Au commencement du nouvel empire, cette forme est très fréquente et est employée ordinairement dans le récit (5).

(A suivre.) A. Colinet.

---

(1) J. de Rougé. *Stèle de Pianχi*, l. 63.
(2) Erman. *Aeg. gr.* 251.
(3) et (4) Erman. *Aegr. gr.* 251.
(5) Cf. Erman. *Neuäg. gr.* 239 à 244.

Bouddhisme. Notes et Bibliographie.

---

1. A. Foucher. *Notes sur la géographie ancienne du Gandhāra* (Commentaire à un chapitre de Hiuen-tsang), Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient, 1901, pp. 322-369.

On appréciera dans ce beau mémoire, qu'illustrent des croquis et des plans très bien venus, les qualités maîtresses de M. Foucher : la clarté proche parente de l'élégance, la sobriété, le tact et la hardiesse heureusement combinés. Quiconque s'est intéressé aux problèmes de l'archéologie géographique de l'Inde nord-ouest connaît leur extrême difficulté et leur importance pour l'histoire de l'art et de la religion. C'est un des mérites de M. Foucher de ne pas être curieux hors de saison et d'apporter dans ces recherches délicates les habitudes d'esprit que les sanscritistes ont héritées des humanistes, nos maîtres. L'auteur sait à fond la « littérature » de son sujet, mais il ne nous en accable pas ; et le lourd fardeau des conjectures souvent pédantes ou fantaisistes n'alourdit pas son allure.

Très bonne étude et très instructive, très lisible ; et qui constitue comme on sait le troisième travail consacré par l'auteur à l'archéologie : L'art du Gandhāra (Revue de l'Hist. des Rel.) ; Étude sur l'Iconographie bouddhique de l'Inde (École des Hautes Études) ; sans parler du récit de voyage : Sur la frontière Indo-Afghane (Hachette) et de nombreux articles isolés. — Voyez un compte rendu de M. S. Lévi dans la Revue critique du 9 déc. 1901.

2. Jas. Burgess, *Buddhist Art in India*, translated from the Handbuch of Prof. Albert Grünwedel, by Agnes Gibson, revised and enlarged by Jas. Burgess. — Royal 8 v°, pp. VIII, 229 — Relié 12/6. — Quaritch, Piccadilly. — 1902, février.

Je ne sais, n'ayant pas le livre en main, quelle est exacte-

ment l'importance des additions et des corrections de M. Burgess. Le nombre des illustrations est très sensiblement supérieur à celui de la 2me édition du Manuel de Grünwedel, sur laquelle repose la traduction (154 au lieu de 102). On peut croire qu'elles sont meilleures, ou plutôt moins mauvaises, car l'exécution typographique était le côté faible du petit livre de M. G., livre à bon marché. (1.85 fr.).

D'un compte rendu très judicieux dans l'Athenaeum, nous citerons les lignes suivantes : « Qu'on puisse obtenir des résultats utiles par la seule étude des sources indiennes, c'est ce que prouve la monographie de M. Foucher sur l'Iconographie bouddhique. M. F. ne conteste pas l'importance des conclusions que Grünwedel et d'autres savants obtiennent par l'examen des monuments extra-hindous — ses propres recherches confirment dans une large mesure ces conclusions — ; mais il travaille d'après une méthode toute différente et sur des matériaux nouveaux. Il prend des miniatures du onzième siècle.. et d'après ces peintures, identifiées par des inscriptions de l'époque, il décrit les représentations du Bouddha et des Bodhisattvas.. en ayant parfois recours aux monuments sculptés.. M. Foucher ne suit pas aveuglément les conclusions de son confrère allemand : il a des choses une vue personnelle. Les deux essais sont indispensables à qui veut étudier l'ancien art bouddhique : les notes additionnelles de M. Burgess et son excellente bibliographie seront aussi très utiles. » — Pour ma part je ne vois pas qu'on puisse établir une distinction sévère entre le Bouddhisme indien et extra-indien. La distinction qui importe est surtout celle des Véhicules : l'Inde a créé, sinon toute la démonologie, du moins toute la théologie du Bouddhisme. Les figurations les plus tibétanisantes reposent sur des prototypes tantriques et hindous : c'est du moins plus que vraisemblable (Voyez Foucher, Iconographie, p. 185).

3. Vincent A. Smith, *Açoka the buddhist emperor of India*, Oxford, Clarendon Press, 1901 (dans la collection : Rulers of India) 204 p., 2 illustrations, index. — Edmund Hardy, König Açoka, *Indiens Kultur in der Blütezeit des Buddhismus*, Mainz, F. Kircheim, 1902 (dans la collection : Weltgeschichte in Karakterbildern), une carte et 62 illustrations.

Je ne saurais dire trop de bien de ces deux livres. Le premier se recommande par sa grande limpidité ; le second par la puissance de synthèse qu'il accuse.

M. V. A. Smith consacre 87 pages à l'histoire d'Açoka et à la description de l'empire et du gouvernement, 27 pages à l'étude des monuments. Le reste du volume constitue un exposé des sources, exposé dégagé de toute vue personnelle : traduction des inscriptions (45 p.), la légende singhalaise, les légendes indiennes (37 p.). — Très commode pour la recherche, la traduction des Édits d'Açoka parait faite avec le plus grand soin ; le chapitre archéologique est aussi bon qu'on pouvait l'attendre de l'auteur ; j'approuve fort la prudence avec laquelle la légende a été séparée de l'histoire. — Précision et limpidité, tels sont les mérites caractéristiques de cet ouvrage.

La monographie de M. E. Hardy est de plus grande allure ; éclairée par de multiples photographies des sculptures et des monuments de l'époque açokienne, elle nous donne une vue d'ensemble sur les temps anciens qui virent prospérer le Bouddhisme et régner un des princes les plus diligents et les plus extraordinaires de l'histoire. M. Hardy fait revivre tout ce peuple, roi, princes, épouses royales, moines, religieuses, missionnaires, employés et surintendants. Son livre n'est pas divisé en paragraphes cloisonnés, encore que les divisions en chapitres permettent, à peu près, de trouver ce qu'on cherche (l'index est très suffisant) ; il est écrit d'une plume alerte et légère, avec une sorte d'éloquence contenue.

La méthode, non point à la portée de tout le monde, n'est pas sans désavantage. Je me demande, et beaucoup de lecteurs auront je crois la même impression, s'il est possible que nous connaissions aussi bien l'empire des Mauryas. M. Hardy accorde peut-être, pour quelques détails, trop de créance aux chroniques singhalaises ; ce n'est pas ce que je lui reproche, — si je lui reproche quelque chose, — mais plutôt de dissimuler *un peu* combien tout ce monde nous demeure énigmatique et mystérieux.

En ce qui regarde le Bouddhisme d'Açoka et de ses inscriptions je crois que M. Senart a serré les choses de plus près, en les précisant moins, dans son bref article sur Açoka (Revue des deux Mondes, 1er mars 1889).

Un avant-propos eut utilement été consacré à l'histoire des recherches auxquelles les Édits ont donné lieu. M. Hardy est trop sommaire là-dessus ; ces recherches sont cependant parmi les plus belles de la science contemporaine.

Je crois qu'une traduction française du livre de M. Hardy serait très utile.

4. S. Lévi. *Quelques termes employés dans des Inscriptions des Kṣatrapas*, Journ. Asiatique 1902, 1. 95-125.

Açoka, on le sait, porte dans les inscriptions le nom de « Piyadasi cher aux devas ». Quelque temps même on put douter si l'Açoka des chroniques singhalaises était bien le Piyadasi des Édits. — M. S. Lévi, au cours d'un article d'ailleurs très intéressant pour l'histoire religieuse, ethnique et linguistique, établit que le mot Piyadasi (Priyadarçin) est seulement, tout comme le terme « cher aux devas », un titre royal, une expression pompeuse et populaire pour désigner Sa Majesté.

Les Kṣatrapas prenaient le titre *Bhadramukha* « à la face propice » ; les Çātakarṇis celui de *Piyadasana* : « qui se montre aimable, qui a un aspect aimable ». M. S. Lévi conclut : « La formule des Inscriptions d'Açoka serait donc uniquement constituée de désignations générales empruntées au protocole, sans aucun mot qui se rapporte individuellement à l'auteur des inscriptions, et il n'y aurait pas plus lieu, en dépit de l'usage, de parler d'un roi Piyadasi que d'un roi Devānāmpriya ».

5. E. Washburn Hopkins, *The Great Epic of India ; its character and origin.* — New York, C. Scribner's sons, 1901 ; fait partie de la série : Yale bicentennial publications.

Ce très beau livre, d'une méthode impeccable et d'une richesse vraiment surprenante, mérite tous les éloges. Nous ne nous en occupons ici que pour autant qu'il intéresse le Bouddhisme.

A ce point de vue il faut signaler en première ligne la magistrale étude consacrée à la métrique et à la langue du Mahābharata, et les nombreuses comparaisons, clairement indiquées par l'auteur, tant avec la métrique qu'avec la langue des stances bouddhiques (Dhammapada et gāthās du grand Véhicule). L'« hypermétrie » des anuṣṭubhs et des triṣṭubhs donne lieu aux remarques les plus fécondes.

De nombreuses identifications avaient été faites entre les « common sayings » des deux Épiques et les stances du Dhammapada, M. Hopkins en ajoute plusieurs qui avaient échappé aux recherches. — Son catalogue alphabétique de « phrases parallèles », où se trouvent fondues des listes par lui construites antérieurement, est aussi précieux pour la connaissance de la vieille sagesse hindoue que pour l'histoire de l'épopée.

Les paragraphes consacrés à la philosophie épique présentent tous quelque intérêt pour le Bouddhisme ; et celui-là surtout qui traite des hérétiques et du système de Pañcaçikha. La doctrine résumée p. 148 (XII, 218. 33 et suiv.) est bien, comme le croit M. Hopkins, une doctrine bouddhique. Il est évidemment question du pratītyasamutpāda. — Mais, et la chose vaut la peine d'être remarquée, le Mbh. s'écarte de l'explication de l'Aṅguttara (I p. 223) et du Çālistambasūtra. Pour les rédacteurs de ces deux textes, l'intelligence de l'être mourant ou plutôt son intelligence à l'état renaissant (pratisaṁdhivijñāna) est le germe (bīja) de l'être nouveau ; les actes (karman) sont le champ (kṣetra) ; la convoitise (tṛṣṇā) humecte (snehayati) le germe, que l'ignorance (avidyā) étire (avakirati : ce détail manque dans l'Aṅguttara). D'après le Mbh. l'acte est la semence, et l'ignorance le champ. — Nous connaissons trop mal la scolastique bouddhique pour tirer de ce fait quelque conclusion.

M. Hopkins rencontre l'argument que le P. Dahlmann a tiré de la mention dans les Jātakas des héros du Mbh. La stance III. 313. 117, traduite p. 91, est extraite d'un récit qui présente avec l'histoire de Bahubhaṇḍaka (Comm. du Dhp. 141) et de Devadhamma (Jātaka I, 1, 6 ; p. 126) la plus étroite analogie. Deux fils de roi, sont accompagnés dans leur exil par leur frère plus jeune qu'une marâtre a fait désigner comme héritier présomptif. L'aîné est le futur bouddha. Ses deux frères deviennent la proie d'un Yakṣa des eaux, dont ils n'ont pu résoudre les énigmes. Le Bodhisattva répond comme il sied aux questions du monstre, et obtient la délivrance d'un de ses frères : il choisit le plus jeune, non pas le cadet Étonnement du Yakṣa. — La même aventure arrive à Yudhisthira. — Notons que la stance dont M. Hopkins a signalé l'intérêt, est avec une curieuse variante (nāsau munir au lieu de

naiko ṛṣiḥ) citée par la Subhāṣitāvali (3437) qui l'attribue à Dignāga.

6. *Kaccayana's Pali Grammar* (Calcutta, 1901). — Le Professeur Satiç Candra Vidyābhūṣan a publié pour la Mahābodhi-Society le texte de Kaccāyana, en caractères devanāgaris. Il y a joint une traduction anglaise. Dharmapāla a écrit une préface extraordinaire qui se termine par ces mots : « De la résurrection de la religion scientifique du Tathāgata dépend la renaissance de la gloire de l'Inde. Que cette résurrection soit proche, c'est ma prière de tous les jours ». — L'introduction de Satiç Candra est beaucoup plus estimable : l'auteur confesse ses obligations au « Professeur E. Senart de Paris dont j'ai fréquemment employé l'excellente édition ». L'éditeur hindou a eu tort de supprimer les variantes et les notes grammaticales de l'édition de M. Senart (Paris, 1871) ; sa traduction est faite avec beaucoup de soin. Le livre enfin se vend à des prix très doux ; — c'est bien le moins que la Mahābodhi-Society serve à quelque chose (1).

7. G. A. van den Berg van Eysinga : *Indische invloeden op oude christelijke verhalen* (Thèse de doctorat de l'Université de Leyde) 1901, Brill ; VIII-135. Ch. F. Aiken : *The Dhamma of Gotama the Buddha and the Gospel of Jesus the Christ, A critical inquiry into alleged relations of Buddhism with primitive Christianity*, 1900, Boston, Marlier et Cie, VIII-348.

Nous signalons ces deux ouvrages parce qu'ils indiquent le parti pris, infiniment louable et digne d'encouragement, d'étudier le Bouddhisme avant d'examiner ses rapports avec le Christianisme. M. van den Berg est un théologien de l'école protestante libérale ; M. Aiken est professeur d'apologétique à l'Université catholique de Washington.

J'aurais de nombreuses observations à présenter aux deux auteurs. M. van den Berg ne confond-il pas Eugène Burnouf et son neveu quand il appelle Émile « een grootmeester op Oriëntalistich gebied » ? ce serait impardonnable. Il ajoute « alsof hij geen grooten naam te verliezen had » ; et cette phrase ne me tire pas d'angoisse. — M. van den Berg attribue une origine indienne au

(1) Sur Kaccāyana voyez E. Hardy. *Nettipakaraṇa* (Pāli Text Soc.), Intr. XXXII-XXXIII.

miracle de Jésus marchant sur les eaux : les Israélites en effet traversèrent la Mer Rouge et le Jourdain à pied sec, les eaux s'étant retirées à droite et à gauche ; tandis que Dīpaṁkara et plusieurs bhikṣus marchent sur l'eau communément. Le rapprochement est curieux ; plusieurs autres présentent le même intérêt qui n'avaient pas encore été relevés.

Avec M. Aiken, avouons-le, nous sommes d'accord pour le fond. Il pense que « les livres démontrant l'influence du Bouddhisme sur les Évangiles ont ébranlé la foi de nombreux chrétiens ». Quoiqu'il en soit, son livre est utile. Rien de plus utile, en toutes choses, que d'enfoncer les portes ouvertes : Kumārila s'excuse de réfuter le Bouddhisme : « ... mais si nous ne le réfutions pas, il y aurait des gens pour croire que c'est par impuissance » (1).

Je ne relève qu'une erreur notable. M. Aiken, avec infiniment de raison, se refuse à voir dans Siméon le reflet du Ṛṣi Asita ; mais je ne puis le suivre quand il affirme : « Il est au moins aussi possible que l'histoire de Siméon ait fourni le patron de l'histoire indienne parallèle » (2). Le Buddhacarita n'est pas, comme le suppose M. Aiken, le plus ancien document pour la légende d'Asita ; le Lalitavistara, le Mahāvastu, le Suttanipāta sont antérieurs. — Tout le chapitre intitulé « Anachronisms » est construit sur un terrain bien mouvant ; je préfère beaucoup celui qui traite des ressemblances exagérées et imaginaires.

L'auteur s'occupe de l'histoire du Bouddhisme, depuis les Upaniṣads, et de sa dogmatique, pour laquelle il est peut-être trop sévère : mais je suis partial dans ce procès et veux seulement louer la sûreté de son information.

8. MM. Aiken et van den Berg se sont préoccupés des relations entre l'Orient et le monde méditerranéen vers les débuts de notre ère. C'est une vieille question : elle n'est pas mûre encore, et toutes les remarques sont précieuses. M. S. Kennedy traite dans un long article du *Buddhist Gnosticism, the system of Basilides* (J. R. A. S. 1902, pp. 377-415). La lecture en est agréable et instructive.

---

(1) *Tantravārtika*, p. 115.

(2) Je dirais : « il est tout aussi impossible..... »

MÉLANGES.

Un manuscrit de l'ancienne version latine du Pasteur d'Hermas.

Depuis la publication, en 1873, par M. Hilgenfeld (1), de la *versio vulgata* du Pasteur d'Hermas, on a signalé, un peu partout, des exemplaires de ce traité célèbre. En 1877, MM. Harnack et O. von Gebhardt (2) en indiquaient seize, et depuis lors on en a retrouvé encore deux, l'un à la Bibliothèque Sainte-Geneviève à Paris (3), l'autre au musée Plantin-Moretus, à Anvers (4).

On possède donc, à l'heure actuelle, dix-huit manuscrits contenant la *versio vulgata* du Pasteur d'Hermas. Ce chiffre semble même être en dessous de l'exacte vérité, puisque M. Harnack assure qu', outre les seize exemplaires mentionnés par M. von Gebhardt, ce dernier en a vu et collationné un certain nombre d'autres (5).

Nous venons de retrouver, à la Bibliothèque royale de Belgique, un nouveau manuscrit de la *versio vulgata* du Pasteur, et à l'exem-

(1) *Hermae Pastor*. Veterem Latinam interpretationem e codicibus edidit ADOLPHUS HILGENFELD. Lipsiae, 1873

(2) *Patrum apostolicorum opera*. Fasciculus III. *Hermae Pastor graece addita versione latina recentiore e codice palatino*, Lipsiae 1877, p. XIV-XIX. Cf. A. HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, Leipzig, 1893, t. I, p. 51 ; F. X. FUNK, *Patres apostolici*, 1901, t. II, p. CXLIV.

(3) *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1885, t. XLVI, p. 372.

(4) H DELEHAYE S. I., *Un manuscrit de l'ancienne version latine du Pasteur d'Hermas*, dans BULLETIN CRITIQUE, t. XV, 1894, p. 14-16.

(5) HARNACK, *Gesch der altchrist. Litter.*, t. I, p. 51. Cf. A. EHRHARD, *Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884-1900*, Freiburg i. B., 1900, p. 104.

ple d'autres qui ont mis la main sur ce document, nous croyons utile de porter le fait à la connaissance des érudits.

Le volume en question est inventorié, à la Bibliothèque royale de Belgique, sous le n° 21205-9. Il comprend 167 feuillets en papier, plus deux de garde ($0^m,215 \times 0^m,135$), à lignes pleines. L'écriture est du milieu du XVe siècle. Ce manuscrit provient de la bibliothèque de l'abbaye bénédictine de Saint-Jacques, à Liége, provenance expressément attestée par les deux notes suivantes, qui se lisent f. 1^v : *Liber monasterii sancti Iacobi leodiensis*, et sur le feuillet de garde, à la fin : *Iste liber est ecclesie sancti iacobi in leodio.* On voit aussi, f. 2, les cotes *E. 91*, *B. 75*, que le manuscrit a successivement portées dans la bibliothèque de Saint-Jacques. C'est vraisemblablement dans ce monastère même que ce volume fut écrit, car on lit, f. 148 : *Istum librum fecit scribi nonnus Iudetus monachus huius loci. Orate pro eo.*

Jusqu'à ce jour ce manuscrit n'a guère attiré l'attention, sans doute parce qu'il fut acquis postérieurement à la publication du premier catalogue des manuscrits, qui s'arrêtait au n° 18000 de l'inventaire. Il a été signalé récemment par M. l'abbé S. Balau (1) et a été décrit en détail au tome II de notre *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque royale de Belgique* (2). Nous pouvons donc nous dispenser d'une étude plus ample du contenu de ce volume et nous en tenir exclusivement à l'examen de la *versio vulgata* du Pasteur d'Hermas.

Celle-ci occupe, dans le volume de la Bibliothèque royale de Belgique, les ff. 74-125^v. Le titre en est énoncé comme suit : *Incipit prologus in libro qui dicitur liber pastoris nuncius penitencie ;* puis plus loin : *Incipit liber pastoris nuncius penitencie.*

Les quatre visions sont respectivement introduites par la formule : *Incipit prima.... secunda.... tercia. .. quarta visio.* Viennent ensuite les *Mandata* et les *Similitudines* avec le titre général : *Incipit prologus pastoris nuncius penitencie de XII mandatis cum*

(1) *La Bibliothèque de l'abbaye de Saint-Jacques à Liége* dans COMPTE RENDU DES SÉANCES DE LA COMMISSION ROYALE D'HISTOIRE, t. LXXI, 1902, pp. 7, 49.

(2) P. 24-26.

silitudinibus (sic) *pastoris nuncii penitencie.* Les douze *Mandata* ont chacun leur titre particulier : *Incipit primum.. . secundum.... tertium* etc. *mandatum.* Pour les trois premiers, le scribe avait d'abord écrit *preceptum*, qu'il a biffé pour mettre à la suite le mot *mandatum.*

Voici le titre des *Similitudines : Incipiunt similitudines quas locutus est mecum.* Aucun titre particulier ne les sépare, la distinction est établie par des initiales en rouge.

Le point important à déterminer est de savoir à quel groupe de manuscrits se rattache le texte de Bruxelles. Pour cela, nous avons collationné le fragment de la *versio vulgata* que MM. Harnack et von Gebhardt ont publié dans leur édition (*Simil. IX*, *30-33 ; Simil. X*). Les chiffres gras sont ceux des pages de leur livre, les autres ceux des lignes. Dans le manuscrit de Bruxelles, le passage collationné se trouve aux ff. 123ᵛ-125ᵛ.

P. **256**, 1. non necesse habuisset. — 2. turram. — 2. candidi iuvenes. — 10. posse eos veritati favent sic opes eorum. — 13. ex genere bono sunt. — 15. neque apti sunt. — 16. in ea structura. — P. **258**, 2. vos iudico ego. — 3. innocentes estis. — 3. bona est honorata. — 5. hoc sigillum. — 7. amaritudines in unumquemque fieri spiritum. — 8. dissipati fuerint. — 12. non creditur. P. **260**, 1. peccatum suum. — 4. etenim vero pax. — 7. vestimentum integrum novum iterum vis recipere. — 8. autem si scissura tibi reddat recipies nonne statim candescis. — 9. tibi integrum dedi. — 11. in usum. — 12. fecerat. — 13. si igitur. — P. **262**, 2. factum tuum a facie plane inquam. — 4. clemenciam eius inquit nolite calcare. — 5. tam paciens ad delicta. — 5. utilem esse vobis. — 10. vivere poteritis in malicia. — 11. vivit Deo hec omnia me dicente. — 18. et posse eos permanere. — P. **264**, 1. *le titre manque.* — 3. in domo. — 4. is pastor. — 9. in mandatis istis. — 10. mandata hec subiecta — 16. videtur tibi esse. 19. offenderam. — 20. neque facturum et ideo loquor tecum. — P. **266**, 3. bene de hiis. — P. **266**, 4. et ego inquam omni homini. — 5. eos omnes qui iam ante peccaverunt hec audiunt *corr.* audient. — 7. et consummare illud — 8. huius mandata faciunt. — 9. non servant, fugant a se vitam et adversus illum nec mandata eius sequuntur morti. — 11. reus erit sanguinis. —

13. turbas virginum. — P. **268**, 2. si autem. — 4. spero me dominum. — 8. et custodire. — 12. libenter hec verba. — 15. omnino iudica. — 19. bona opera utile est illis. — P. **270**, 2. quisquis igitur. — 6. et fit reus. — 8. ne dum tardamini facere consummatur. — 12. dicens mihi remansurum. — 13. meam. Amen.

Si l'on compare le résultat de cette collation avec celle instituée par le R. P. Delehaye sur le manuscrit du musée Plantin-Moretus, on constate que, des soixante-six variantes qu'il a recueillies, cinquante-quatre se retrouvent dans le manuscrit de Bruxelles. Le R. P. Delehaye avait tiré de sa collation la conclusion que le manuscrit d'Anvers est apparenté étroitement aux manuscrits de Dresde A. 47 et de Vienne 1217.

La même conclusion s'impose donc en ce qui concerne l'exemplaire de la *versio vulgata* du Pasteur d'Hermas conservé à la Bibliothèque royale de Belgique.

J. Van den Gheyn, S. J.

REVUE DES PÉRIODIQUES.

Bulletin de l'École française de l'Extrême-Orient. Tome Ier, n° 4. 1901.

1° *Notes Ethnographiques sur diverses tribus du Sud-Est de l'Indo-Chine*, par A. Lavallée.

Ces tribus sont les Bolovens, les Niaheuns, les Alaks, les Lavés, les Kasèngs, les Halangs, les Thés, les Djiarais, les Bahnars, les Sédangs, les Radehs. M. L. décrit brièvement les usages, tant religieux que sociaux, de ces tribus, dont quelques-unes (p. e. les Bahnars) sont déjà connues en Europe par les écrits de missionnaires français. Conclusion de l'auteur : « Il ne semble pas que cette race, sauvage, indolente, superstitieuse, nullement progressive, soit jamais appelée à jouer un rôle important en Indo-Chine. Il semble même qu'elle restera toujours une force inutilisable pour l'action civilisatrice, à laquelle elle ne créera que des obstacles. » L'article est illustré de plusieurs gravures intéressantes, ainsi que d'une carte.

2° *Tableau des Souverains de Nan-Tchao*, par le R. P. M. Tchang, S. J.

Le royaume de Nan-Tchao (dans le Yunnan), déjà étudié par Parker et autres sinologues, exista depuis 629 jusqu'en 1251, époque où il fut renversé par l'empire mongol.

3° *Notes sur la géographie ancienne du Gandhâra*, par A. Foucher.

Cet article est un commentaire du chapitre de Hiuen-Tsang, où il décrit son voyage à travers le Gandhâra, de la passe du Khaibar à l'Indus. H. T. a « clairement fixé pour son temps les

quatre grandes étapes de ce voyage : Puruṣapura, Puṣkarāvatī, Po-lou-cha, Udabhāṇḍa. » Ce sont, selon M. F., Peshawar, Charsadda, Shâhbâz-Gaṛhi, et Und (ou Ohind ; près de Lahore). Cet article est accompagné d'une carte et de diverses gravures.

The American Journal of Philology. Vol. XXII, n° 41. 901.

1° *Further Collection of Latin Proverbs*, by M. C. Sutphen.

Suite : *Pelias* à *Vulturius*. Le jeune auteur est malheureusement mort dans un accident de bâteau pendant l'impression de son article.

2° *The Torch-race*, by J. R. S. Sterrett.

Commentaire sur l'*Agamemnon* d'Eschyle, vv. 324-326. La Λαμπάς (course à flambeaux) avait lieu cinq fois par an. Elle se faisait en honneur de Promethée, d'Hephaistos, d'Athéné, d'Artemis, de Pan.

3° *The Pomerium and Roma quadrata*, by S. B. Platner.

Le vrai *pomerium* de la cité palatine se trouvait à l'intérieur des lignes de fortification et indiquait les limites de la *Roma quadrata*.

4° *Etymologies*, by G. Hempl.

Manu, *mann*, *man*, n'ont rien à faire avec √*man* = penser. Ils sont phonétiquement identiques au lat. *manus*, cf. l'usage moderne en anglais et en allemand (« factory *hands*, » « alle *Hände* auf Deck »), le grec πολύχειρ, πολυχειρία, etc. Il faut rattacher au même mot : *mensch*, *minsk*, *minx* (angl.) ; *gaman*, *manag*, *many* ; *gamang*, *among* ; *mẹncgan*, *mingle*, *monger*, *mango* (lat.), etc.

5° *Zarathushtra and the Logos*, by L. H. Mills.

Ce n'est pas Vohu Manah, mais bien Aša, qu'il faut rapprocher du Logos philonien.

— Dans les *Notes* : Μαμάτραι οἱ στρατηγοὶ παρ' Ἰνδοῖς. J. S. Speyer y voit le sansc. *mahāmātrāḥ* = « a minister of high rank, » (cf. στρατηγός employé pour le lat. *praetor*).

CHRONIQUE.

— Notre éminent collaborateur, M. A. V. Williams Jackson, professeur à la Columbia University de New-York, vient de faire une visite dans l'Inde pour y étudier de près le parsisme actuel parmi les zoroastriens de Bombay et de ses environs. Dans le *Journal of the American Oriental Society* (t. xxii, p. 321-332), il publie quelques notes intéressantes sur ce qu'il a vu et appris, non seulement par rapport au mazdéisme, mais aussi concernant l'hindouisme. Dans une première note « Meeting with the Parsis » il décrit le rituel du *Yasna*, dans les cérémonies auxquelles il lui a été permis d'assister, par exemple dans celle du *navjot*, et dans l'inauguration des enfants à la religion. Parlant du *navjot* M. J. dit : « On m'en a expliqué chaque détail, jusqu'à la manière de traire la petite chèvre pour avoir la *gąm jīvyąm*. Je n'oublierai pas facilement la scène où le prêtre se trouvait assis devant le feu, ni le parfum de l'encens, ni l'emploi des tasses sacrificielles en métal, qui donnèrent un son aigu quand on les frappa pendant la préparation du saint *haoma*. Les tons du *zōt* et du *raspī* qui chantaient retentissent encore dans mes oreilles ; et comme mémento du rituel je possède encore deux des petites tiges de la plante desséchée de *haoma* et une petite bandelette de l'*urvara*, employée pour relier le *barəsma*, ou *barsom*. » — Dans une autre note, M. J. décrit sa visite aux ruines de l'ancienne ville de Sanjan, où les premiers Mazdéens, expulsés de leur patrie par les Mahométans, se sont établis en 716 ou 775, et où ils ont pu vivre en paix sous le joug bénin des princes hindous jusqu'en 1315. On y voit encore les traces du premier *dokhma* établi dans l'Inde. — Les deux autres notes donnent la description détaillée d'un mariage brah-

mine, et une curieuse légende inédite sur Kālidāsa recueillie par J. à Ujjain.

— Dans un article « China, the Avars and the Franks, » publié dans l'*Asiatic Quarterly Review* (avril), M. E. H. Parker étudie la question si difficile de l'ethnographie des Geougen, Toba, Yüeh-pan, et autres nations de l'Asie Centrale. Il n'est pas impossible que Yüeh-pan ne représente philologiquement le nom des A-vars (E-vars), et il semble presque certain que le Fuh-lin des historiens chinois n'était autre chose que le nom Fer-reng, (c.-à-d. Frank = Européen, Romain, cf. Arabe, Afranj). S'il en est ainsi, la première connaissance des Européens aurait été apportée aux Chinois par l'intermédiaire des Avars ou des Turcs.

— Les anciens Grecs auraient sans doute dit que les naïades étaient les ennemies cruelles des philologues. Il y a à peine trois ans que l'illustre orientaliste de Vienne, G. Bühler, périt dans un accident de bâteau sur un lac suisse. Dans notre dernier numéro, nous avons enregistré la mort tragique du folkloriste français L. Marillier, corédacteur de la *Revue de l'Histoire des Religions*, mort à la suite d'un sinistre maritime à Port-Béni, près de Tréguier ; et voici maintenant l'annonce de la mort du jeune philologue américain, Morris C. Sutphen, collaborateur à l'*American Journal of Philology*, noyé à la suite d'un semblable accident dans la Shrewsbury-river, New Jersey.

— D'après les données du dernier « Linguistic Survey of India » complété en 1901 par les soins du Gouvernement des Indes britaniques, la liste des dialectes connus de l'Inde ne comporte pas moins de 721 noms.

— On annonce la formation en Angleterre d'une nouvelle *société paléographique* qui continuera l'œuvre interrompue par la dissolution de l'ancienne société en 1895. La nouvelle société sera constituée sur la même base que l'autre et comprendra approximativement le même nombre de membres, mais elle portera une dénomination nouvelle et ses publications annuelles formeront une série bien distincte. On s'y attachera moins qu'auparavant aux manuscrits du *British Museum* et l'on donnera une plus grande place à ceux des autres bibliothèques de l'Angleterre et de l'étranger, ainsi qu'aux textes d'auteurs classiques, aux *papyri* et en général

à tous les écrits portant une indication de provenance. Dans les *fac-simile*, on profitera de tous les progrès qui ont été faits récemment dans la photo-gravure.

Il n'est pas douteux qu'avec un tel programme la nouvelle société n'obtienne dans le monde savant un succès encore plus éclatant que l'ancienne. Tous ceux qui voudraient en faire partie peuvent s'adresser à MM. Maunde Thompson, G. F. Warner et F. G. Kenyon au British Museum.

De nombreuses promesses d'adhésions ont déjà été reçues de la part de savants de tous pays, tels que le Rev. T. K. Abbott du *Trinity College* à Dublin, Prof. Dr Biagi, directeur de la Bibliothèque Mediceo-Laurentienne à Florence, le P. Ceriani, de la Bibliothèque Ambrosienne de Milan, M. L. Delisle, administrateur de la Bibliothèque Nationale de Paris, le P. F. Ehrle S. J., de la Bibliothèque du Vatican, M. Paul Meyer, directeur de l'École des Chartes à Paris, Prof. D. A. Willmanns, directeur général de la Bibliothèque Royale de Berlin, M. F. J. Jenkinson, de la Bibliothèque de l'Université de Cambridge, et bien d'autres.

— A la réunion annuelle du « Palestine Exploration Fund » Sir Charles Wilson a rendu compte des nouvelles découvertes faites dans la partie basse de la Judée où l'on a trouvé l'emplacement de la vieille cité de Gath.

Des restes de poteries ont été mis à jour près du champ de bataille où David tua Goliath. On découvrit aussi dans ce district un monolithe qui formait évidemment un de ces « hauts lieux » dont on parle si souvent dans l'ancien testament, et des cavernes qui étaient habitées à une époque antérieure à l'an 1200 av. J.-C. par des populations pratiquant la crémation. Les poteries, d'origine pré-israélite, sont du même genre que celles recueillies dans la capitale des Hittis et que celles rencontrées par M. Flinders Petrie en Egypte. Elles indiquent une influence phénicienne ou mycénienne.

— Le 16 juin de cette année, la « Royal Geographical Society » de Londres a entendu le rapport de M. A. Stein sur ses découvertes archéologiques dans le sud du Turkestan chinois. A la suite d'une exploration systématique de la région de Khotan, il mit au jour des statues et des reliefs en stuc, des fresques et des tablettes de

bois peint, représentant des légendes bouddhiques, restes disparus depuis longtemps de cet art indien qui a trouvé une seconde patrie dans l'Asie centrale avant d'émigrer dans l'Extrême-Orient. En d'autres endroits, on a exhumé 200 documents sur bois, en écriture chinoise et des textes en kharoshthi sur cuir. Chaque pièce était bien enveloppée et scellée. Détail curieux : un sceau des plus fréquents présentait la figure d'Athène avec bouclier et égide. Sur un autre se trouvait une figurine nue d'un pur tracé classique, sans doute une image d'Eros. Nous apprenons ainsi que l'art classique pénétra jusqu'à mi-chemin entre l'Europe et Pékin. La colonisation du pays de Khotan par des populations du Pendjab, affirmée par Hieuen Tsiang est donc confirmée.

Un mahométan a avoué à M. Stein avoir fabriqué les documents en écriture inconnue, amenés du district de Khotan qui ont tant intrigué les orientalistes.

— Dans leur dernière réunion, les membres de la « Society for the Promotion of Hellenic Studies, a entendu deux intéressants rapports sur les récentes découvertes d'antiquités mycéniennes en Crète. M. Evans a parlé du palais de Minos récemment déblayé à Knossos. On y a trouvé les restes d'un ingénieux système de distribution d'eau, de nombreuses fresques, des poteries, des sceaux gravés et surtout des plaques de porcelaine représentant une histoire très semblable à celle du bouclier d'Achille et, chose très curieuse, les rues d'une ville du 15e siècle avant J.-C. avec des maisons à plusieurs étages dont les fenêtres étaient garnies de carreaux en parchemin huilé. Tout indique l'existence à cette époque d'une population dense parvenue à un haut degré de civilisation. Il faut mentionner aussi des figurines d'ivoire d'un travail extraordinairement délicat. M. Bosanquet, directeur de l'école anglaise d'Athènes a rendu compte ensuite de ses fouilles dans la Crète orientale où il a mis à jour plusieurs maisons dont l'une contenait jusqu'à quarante chambres. Dans une salle de bains souterraine, il a découvert une tablette portant une écriture linéaire analogue à celle de Knossos.

Eranica.

— L'événement le plus important dans le ressort des études éraniennes depuis notre dernière chronique a été le commencement de l'impression de son dictionnaire avestique *(Altiranisches Wörterbuch)* par C. Bartholomae, dont la première feuille vient d'être distribuée à ses collègues dans les études éraniennes, (Strassburg, Karl J. Trübner). Il est évident, d'après ce spécimen, que le nouveau dictionnaire sera de la plus haute utilité et même absolument indispensable pour l'étude du Zend et du Vieux-Persan. La complétion et l'exactitude minutieuse aussi bien des détails lexicographiques que de l'impression ne laissent rien à désirer ; tandis que les citations de textes en font une espèce de concordance à l'Avesta et aux inscriptions achéménides. On doit féliciter le docte auteur de cette œuvre d'une importance capitale. On pourrait peut-être regretter qu'il n'ait pas voulu se servir des caractères avestiques, au moins pour les racines et les mots principaux.

— Une autre contribution de valeur à la lexicographie avestique est celle de M. Schuyler, intitulée *Index Verborum of the Fragments of the Avesta* (New-York, Columbia University Press, 1901, xiv + 106 p.). Travail consciencieux qui fait honneur au jeune auteur et à l'école philologique fondée par M. Williams Jackson. Ce livre forme le 4e volume de la nouvelle série « Columbia University Indo-Iranian Series », éditée par M. Jackson lui-même, et dont le 2e volume vient aussi de paraître : *Indo-Iranian Phonology, with special reference to the Middle and New Indo-Iranian languages* (xvii + 264), par notre collaborateur M. Louis H. Gray, déjà si favorablement connu par ses diverses études dans les revues philologiques. Dans le présent volume M. G. étudie l'évolution phonologique des langues néo-indiennes et néo-éraniennes qui se rattachent au Sanscrit, au Zend et au Vieux-Persan. Voici le résultat définitif de cette étude, ainsi formulé par le

savant auteur : « The phonological tendencies discernible as early as in the Old Indian and Iranian period have developed steadily, each on its own line, in the Middle and New dialects, and through regular divergency, no less than through similarity of evolution, the tie of Indo-Iranian unity is potent still » (p. xvi). M. G. nous a donné un livre de haute valeur, que le spécialiste aura souvent besoin de consulter.

On aura remarqué le grand intérêt qu'on prend depuis quelque temps à l'étude comparative de la philosophie religieuse du Mazdéisme, et surtout de son eschatologie, vis-à-vis des autres grandes religions orientales. On a beaucoup écrit sur l'influence exercée réciproquement de côté et d'autre. Nous avons déjà enregistré l'ouvrage important de Söderblom, *La Vie future d'après le Mazdéisme ;* il y a peu de temps, Erik Stave nous a donné son étude *Über den Einfluss des Parsismus auf das Judentum*, (Haarlem, 1898) (1) ; dans notre numéro actuel, M. Gray discute l'influence Mazdéenne sur l'eschatologie de l'Islam ; et voici que M. Ernst Böklen nous donne une étude toute semblable, *Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der Parsischen Eschatologie*, (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1902, ii + 150 p.). L'auteur avoue très franchement ne pas être spécialiste ; c'est pourquoi, s'il n'ajoute rien de nouveau aux données déjà connues, il a néanmoins su réunir beaucoup de détails d'après les autorités les plus récentes, et il les discute avec beaucoup de bon sens et de justesse. C'est une étude très intéressante.

Les savants parsis de Bombay continuent à nous envoyer des publications très utiles pour les études. Sur les conseils de feu M. Darmesteter le « Victoria Jubilee Pahlavi Text Fund » avait déjà commencé en 1894 une série d'éditions, en facsimile photozincographié, de textes pehlevis, dont le premier volume était le *Nirangistan*, édité par le dastour (aujourd'hui grand-prêtre) Darāb Peshotan Sanjāna. Voici maintenant le second volume de la série : *Mādigān-i-Hazār Dādīstān*, d'après un ms. appartenant à la bibliothèque de la Zarthoshti Anjuman Atashbeharām, (xvi

(1) Le livre de Brodbeck, *Zoroaster : ein Beitrag zur vergleichenden Geschichte der Religionen*, (Leipzig, s. a.), n'a aucune valeur.

+ 110 + 17 p., grand in 4°, Poona, Government Photozincographic Department, 1901). Ce traité, qui résoud diverses questions légales, a été appelé par West « le code social des Parsis de l'époque sassanide » C'est M. Jivanji Jamshedji Modi qui a très soigneusement édité ce texte important. — *Le Karnamak-i Artaχšir Pāpakān* est une histoire du roi Ardeshir, fondateur de la dynastie Sassanide, dont le D. Darāb avait déjà donné une édition, avec traduction, en 1896. Une nouvelle édition en vient d'être faite par Edalji Kersaspji Antia (Bombay, Fort Press, 1900) avec traductions en Anglais et Gujarati, et de nombreuses citations du *Shahnāmeh* pour élucider l'histoire. Ce livre, destiné aux étudiants parsis qui, d'après le nouveau règlement de l'Université de Bombay, peuvent présenter aux examens pour les grades leurs anciennes langues nationales le Zend et le Pehlevi, sera d'une incontestable utilité.

L. C. C.

BASQUE ET GAULOIS.

II

Habela ; « Fronde » ; Ex. *Davidek hil zuen Goliath habelaz aurthiki zien harri batez ;* « David tua Goliath avec une pierre lancée par une fronde ».

Le *h* initital n'est, sans doute, pas plus primitif ici qu'il ne l'est p. ex. dans *Harma*, « Arme » — *Hagun*, « Écume ». C'est ce que prouve clairement, ce semble, la forme dialectale *Abela*, (même sens). Quant au *a* suivant l'aspiration, ne serait-il pas lui-même euphonique, ainsi que dans *Athamenda*, « Demander » ?

L'on se trouverait donc réduit pour la forme radicale, à un monosyllabe *Bal*, *bel* que nous regarderions volontiers comme d'origine Celtique. En effet, Pictet nous cite le substantif Irlandais *Ball ;* « Arme » en général, et aussi « Membre, Instrument ». Sans vouloir révoquer en doute, le moins du monde, la traduction du savant génevois, faisons observer que le dictionnaire d'O'reilly aussi bien que M. Withley-Stokes ne connaissent *Ball*, (au pluriel *Baill*) que dans le sens de « Membre ». Tout ce qu'on peut conclure de là, c'est que si la signification d' « Arme » assignée à ce terme est primitive, dès une époque relativement ancienne, elle a dû tendre à se modifier.

Il est bien plus probable, en effet, que le *Ballos*, Gaulois « Membre » d'après M. Whitley-Stokes ne constitue qu'un simple homophone du précédent, comme

synonyme d'arme. L'on conçoit d'ailleurs, assez facilement, la transition du sens d'Arme » à celle d' « instrument », puis, enfin, de « membre, organe. »

L'on a lieu de considérer comme apparenté au *Ballos* Gaulois, le Grec Φαλλός, φάλης, dont le sens primitif a, sans doute, été celui de « dard », aussi bien que le *bille*, « Pénis » de l'Allemand moderne (dial. Hessois). Rapprochons-en encore le Sanskrit *Bhalla*, *bhallì*, « Espèce de flèche », peut-être bien de la racine *Bhal*, *bhall*, « Ferire, occidere ».

Pictet voulait encore rattacher à la même racine, l'Anglo-Saxon, *bolt*, *bolta*, « Pilum » — Vieux Norrain *bolte*, « Telum » et *Bolti*, « Clavns ferreus » dont il faut visiblement rapprocher l'Allemand *bolz*, *bolzen*, « Trait, flèche » — Moyen-Haut-Allemand *bolz* — Vieux-Haut-Allemand, *Polz*, *bolz* (même sens) — Anglais *bolt* — Hollandais, *bout*, « Boulon, cheville de fer, éclanche » — Suédois, *Bult*, « Cheville, batte, boulon ». M. Kluge repousse, et avec toute raison, suivant nous, cette manière de voir. Il réclame pour tous ces termes une origine purement germanique. En effet, le Gallois *Bollt*, « Trait, pointe », le Polonais *belt*, « Javeline » ont, sans aucun doute, été empruntés soit à l'Anglais ou Anglo-Saxon, soit à l'Allemand. On pourrait, ajoute-t-il, supposer une forme prégermanique *bḥldós*, au sens de « Trait, broche. » En tout cas, on ne saurait guères ramener celle-ci au Moyen-haut-Allemand, *Boln*, « Jeter, lancer, se servir de la fronde », ni y voir, comme l'ont voulu quelques-uns, une abréviation du Latin *Catapulta*.

Laissons de côté également, l'Allemand *Beil*, « Hache » qui, en Bavarois, se présente sous la forme *beichl*. Cf. Moyen-Haut-Allemand *bîl*, *bîhel* — Vieux-Haut-Allemand, *bîhal*, *bîal* — Vieux-Norrain *bilda*, *bylda*, « Hache ».

Kluge regarde tous ces mots comme pouvant avoir une parenté avec le Latin *findo*, de la racine Indo-Européenne *Bhĭd*, « fendre ». L'Irlandais *Biáil*, « Hache » serait-il emprunté au Germanique ?

Inutile également, malgré une incontestable ressemblance au double point de vue de la phonétique et de la sémantique de vouloir établir la communauté d'origine du Sanskrit *Abhala*, du Basque *Hâbela* avec l'Allemand *Pfeil*, « Flèche » — Moyen et Vieux-Haut-Allemand *Pfîl*. Anglo-Saxon *Pîl* — Hollandais *Pijl* — Anglais *Pile*, « Tête d'une flèche » Vieux-Norrain, *Pîla*, « Flèche » — Suédois, *Pil*. Tous ces vocables proviennent incontestablement du Latin *Pilum*, *pila* qui avant de signifier « Javelot » avait d'abord possédé le sens de « Pilon » et, spécialement, de « Pilon de boulangerie ». Voilà pourquoi *Pilumnus* était le dieu protecteur des boulangers. Ce n'est, évidemment, que lorsque ce terme fut passé au sens d'arme de trait, de javelot, qu'on s'avisa de qualifier le peuple Romain de *Pilumnae poplae*, litt. « Peuple habitué à manier le javelot ».

L'on a supposé que l'emploi du *Pilum* comme arme de guerre a bien pu être emprunté par les enfants de Romulus aux Étrusques (1). En tout cas, *Pilum* est certainement pour un primitif *Pinslum*, de *Pinso*, « Piler », comme *Velum* d'un archaïque *Veslum* de la même racine *Ves*, « Habiller, vêtir » qui a donné *Vestis* (2).

Phénomène singulier, ce terme latin *Pilum* a fait tout

(1) M. O. S. Schrader, *Sprachvergleichung und Urgeschichte*, Kap. X, p. 331.

(2) Ne pas confondre *velum* « un voile » avec son homophone *velum* « voile de navire » qui a une origine toute différente et provient de la racine *vec*, « voiturer, transporter », d'où *veho, vexillum*, etc.

à fait tomber en désuétude, l'ancien terme germanique désignant la flèche et que nous retrouvons p. ex. dans le Gothique *Arhwazna* — Vieux-Norrain *Oer* — Anglo-Saxon *Earh*, *arewa*, peut-être à rapprocher du Latin *Arcus*.

Ne serait-ce pas encore le même substantif *Pilum* que nous retrouvons dans certains termes celtiques cités par Pictet, à savoir Gallois *Pilwrn*, « Javelot » et *Pilun*, « lance », peut-être même *Ffil*, « dard » ?

Nous ne savons trop à quoi rattacher d'autres noms Indo-Européens de la même arme, tels que le Sanskrit *Pilu*, « Flèche » — Persan, *Pilah*, *pilak*, *bilak*, « Espèce de flèche ». Pictet pense y retrouver la racine *Pêl*, *pal*, *pall*, « Ire » — Grec πάλλω, « lancer » et πάλος, « Jet » — Latin *Pello*. En tout cas, il a incontestablement tort d'en vouloir rapprocher le latin *Pilum*, auquel, nous venons de le voir, une toute autre provenance doit être assignée.

M. Whitley-Stokes sépare nettement d'ailleurs l'Irlandais *ball* au sens de « membre », de son homophone *ball* voulant dire « Tache, morceau, pièce », d'où *ballach* « articulatus ». Les termes en question, d'après lui, pourraient bien être apparentés aux formes Romanes *balla*, *balle*, « Balle » et *Ballo*, « Balle au jeu de paume ». Cf. Espagnol, Portugais et Vieux-Provençal *Bala*, « Balle » — Italien *Palla*, « Balle, boule » et *Balla*, « Ballot, boule ». Ce dernier pourrait bien être venu, en droite ligne, du Français. Au dire de M. Kluge, il pourrait bien en être de même pour l'Anglais *ball* et Moyen-Anglais *balle*, car la forme Anglo-Saxonne fait défaut.

Cela n'empêcherait pas, en tout cas, tous ces noms de la balle d'avoir une origine germanique, aussi bien que l'Irlandais *balla* — l'Écossais *ball* (même sens), cf. en effet, l'Allemand *Ball*, « Balle » et *Ballen*, « Ballot, rouleau »,

dont *Bolle* au sens de « Bol » — Moyen-Haut-Allemand *balle*.

Pour être complets, ajoutons avant de terminer que les substantifs dont nous venons de parler n'ont absolument rien à faire avec l'Espagnol et Portugais *bola*, « Boule » — dont l'Espagnol *bulla*, « Bulle » — Portugais, *Bulla* « Bulle pontificale » et *bulha*, « Bulle d'eau » ne constituent que des doublets. Tous ces termes, aussi bien que le Béarnais *Boure*, « boule » et *bolou*, « grosse boule au jeu de quilles » viennent du Latin *Bulla*, « Bulle » dont la racine se retrouve dans *bullire*, « Bouillir ».

Nous allons parler à l'instant de termes ethniques ou géographiques paraissant offrir la même racine que le Basque *Habela*.

Habeliar, ra ; « Frondeur » n'est que le précédent avec la finale qualificative *liar*, comme dans *Gorteliar*, « Courtisan », de *Gorte*, « Cour ».

De ce qui vient d'être dit plus haut, on peut, sans trop de crainte de se tromper, conclure que la forme archaïque devait être simplement *Beliar*. Ceci ne nous ferait-il pas songer à la dénomination des Iles Baléares ? Leurs habitants qui s'appelaient, eux aussi, du même nom, passèrent dans toute l'antiquité, pour les gens les plus habiles à se servir de la fronde. Rien d'étonnant, par suite, à ce qu'on se soit servi simplement pour les désigner, du terme de « frondeurs ». Serait-ce donc la première fois qu'une nation aurait tiré son nom de ses armes de prédilection ? N'avons-nous pas vu p. ex. à l'instant, le peuple Romain qualifié de *Pilumnus*, litt. « Habitué à manier le javelot ». De même, le terme *Aino* dont les insulaires de l'île de Yésso se servent pour se désigner eux-mêmes, serait, dit-on, l'équivalent d' « Archer », du substantif indigène *Aï*

ou *aïgh*, « Areus ». Le Saxon n'était-il pas, dans toute la force du terme, « le guerrier qui combat avec le glaive », de *Sax* « Gladius » ? On sait d'autre part que les Algonquins et Chippeways ne connaissent guères les Blancs des États-Unis, ce qu'on appelle vulgairement les *Yankees*, que sous la dénomination de *Matchi Mokoman*, litt. « Grands Couteaux ». Il existe, dans le Nord de l'Amérique, une tribu indienne s'appelant eux-mêmes « Couteaux jaunes ». Enfin, nous ne rappellerons que pour mémoire, l'étymologie assez fantaisiste d'ailleurs proposée pour le nom des Sabins et Samnites. Quelques-uns ont voulu le dériver du Grec Σαύνη, « Épieu, échalan de vigne », sans doute, « les gens qui se servent du javelot, de l'épieu ». De même, le terme de « Pique » a été proposé comme origine de ceux de « Picard, Picardie », litt. « Pays des hommes habitués à manier la Pique », mais cela ne semble guères acceptable.

S'étonnera-t-on de voir ces insulaires affublés ainsi d'un nom d'origine Celtique ? Mais si l'on tient compte du grand nombre d'établissements formés par les Gaulois dans la péninsule Hispanique, la chose semblera facile à expliquer. Que savons-nous, en définitive, de l'ethnographie des îles Baléares ? Oserait-on affirmer que leurs habitants fussent de race Ibérique pure ! Ne formaient-ils pas un mélange d'Ibères et de Colons Gaulois ? D'ailleurs, en admettant même que le nom de *Baléares* ait constitué une sorte de sobriquet inventé par des étrangers, qu'est-ce qui empêcherait que le peuple de ces îles n'ait fini par l'adopter pour se désigner lui-même ? Ce ne serait pas, sans doute, la première fois qu'on aurait vu pareil phénomène se produire (1).

(1) *Bulletin des séances de la société philologique*, T. II, p. 67. (Paris 1898).

Handi, a ; « Grand ». Voy. *Andia*.

Handi, tu ; « Aggrandir, i », voy. le précédent.

Hanitz, « Beaucoup » n'est que le médiatif de *Handi* « Magnus », litt. « Per magnum », mais avec chûte du *d* médial.

Haran, a ; « Vallon » ne semblera pas, à coup sûr, devoir être dérivé de l'Hébreu הָר *Har*, « Montagne », si l'on se rappelle le Gallois *Aran*, « Montagne », cité par Pictet et dont le docte Génevois rapproche le Sanskrit *Araṇya*, « Fôret, endroit éloigné » et *Arana*, « Étranger, éloigné ».

Harri, a ; « Pierre, grêle, maladie de la pierre » ; Irlandais, *Carraic*, *Carraig*, *Carric*, « Pierre, rocher ». — Écossais, *Carraigh*, *Carragh* — Manx, *Carric* — Vieux-Gallois, *Carrec* — Gallois moderne, *Careg*, *Carreg*, *Carrek* (pluriel *Ceryg*) d'où l'Anglais *Crag*, « Roc, rocher, chignon du cou » — Vieux Breton, *Carrec*, « Sylva » — Bas-Breton, *Karrek*, « Écueil, rocher » ; pluriel, *Kerrek*. Tous ces termes sont ramenés par M. W. Stokes à un Gaulois hypothétique *Karsekki*, *Karseki*, peut-être dérivé lui-même d'un pré-Celtique *Karsegni*.

On peut se demander si tous ces mots ne seraient point, par hasard, apparentés au Vieux Gaulois *Karsâkos*, « Galeux, rogneux, d'où l'Irlandais *Carrach*, « Galeux, rogneux, farcineux » et *Carraige*, « Rogne, farcin ». Cf. le Vieux-Slavon *Srŭchŭkŭ*, « Rude, âpre » — Lithuanien, *Szurksztus*, même sens.

Ne convient-il pas d'en rapprocher également le Norwégien *herren*, « Raide, rude » et *harren*, « dur, impétueux, rude », ainsi que l'Allemand moderne *Hersch*, *harsh*, « dur, rude » ; Cf. Anglais, *Harsh*, « Apreté, âcreté, rudesse, sévérité, rigueur. » Ce terme, qui, du

reste, comme le remarque M. Kluge, ne se rencontre ni dans l'Anglo-Saxon ni dans le Vieil-Allemand, constitue visiblement un dérivé et doublet de l'Allemand *Hart*, « dur, rude » — Moyen-Haut-Allemand *hërt* — Vieux Allemand *Herti*, *harti*, — Anglo-Saxon *Heard* ; « dur, fort, brave » — Anglais, *hard*, « dur, fâcheux, triste, déplaisant », et *Hardly*, « difficilement, avec peine ». Rapprochez-en également le Gothique *Horredus*, « fort, force » et le Français « hardi », d'où à son tour, l'Anglais *hardy*, aussi bien que le Grec Κρατός, « Fort, puissant », καρτερός, κρατερός, « Solide, constant, ferme, violent » et κάρτα, « Beaucoup, fortement ».

La gutturale forte du Celtique sera naturellement tombée en Basque, comme elle l'a fait p. ex. dans *Hobi*, « Tombe, fosse » du Béarnais *Cobe*, *quèbe*, « Caverne, grotte ».

Harri, tu ; « Pétrifier, é ; intimider, é », litt. « Rendre pierre » ; cf. le précédent.

Harrigarri, a ; « Épouvantable, terrible », litt. « qui rend comme une pierre » ; cf. le précédent. Pour la finale adjective *Garri*, voyez *Maithagarri* ; « Aimable » de *Maitha*, « Aimer ».

Hel, du ; « Arriver, é ; Atteindre, atteint, le but » ; Ex. : *Zure eta enea Semeak elgyarrekin heldu dire Montebideotik* ; « Votre fils et le mien arrivent ensemble de Montevideo » — *Nere bi anaiak Helduko dire daugin bazko eguneko Parisera*, « Mes deux frères arriveront ensemble à Paris, pour le jour de Pâques ». L'origine Celtique du terme Basque ne semble pas douteuse ; Cf. Vieux Breton, *Iëla*, « Aller ». — Bas Breton *Me a-i-el* ; « Ibo » — Cornique, *Yllyf* ; « Eam » ; *Ellen*, « Abirem » ; *elwify*, « Iero » ; *delwyfë* ; « Veniam » — Irlandais, *Ailim*, *Eilim*,

« Aller, se mouvoir » ; *Adella* ; « Transit » ; *di-ella ;* « deviat » ; *diall,* « deviatio » ; *do-m-ar-aill,* « Mihi venit » ; *do-da-aid-lea* ; « Visitat eam » ; *Fo-n-ind-lea*, « ut evagetur » ; *Sechm-alla*, « Omittit » ; *Sechm-o-ella*, « deficit » ; *do-e-em-ella ;* « Colligit. »

Rapprochez de ces termes, l'Allemand *Eilen*, « se presser, se hâter, faire diligence » — Moyen et Vieux Haut Allemand *ilen* — Anglo-Saxon et Vieux Frison *Ile*, « Plante du pied » — Vieux Norrain *Il* et, au génitif, *iljar*, idem. C'est encore le même radical que M. W. Stokes croit retrouver dans le Grec Ἀλάομαι, ἐλθεῖν et ἐλαώ, « chasser, pousser », aussi bien, d'après Bugge que dans le Grec Ἄγγελος. Le Latin, à son tour, nous l'offrirait dans *Amb-ulare*, l'Ombrien dans *Amb-oltu*. On s'est demandé enfin s'il ne conviendrait pas de le chercher encore dans le Français « Aller » — Vieux Français *Aler*. Ajoutons toutefois que la parenté difficilement contestable de ce verbe de la langue d'oil avec le Vieux Provençal *Anar*, « Aller » — Espagnol et Portugail *Andar* — Italien *Andare* détournerait d'adopter cette façon de voir. D'ailleurs, la comparaison avec le verbe « Arriver » nous prédisposerait à tenir pour conforme à la réalité des faits, cette vieille hypothèse en vertu de laquelle *Aler*, *anar* seraient considérés comme tirés d'un composé *Ad-nare*, litt. « Nager vers », tandis que dans « Arriver » se découvrirait une vieille forme du Bas Latin, *Adripare*, id est « Atteindre la rive ». On ne saurait méconnaître le pittoresque de la métaphore contenue dans ces deux expressions.

En tout cas, ce radical verbal apparaîtra de nouveau dans le nom d'un des animaux les plus agités et les plus rapides à la course, à savoir le cerf ; voy. *Oreña*.

Il n'est guères douteux que le *l* du Bas Breton *Ïela* — Allemand *Eilen* ne constitue un indice de dérivation. La racine du verbe en question se réduirait donc réellement simplement en un *i*, qui se retrouve en Indo-Européen aussi bien qu'en Sanskrit. De là encore les formes du Latin *I-re* — Grec Ἴέναι — Vieux Slavon *Iti* — Lithuanien *Eiti*, « Aller ».

Ajoutons du reste que le verbe Basque n'a certainement rien à faire avec le Français « Hêler » mot d'origine incontestablement germanique et même vraisemblablement Anglaise ou Anglo-Saxonne ; Cf. Anglais, *To Hail* ; « Hêler, saluer, s'informer de la santé de ... ou comme l'on dit parfois en Patois Normand, « s'informer du portement », et *Health*, « Santé, vigueur, force » — Anglo-Saxon *Hael*, même sens et *Hâl*, « Fort, vigoureux », d'où l'Anglais *whole*, « Entier, intact, complet » — Allemand, Vieux et Moyen Haut Allemand, *Heil ;* « Sain, entier, prospère, santé, bonne chance, force » — Vieux Norrain *Heill*, « Sain, en bon état » — Gothique, *Hails*, même sens.

M. Kluge fait observer qu'à une époque ancienne, *Heil* et ses correspondants s'employaient comme formule de salut. Le Gothique *Hails* était, au besoin, l'équivalent du Grec Χαῖρε. Ces termes germaniques se retrouvent d'ailleurs dans le Vieux Slavon, *célü* « Entier, complet » — Pruczi, *Kailûstikun*, « Intégrité, santé », de *Kailustas*, « Sanus » et, sans doute aussi l'Irlandais, *Cél*, « Augure », qui rappelle si étroitement pour le sens l'Anglo-Saxon *Hâelsian*, « Augurari » — Vieux Haut Allemand, *heilisôn*, même sens. M. Kluge ne croit pas d'ailleurs à une parenté de ces termes dont la racine primitive devait être *kai* avec le Sanskrit *Kalya-s*, « Sain », *Kalyâṇas*, « Beau » — Grec Καλός, κάλλος.

Ajoutons enfin que la ressemblance de *Hel* Basque avec le Magyar *Ir*, « Aller » — Turk-Osmanli, *Irmeq* — Mongol *Irékou* doit être tenue pour purement fortuite.

Salaberry se demande si l'interjection Basque *Hela* qui s'emploie dans les mêmes cas que le Français « Holà » ne viendrait pas, elle aussi, de notre verbe « Hêler ». Cela ne nous parait pas du tout certain, et l'on peut se demander si la particule Basque n'est pas tout bonnement prise au Français « héla » ou « hélas ».

Helbide, a, s'emploie dans des sens un peu différents, bien que dérivant néanmoins les uns des autres. Tantôt, nous fait observer Salaberry, le terme Basque signifiera « ce que l'on peut atteindre » de façon très diverse, soit p. ex. avec la main, soit avec le pied, soit même avec une pierre que l'on lance ou même avec le regard. Ex. : *Zure helbidean harzazu bethi zure chedea*, « Prenez toujours votre but à votre portée ». — *Bichtaren helbidean etchebat Khausitugabe igaraiten duzu hamar lekua bide Tokibetan* ; « Vous parcourez dix lieues sans rencontrer une maison à portée de la vue ».

Tantôt ce terme deviendra synonyme de *Helmen* (Voy. plus loin) et signifiera la distance que l'on peut franchir en un temps donné ; Ex. : *Gaur Bayonan etzaten ahal gira, yadanik helbidean gira* ; « Nous pouvons coucher ce soir à Bayonne, déjà nous sommes à la portée », id est « à la distance voulue ».

En tout cas, *Helbide* constitue un terme composé signifiant litt. « Chemin d'arrivée » ou « Pour arriver ». Les deux éléments qui le constituent sont l'un et l'autre de provenance Celtique ; Voy. *Bide*.

Helmen, a ; « Portée, distance qui sépare du but à atteindre » ; synonyme de *Helbide* ; est formé de la racine

Hel déjà vue et de *men* final et qui possède elle-même, le sens de « portée, distance » ; Cf. *Harmen ;* « Prise, portée » de *Har*, « Prendre ». Ex. : *Acheriak Khausitu Zien Mahaxa harmenetik Gorago ;* « Le renard trouva le raisin au-dessus de sa portée ». On trouve la même suffixe avec une légère variation de sens dans d'autres substantifs ; Ex. : *Ahamen*, « Bouche », litt. « Prise de la bouche », de *Aho,* « Bucca » — *Dolamen*, « Grand regret, repentir, douleur vive », de *Dolu*, « Deuil, repentir, regret ». — *Ingurumen*, « Alentour » de *Inguru*, « Cercle, conférence ». Serait-ce la finale *men* du Latin, p. ex. dans *Agmen*, *fulmen*, *semen*, *lumen ?* Cela nous semble peu probable.

I

Idi, a ; « Bœuf ». Visiblement d'origine Celtique ; cf. le Gallois *Eidionn*, « Jeune taureau, taurillon », d'un primitif *Oidionn* — Bas Breton *Éjenn*, « Bœuf » — Irlandais, *Aideach*, *aoideach*, « Vache laitière » et *Aodh*, « Mouton ». Ce mot, avec un sens plus ou moins précis, devait se retrouver dans l'Indo-Européen primitif, comme le prouve le Sanskrit *Ḗḍa*, *ḕḍaka*, *iḍikka*, sorte de mouton ou de chèvre sauvage et *Iḍâ* « Vache nourricière » — Grec Ἄττιγος, bouc, d'après Arnobe, du Phrygien *Atagus*. On ne saurait même guères douter qu'il n'ait passé dans certains idiômes de souche étrangère ; cf. Suomi *Itikka*, « Chèvres, moutons, menu bétail en général ».

Tous ces termes sont ramenés par Pictet à la racine Sanskrite *iḍ*, *iḍa*, « libation fortifiante offerte aux dieux, vivification, force vitale » que nous retrouvons p. ex. dans *Aiḍa* « fortifiant, vivifiant » ; *Iḍavant*, « fortifié, restauré » aussi bien que dans le Gallois *Aid*, « Vie, principe vital » ;

eidiaw, « vivifier » ; *eidiawg*, *eidiawl*, « vigoureux, animé » ; *Eidiogi*, « donner de la force, remplir de vigueur ».

Le mot en passant en Basque, aurait perdu la première voyelle de sa diphthongue initiale et *Idi* a tout l'air, effectivement, d'être pour une forme plus ancienne *Oidi* ou *Aidi*. C'est ainsi que l'on rencontre p. ex. les formes *Uskara*, « Basque » pour *Euskara* ; *Uski* ou *Euski*, « derrière, le ».

Dans bon nombre d'autres idiômes d'ailleurs et n'appartenant pas tous à la famille Indo-Européenne, le même terme semble reparaître, mais avec suppression de la ou des voyelles initiales ; Ex. : Anglo-Saxon *Tiččen* ; « Chevrette » et, par adoucissement normal de la dentale en sifflante, Allemand *Ziege*, *Zicke* « Chèvre » — Moyen Haut Allemand *Zige* — Vieux Haut Allemand, *Ziga*, regardés par M. Kluge, comme d'origine Franke et *Zicchi*, *Zickin*, « Chevrette ». Rapprochons-en l'Arménien *Dig*, « Bouc », le Persan *Takal*, « mouton » et *Tekah*, « Bouc ». Si nous passons à d'autres souches linguistiques, nous pourrons citer le Géorgien *Thiki*, « Bouc » — Abkache, *Tig*, « Bélier » — Aware *Tuchi* — Andi *Tuka* — Dido et Ounso, *Zéki*, « Bouc » — Kazikumuk, *Tki*, « Agneau » et *Zuka*, « Chèvre » — Turk-Osmanli, *Tekié*, « Bouc » — Turk de Kazan, *Täkä* — Kirghize *Töke* — Bachkir, *Takka*, « mouton » — Mandjour *Tocho*, « Élan » — Tongouse, *Toko*, idem — Samoyède-Kamassine, *Tägo*, « Renne ». Pictet se demande si ces formes à dentale ou sifflante initiale ne se rattacheraient pas à une autre racine que *Iḍikka*, *èḍaka*, à savoir à la racine de mouvement du Sanskrit, *Tak*, *tik*, « Ire, se movere ». Cf. Persan *Takìdan*, « Courir çà et là »; *Tak*, « Rapide » et *Tik*, « Cheval ». Rapprochez-en le Grec Τήκω, « Couler » — Lithuanien, *Tekēti*, « Couler, courrir » — Vieux Slavon, *Teshci*, idem.

Toutefois l'opinion qui paraît se présenter le plus naturellement à l'esprit, c'est que tous ces noms du bouc, de la chèvre et du mouton qui se ressemblent tellement au point de vue phonétique ne peuvent guères manquer de dériver d'une seule et même racine. Jusqu'à nouvel ordre, admettons que c'est celle que nous rencontrons dans le Sanskrit *Aida*, *iḍavant* ; le Gallois *Aid*, etc. (1)

Ajoutons que sur ce point là encore, les dialectes sémitiques offrent avec ceux du groupe Indo-Européen, une de ces ressemblances qu'on ne sait trop, à priori, comment expliquer. Cf. Arabe *Daykas*, « Moutons », au sin-

(1) Un point qui mérite sans doute d'être signalé ici, c'est la ressemblance des termes que nous étudions ici avec leurs correspondants plus ou moins parfaits dans certains dialectes du Nouveau-Monde Cela nous semble frappant surtout pour plusieurs noms d'animaux et nous y verrions un argument en faveur de l'hypothèse de relations ayant existé à une époque indéterminée entre les populations des deux continents. Ne convient-il pas p. ex. de rapprocher l'Algonkin *Atik*, « Renne » et le Sanskrit *Iḍikka*, « Chèvre sauvage » ou le Grec Ἀττηγος, « Bouc », *Ate* en Samoyède Ostyak (dial. du Narym et Karassine), « renne », (dial. Ketsche), *Ati* ; (dial. de l'Ob) *Atê ?*

Comparez encore le *Ta*, « Ruminant, gros quadrupède » du Dakotah ou Sioux, d'où *Ta tanka*, « Bison », litt. « grand ruminant » avec le *Tâ*, « Renne » du Samoyède-Tawgy ; *Tia* du Samoyède Jénisséien ; *Thô* du Karassine (même sens).

Le *Wagosch* ou renard du Cri n'est pas sans rappeler un peu le *Wôkai*, (même sens) de l'Ostyake-surgute.

Nous ne mentionnerons ici que par mémoire l'affinité du *Yuc*, « Chèvre » Yucatèque avec le *Yukf*, « Cerf » de l'Aïno de Yésso, celle du *Mazatl*, « Chevreuil » en Mexicain ; avec le *Maza*, « Chèvre » de l'Arabe.

Ne serait-il pas permis de chercher dans le *Cicib* (prononcez *Chichib*) de l'Algonkin, un redoublement du *Chipâ* (même sens) du Samoyède Ostyak, (dial. du Narym) ; *Sibâ* du Karassine ?

Ce n'est peut-être pas par suite d'un pur hasard que le Quichè du Guatémala *Kar*, « Poisson » rappelle si étroitement le Samoyède-Jénisséien (dial. Chantique), *Kare* ou *Kahre*, « Poisson ».

Peut-être jugera-t-on plusieurs de ces rapprochements réellement significatifs puisqu'en définitive, ils ne portent que sur une catégorie de mots assez restreinte.

gulier, *Dakîkat* — Chaldéen, *dakar*, « Bélier » — Hébreu, *Zâkâr* — Arabe, *Dakar*, « mâle » en général.

D'autre part, M. Kluge semblerait assez disposé à voir dans l'Allemand *Giess*, « Chèvre » — Suédois *Get* — Hollandais, *Geit*, « Chèvre » — Anglais, *Goat*, autant de métathèses de *Ziege*, *Zige*, *Ziga*.

Cette façon de voir peut se soutenir sans doute, mais nous n'oserions la donner comme absolument incontestable.

L'on a vu plus haut, du reste, que ce terme *Idi* devait déjà exister en Vieil Ibérien, mais sous la forme *Idu* ; Cf. ce qui a été dit à *Bide*.

Idiki, a ; « Morceau de bœuf ». C'est, en quelque sorte, l'équivalent du *Beef* Anglais, par opposition à *Ox*, lequel désigne l'animal sur pied. Il est formé de *Idi* déjà vu et de la finale partitive *ki*.

Idizko, a ; « Veau », sans doute litt. « ce qui est destiné à devenir bœuf », de *Idi*, « Bos » ; *ko*, signe de futur ; Voy. plus loin *z*, euphonique comme dans *Buruzkin*, « Entêté » lequel est formé lui-même de *Buru*, « Caput » et de la particule comitative *kin*.

Ithandi, a ; Sorte de mesure agraire se rapprochant assez de l'arpent, puisqu'elle contient 27 ares 37 centiares et en vigueur spécialement à Baïgorry et à St Jean Pied de Port. Ce nom signifie litt. « Magnum *satis* ad bovem » ; Cf. *Andi* et *Idi*. C'est à peu près, en effet, ce qu'un bœuf peut labourer dans une journée. On voit ici comme pour *Helbide* que les deux éléments constituants du substantif Basque sont l'un et l'autre empruntés au Gaulois.

Ithegun, a ; Synonyme du précédent, litt. « Journée de Bœuf » ; Cf. *Idi*, « Bos » et *Egun*, « Dies ».

Ithohoin, a ; « Constellation de la Grande Ourse », ne

saurait évidemment signifier, comme nous l'avions cru tout d'abord « Pied mouillé, pied noyé » de *Itho*, « Noyer, se noyer » et *Oin*, « pes ». On ne saurait guères, en effet, indiquer le motif d'une telle dénomination.

Au contraire, la légende nous rend parfaitement compte de l'étymologie de ce composé, lequel signifie litt. « Voleur de bœufs » ; Cf. *Idi*, mais avec transformation du *d* primitif en *th*, comme dans *Ithegun*, *ithandi* et *Ohoin*, « fur ». Ce n'est autre chose que celle du Petit Poucet, telle qu'on la raconte dans le pays Basque. La voici :

« Un laboureur auquel des voleurs avaient enlevé une paire de bœufs envoie un garçon de ferme à la recherche de ces animaux. Le jeune homme tardant à revenir, une servante, accompagnée d'un petit chien, est expédiée à sa place. Mais ces nouveaux messagers ne se montrent pas plus exacts à retourner à la maison. Le volé se décide à continuer l'enquête en personne, mais ne parvient à rien découvrir. Dans son exaspération, il se met à tempêter et à jurer si fort que le Bon Dieu se décide à loger dans la Constellation de la Grande Ourse, toute la compagnie. La punition de cette dernière rappelle un peu celle du Juif-errant, puisqu'elle devra parcourir les solitudes célestes jusqu'à la fin du monde. Les bœufs se trouvent placés dans les deux premières étoiles du groupe stellaire. Quant aux voleurs, les deux suivantes leur servent de demeure. La servante loge dans la seconde étoile isolée. Elle a près d'elle son chien auquel un tout petit astre sert de niche. Enfin, le laboureur vient après tous les autres, dans la septième étoile. On ne nous dit pas ce qu'est devenu le garçon envoyé en premier lieu. Peut-être n'a-t-il pas été admis dans la Constellation » (1).

(1) M. J. Vinson, *Le petit poucet et la grande ourse ;* p. 241 et suivan-

Itzain, a ; « Bouvier », litt. « Boum Custos » ; cf. *Idi* et *Zain*, « Gardien ».

Itzaingo, a ; « Métier de Bouvier », Cf. le précédent et *go* final pour *ko*, avec adoucissement de la gutturale forte après *n* et d'ailleurs employé ici comme causatif. Cf. *Burukoa*, « Bonnet », litt. « Quod pro capite », de *buru*, « Caput ». On remarquera que dans les deux exemples cités ici, l'emploi de l'article semble essentiel pour en préciser le sens du dérivé. *Buruko* ; *Itzaingo* signifierait simplement « Pour la Tête, pour le Bouvier ».

K

Ko, a ; « pour, en faveur de » ; Ex. *Gizonarentako*, « En faveur de l'homme, pour l'homme ». — *Neretako*, « Pour moi » répond parfois à un simple génitif comme dans *Apeleko gortea*, « Cour d'appel » ; *Etcheko yauna*, « Maître de maison » ; cf. *Etche*, « domus » et *Yauna*, « dominus ». — *Inchauspeko alaba dendari*, « Couturière du bourg d'Inchavspe » — *Nafarroako erregea*, « Roi de Navarre », litt. « Roi pour la Navarre ». Cette finale, d'ailleurs, précédant un article, peut servir à former des substantifs ; Voy. *Hartzekoa*, « Créance », de *Hartze*, « Prise, action de prendre », de *Har*, « Capere ». Voy. d'ailleurs ce qui a été dit à ce sujet à propos de *Itzaingoa*.

On l'emploie aussi, bien qu'assez rarement, comme marque adverbiale, ex. : *Asko*, « Assez », litt. « Pro saturatione », visiblement pour *Aseko*, de *Ase*, « Nourriture,

tes du T. VII de la *Revue de linguistique et de philologie comparée ;* (Paris, 1875.) Pour les versions de la même légende en vigueur dans diverses régions de l'Europe, voy. M. G. Paris, *Le petit poucet et la grande ourse ;* (Paris 1875.)

rassasiement » ; *Oraiko*, « Juste en ce moment », de *Orai*, « Actuellement, présentement ».

Parfois, elle joue un rôle péjoratif ou despectif, comme dans *Muthilko*, *Mithilko*, « petit garçon, enfant mâle », ce que nous appelons en Français « un moutard » de *Muthila*, « Puer, juvenis, famulus » — *Ohako*, « Grabat », de *Ohe*, « Lit ».

C'est cette même désinence, transformée en *Go*, qui sert souvent à former des futurs ; Ex. : *Izan*, « Été, ayant été » et *Izango naiz*, « Je serai », de *Naiz*, « Sum » ; litt. « Sum ad esse ». Il semble assez naturel, du reste, qu'on ait employé le signe du prolatif pour marquer le temps en question.

Reconnaissons dans le *ko* ou *go* Basque, la même particule du Celtique équivalant à notre préposition « Pour ». Ainsi, la locution irlandaise *Erin go braigh*, « Ireland for ever ».

La finale *Koz* qui correspond à notre conjonction « Parce que », Ex. : *Nizala*, « Que je suis » et *Nizalakoz*, « Parce que je suis » — *Deretzu*, « Vous les leur avez » et *Deretzulakoz*, « Parce que vous les leur avez » est sans doute formé de la syllabe prolative *ko* et du signe du médiatif *z*. Notre première pensée que cette particule *koz* pouvait bien être empruntée au Proto-Celtique *qos*, « Ad, usque » Cf. Irlandais *Cu* p. ex. dans les formes *Cucele*, *cucci*, *cuccu* — Gallois *bw*, dans *bwy gilydd* ainsi que le Vieux Slavon *Kü*, « A, vers » nous semble devoir être abandonnée. Ç'aurait été le seul exemple à nous connu d'un terme Celte pris par le Basque à un dialecte du groupe dit Gaëlic et par suite plus anciennement parlé dans nos régions, que le Gaulois, lequel était incontestablement du rameau dit *Kimrique*.

Inutile d'ajouter qu'aucun lien de parenté ne saurait être reconnu entre ce *go* signe du futur en Basque et la syllabe *ka, ga* ou *go* qui marque le même temps dans certains dialectes Canadiens ; Ex. : Chippeway *Ninondôm*, « J'entends » et *Nin ga nondôm* ou *Ningo nondôm*, « J'entendrai ».

Larru, a ; « Peau, cuir », d'un vieux thême Gaulois *Lêtrŏ*, « Cuir », d'où Irlandais *Lethar*, (même sens) — Gallois *LLedr* — Breton *Lezr*, *lêr*. La forme Préceltique, comme le fait observer M. Holder, devait être *Pĕlĕtro* ou *Plĕtro*, ce qui nous permet d'établir un rapprochement avec le Latin *Pellis*, « Peau » — Allemand *Fell* — Moyen-haut-Allemand, *Vël* — Vieux-haut-Allemand *Fel* — Vieux Norrain, *Fjall*, « Peau, cuir » — Hollandais *Vel*, « peau » Anglo-Saxon *Fëll* — Anglais *Fell* — Gothique *Fill*, p. ex. dans *Φrûts-bill*, « Lèpre » et *Faura-filli*, « Préputium ». — Grec πέλλα « Peau, cuir », d'où Ἄπελλος, « Plaie encroutée », litt. « Sine pelle » ; Ἐρυζιπέλας, « Inflammation de la Peau », Eresypèle, feu de Saint Antoine » ; Επίπλοος, « épiploon », pour ἐπίπλοϝος — Lithuanien, *Plévé*, « Peau, épiploon » etc.

Les formes germaniques telles que Allemand, *Leder*, « Cuir » — Moyen-haut-Allemand, *Lëder* — Vieux-haut-Allemand, *Lëdar* — Anglo-Saxon, *Lëther* — Anglais, *Leather* — Vieux-Norrain, *Lethr* — Suédois, *Läder* — Hollandais, *Leer* sont incontestablement d'origine Celtique, comme le démontre clairement la chûte de la labiale initiale.

Le Basque a transformé ici la dentale médiale en *r*, par assimilation avec le *r* qui suit, comme il l'a fait p. ex. dans *Harrapa*, du Français « Attraper ».

Ajoutons qu'aucune parenté ne saurait être reconnue

entre le substantif *Larru* et le Latin *Lorum*, « Courroie », d'où *Lorica*, « Cuirasse ».

Larru, tu ; « Écorcher, é », litt. « *Facere* pellem ». Cf. le préc.

Lupe ; « Fosse, tombe », pour *Lurpe*. Voy. plus loin.

Lur, ra ; « Terre, sol » ; incontestablement d'origine gauloise ; cf. Irlandais *Lár*, « Sol, plancher » — Ecossais, *Lair*, idem — Gallois *Llawr*, « Sol, plancher, aire » — Vieux Cornique, *Lor*, « Pavé, sol » — Moyen-Cornique, *Ler*, *lear*, (même sens) — Vieux-Bas-Breton, *Laur*, « Sol », p. ex. dans le composé *Rac-laur*, « Proscaenium » — Bas-Breton, *Leur*, « Aire, surface unie, tablier d'un pont », d'où *Leuren* ou *Douar-leuren*, « Sous-sol » et *Leurger*, « Place d'un village, place publique ». Il n'est pas du tout certain que *Leur* au sens de « Cercueil, bière » soit au point de vue étymologique, le même mot. Nous doutons de la parenté des termes Basque et Celtiques, avec le Suédois *Ler*, *lera*, « Argile, glaise », bien qu'il y ait presque identité et pour la forme et pour le sens.

Par exemple, ce qui est indéniable, c'est leur affinité avec certains termes germaniques ; cf. Allemand *Flur*, « aire » — Moyen-haut-Allemand, *Vluer*, « Champ ensemencé, sol, plafond » — Hollandais *Vloer*, « Seuil, vestibule, aire » — Anglo-Saxon *Flôr*, « Aire, seuil, étage » — Anglais, *Floor*, « Vestibule, aire, parvis » — Vieux Norrain, *Flór* ; « Pavé, seuil d'un étable ».

La présence dans ces derniers termes d'une labiale initiale certainement primitive, prouve bien qu'il ne saurait être question ici d'un emprunt fait par le Germanique au Gaulois. Peut-être est-ce bien l'inverse qu'il faudrait admettre et nous aurions l'exemple, assez rare d'ailleurs, d'un vocable pris par les Celtes à leurs voisins de l'est.

Tous ces mots d'ailleurs dérivent incontestablement d'une racine Indo-Européenne *Plâ* « Large, élargir » jointe à une suffixe *ro*. Le même radical a donné encore

1° avec adjonction du *t*, Lithuanien *Plóti*, « Aplatir » — Letton, *Plât*, « Étendre sur » — Grec Πλάτυς, « Large » et avec chûte normale du *p* initial primitif ; Irlandais, *Láthar*, « Exposition, disposition », *Lathair*, « Extension » ; *Látrach*, « Situation, assiette ». Par exemple, il faudra laisser de côté le Latin *Latus*, « Large, étendu », sans doute d'un primitif *Stlatus*.

2° Avec le suffixe *no*.

Latin, *Planus* — Lithuanien, *Plonás*, « mince, menu, délié, fin » — Letton, *Plans*, « Aire » — Pruczi, *Plonis*, (même sens) — Vieux-Gaulois *(P)lânon*, « Plaine », d'où *Mediolanum* ou « Milan «, litt. » Plaine du milieu, plaine centrale ». Voy. Irlandais, *Mide*, « Medium » — Latin, *Medius* — Allemand, *Mitte* — Sanskrit, *Mádhya*.

3° Avec une gutturale finale.

Allemand, *Flach*, « Applati » — Moyen-haut-Allemand, *Vlach* — Vieux-haut-Allemand, *Flah* — Hollandais, *Vlak* « plaine » — Grec, Πλάξ, « objet plat » et πλακοῦς, « gâteau », sans doute à cause de la forme applatie qu'on leur donnait — Latin, *placenta* (même sens).

Le fait que les langues Germaniques et Celtiques qui donnent à cette racine *Plâ*, une désinence en *r* confirme bien l'opinion d'un emprunt fait par ces dernières aux précédentes. On ne s'étonnera pas non plus que le Basque ait passé du sens de « Sol, aire » à celui de « Terre » en général.

Le *r* se sera doublé ici comme il l'a fait p. ex. dans *Izarra*, « Etoile ». Voy. plus loin et *Arrano*, « Aigle », du Vieux Norrain *Orn*, même sens.

Lurberatu, a ; « Terre labourable », litt. « Terre amollie, rendue meuble », de *Lur*, déjà vu ; *bera*, « mou » et *Tu* finale habituelle du participe passé.

Lurka, tu ; « Terrer, é », de *Lur* et de la finale allative-instrumentale *ka*, litt. « *Facere* per terram ».

Lurmin, a ; « Terrain nouvellement dégagé de la neige qui le couvrait et où les bergers peuvent désormais faire paître leurs troupeaux », litt. « Terre moisie, moississure de la Terre », de *Lur* et *min*, « Moisir, moisi ». En effet, la terre, lorsque la neige qui la couvrait, se trouve fondue, est humectée, au moins à la surface.

Lurmin, a ; « Epilepsie », litt. « Mal de terre, qui fait qu'on se roule à terre », de *Lur* et *min* pris au sens de « Mal, maladie ».

Lurpe, a ; « Fosse, tombeau » ; Ex. *Hil lupera ; biziak, astera*, « Le mort à la fosse, les vivants à la saoulée », litt. « Sub terrâ », de *Lur* et de *pe* ou *be*, « Sous, dessous » ; Voy. *Lupe*.

Lurpe, tu ; « Enterrer, é » ; Voy. le précédent.

Lursagar, ra ; « Pomme de terre ». Le Basque constitue la traduction exacte du Français ; cf. *Sagar*, *ra*, « Pomme ».

Lurtupin, a ; « Pot de terre », en Guipuscoan et en Labourdin. Voy. *Lur*, « Terre » et *Duphina*, « Pot au feu ».

M

Mozkor, ra ; « Ivrogne » nous avait tout d'abord fait l'effet d'être une sorte de terme hybride, tout à la fois, et de sobriquet, signifiant litt. « Qui aime le moût » ; Cf. Latin *Mustum*, « moût » — Espagnol, Portugais et Italien, *Mosto* — Béarnais, *Moust*, auxquels, sans doute, ont été

empruntés l'Allemand, Moyen et Vieux-haut-Allemand aussi bien que Hollandais *Most*, tout comme le Vieux Slavon *Mustu* — Russe *Mstó* — Polonais *Moszcz*, *muszcz* — Illyrien *Mas* — Schypétar ou Albanais, *Musht*.

Ajoutons, par parenthèse, que tous ces mots, au dire de plusieurs philologues, seraient dérivés du Latin *Mustus*, « Jeune, frais, nouveau ».

A cet élément radical s'ajoute la finale adjective *Kor*, laquelle marque la tendance, la disposition. Ex. : *Sinhetskor* ou *Sinexkor*, « Crédule », de *Sinhex*, « Trouver bon, penser que » — *Handikor*, « Sujet à grandir », de *Handi*, « Magnus ».

Toutefois, il faut bien reconnaître que ce qu'aime l'ivrogne, c'est bien moins le moût que le vin vieux. Aussi, avons-nous songé à nous tourner pour l'explication du mot Basque vers le Sémitique. Il existe bien tant en Hébreu qu'en Arabe, une racine *Sakara*, « Enivrer, s'enivrer », malheureusement, le participe régulier *Moskor* ne se trouve point, nous ont affirmé plusieurs doctes sémitisants, en usage, et ce serait de la dite forme participielle seule qu'aurait pu dériver le mot Basque.

En fin de compte, nous pensons que c'est encore du côté du Celtique qu'il convient de se tourner. Cf. Irlandais, *Mesc*, « Enivrant, ivre » et *Mesce*, « Ivresse » — Ecossais, *Misgeor*, « Ivre » — Gallois, *Meddu*, « Ivre » et *Meddwod*, « Ebrieté » — Bas-Breton, *Mezo*, *mezv*, « Ivre » et *Mezvier*, « Ivrogne ». Tout ceci suppose à côté du Gaulois *Medvos*, « Ebrius », d'autres formes encore telles que *Moskos*, « Enivrant, ivre » ; *Meskjâ*, « Ivresse, ivrognerie, ébrieté ». Ajoutons que ces mots sont visiblement apparentés au Grec Μέθυ, « Vin », μεθίσκω « J'enivre » et μέθη, « Ivresse » — Irlandais, *Mid*, « Hydromel » — Gallois,

Medd, « même sens » — Vieux Cornique, *Med*, « Bière, boisson fermentée » — Bas-Breton, *Mez*, « hydromel » — Allemand, *Met* — Moyen-haut-Allemand, *Mët*, *mëte* — Vieux-haut-Allemand, *Mëtu* — Anglo-Saxon *Meodo* — Anglais, *Mead* — Vieux-Norrain, *Mjodr* — Suédois, *Mjöd* Vieux-Slavon, *Medŭ*, « Miel, vin » — Polonais, *Mid* et *Miod-pity*, « Hydromel », litt. « Boisson de miel » — Lithuanien, *Midùs*, « même sens » et *Medùs*, « Miel » — Zend, *Madhu*, « Boisson douce, haôma » — Sanskrit, *Mádha*, « Douceur, boisson douce, hydromel » et, plus tard, « Miel ».

Tous ces mots paraissent provenir d'une racine Indo-Européenne *Mad*, « se réjouir », d'où encore le Sanskrit *Máda*, « Ivresse ».

L'Espagnol *Moscorra*, « Jeune prostituée » semble incontestablement emprunté au Basque *Mozkor*. Par une sorte d'euphémisme, le peuple Castillan aura traité d'ivrognesse, de personne adonnée à la boisson, la femme de mauvaise vie.

N

Nahas ; « Ensemble » pour un primitif *Nas*, de même que *Ahal* pour *Al* et *Ahari*, « Mouton », pour *Aari* ou *Ahari*, du latin « Aries ». Cf. Irlandais *Nessa*, « Propior » et *Nessam*, « Proximus » — Ecossais *Nas*, *nais*, « Assembler, rapprocher » — Gallois, *Nes*, *nês*, « Près, proche » ; *Nesach*, *nesaf*, *nessaf*, *nesefin*, « Plus proche » et *Nesan*, « Approcher » — Cornique, *Nes*, *nessa*, *neshevin*, « Proche, tout près, second » et *Nesse*, *neste*, « Approcher » — Bas-Breton, *Nes*, *nez*, « Proche », d'où le comparatif *Nesac'h* et le superlatif *Nesa*, aussi bien que le substantif *Neza*,

« Autrui, prochain » ; *Nezant*, « Contracter alliance, devenir proche » ; *Nesanded*, *nesandet*, « Alliance, parenté, généalogie » ; *Nesant* (archaïque), alliance ; *Nested*, « Parenté de famille ».

Tout cela nous ramène d'ailleurs à des formes gauloises, telles que *Nedsôs*, « Proche » ; *Nedsamos*, *nessamos*, « Très proche, le plus proche ». Elles se retrouvent d'ailleurs dans l'Ombrien *Nesimei*, « Proximè » — Osque, *Nesimum*, « Proximum ». Cf. Sanskrit, *Náhus*, « Voisin » et *Náhuṣa*, « Voisinage ».

Ces termes n'ont, d'ailleurs, sans doute, rien à faire avec le Gaulois *Nashô*, « Je lie », pour un primitif *Nadhsko*, d'où l'Irlandais *Ro-nenasc*, « Je liai, j'attachai » ; *Fonascar*, « Il est lié, attaché » — Bas-Breton, *Naska*, « lier » ; *Di-naska*, « Délier » ; *Pen-naska*, « Lier la tête », de *Penn*, « Caput ». Cf. Sanskrit, *Náhyati*, « Lier, aggrafer, attacher ».

Nahas, i ; « Mêler, é ; se mêler », litt. « *Facere* simul » ; Cf. le préc.

Nahasi, a ; « Tracassier, qui cherche à monter les gens, les uns contre les autres », litt. « Cherchant à mêler ». Cf. *Nahas*.

Nahaskeri, a ; « Brouille, tracasserie ». Cf. *Nahas* et *Keri*, suffixe substantive.

Nahasteka, tu ; « Mêler, é ; mélanger, é », de *Nahas*, déjà vu, *te* suffixe de généralisation et *ka* finale ablative-instrumentale, litt. « *Facere* per mixtionem ».

Nahasteka ; « En mélange ». Voy. le précédent.

Nas, « Ensemble ». Voy. *Nahas*.

Neka, tu ; « Fatiguer, é ; se fatiguer ». Voy. *Neke*.

Nekazale, a ; « Homme de peine » ; du précédent et de la finale *zale*, suffixe indiquant accoutumance ; litt. « Qui a l'habitude de se fatiguer ».

Neke, a ; « Difficulté, fatigue », visiblement d'origine Celtique ; Cf. Gallois, *Nych*, « Langueur, peine, souffrance » ; *Nychdod*, « Phthisie » et *Nychu*, « Languir, dépérir » — Bas-Breton, *Nec'h*, « Peine » et *Nechif*, « S'affliger ».

M. Whitley-Stokes ramène tous ces mots à une forme primitive avec une labiale initiale, laquelle reparaît dans le Vieux-haut-Allemand *Fnehan*, « Respirer, souffler » et *Fnaskazzen*, « Haleter, souffler ». Peut-être même ces termes doivent-ils être rapprochés du Grec πνῖγος, « Etouffement, suffocation », πνίγειν, « Serrer jusqu'a étouffer, étrangler ». En tout cas, on ne saurait guères leur supposer une parenté quelconque avec le Latin *Necare*, *nex*, allié lui-même au Grec Νέκυς, νεκρὸς, « Mortun ; cadavre » — Sanskrit, *Naç*, « Mourir » et *Naçayami'*, « Je tue, je fais mourir ». Rien effectivement n'autorise à croire que ces derniers aient jamais eu pour initiale, une labiale aujourd'hui disparue.

Nekez ; « Difficilement, péniblement ». Voy. le suivant.

Nekhetz ; « Difficilement, avec fatigue ». Ce n'est que le médiatif de *Neke*. Le *z* marque de ce cas est devenu *tz* comme dans *Laphitz*, « Pierre », du Latin « *Lapis* » ; *Gorphitz*, « Corps », du Latin « Corpus ».

Nekhaitz ; « Mauvais temps, gros temps », litt. « Vent pénible, fatiguant ». Cf. *Neke*, déjà vu et *Aize*, « Vent ». Ne serait-ce pas encore là un de ces termes pris au langage des gens de mer ? C'est, en effet, par les gros temps, que la manœuvre est surtout fatiguante.

Nekizerdi, a ; « Travail fatiguant », litt. « Sueur de fatigue ». Voy. *Neke* et *Izerdi*, « Sudor ». Ce dernier mot signifie lui-même « Demi-eau, petite eau » de *Itz*, « Ros, aqua » et *Erdi*, « Moitié ».

Orenkume, a ; « Faon », litt. « Enfant de cerf ». Cf. le suivant et *Hume*, « Infans, pucer ».

Orenna ; « Cerf », prononcez comme s'il y avait en Français, *Oregna*, à rapprocher du Gallois *Eilon*, « Cerf » et *Elain*, « Faon, biche », d'où notre terme « Elan » pour désigner le *Cervus alces*, ainsi que l'Allemand *Elend*, *elendthier* (même sens). Faut-il en rapprocher encore le Bas-Breton *Quelin*, « Faon » (Voy. *Revue Celtique*, t. XIV, p. 307 ?) Voyez encore l'Arménien *Eln*, « Cerf » — Lithuanien *Elnis* — Vieux-Slavon *Jéleni* — Polonais *Jelen* — Russe *Olon* — Tchèque *Gelen*. Ce terme, comme l'a fait remarquer Pictet, a dû passer dans certains dialectes étrangers à la famille Indo-Européenne. De là, le Bouryête, idiôme de souche mongol parlé en Sibérie (dialecte Nischneudien), *OElœkshenn* ; « Renne femelle » ; (dial. Tunkien) *œlœkshin*, même sens ; (dial. Sélingien) *œlœkçin* — Mandjour *Oron*, *irin*, « Cerf » — Tongouse, *Oron* ; « Renne domestique » et, d'après Spassky, *Irun*, « Renne sauvage ». Vraisemblablement, en dépit de l'aspiration, chuintante ou gutturale initiale, nous devons rattacher à la même souche, le Yourake (Samoyède d'Europe), *Hôrie*, *hôra*, « Renne entier » et *hôrannabt*, « Renne coupé » — Tawgy, *Huru*, « Renne entier » — Samoyède-Yenisséien, *Hulha*, *Hura*, même sens — Samoyède-Ostyak, *Horai-âti*, — Tschouktschi nomade (Sibérie Or^le^), d'après Daukin, *Xoranna* ; d'après Reitsky, *Xoraañ* ; d'après Romberg, *Horôn*.

On doit admettre dans le Basque *Orenna*, ce durcissement du *l* en *r* entre deux voyelles que nous constatons p. ex. dans *Zeru*, « Ciel » — *Soro*, « Sol » — *Hiri*, « Ville », du Vieil Ibérien *Ili*.

En tout cas, ces noms du cerf le désignent comme l'ani-

mal agile par excellence. En effet, ils dérivent de la racine que nous retrouvons p. ex. dans l'Irlandais *Ailim*, « Se mouvoir » — Allemand, *Eilen*, « Se hâter » — Grec Ελάω, « Chasser, poursuivre » ; Voy. ce qui a été dit à propos de *Hel*, *due*, « Arriver ».

Ajoutons, par parenthèse, que c'est bien de cette même racine, mais au moyen de suffixes différents, que proviennent les noms donnés à diverses espèces de cervidés ; Ex. Grec Ἔλαφος, « Cerf » — Irlandais *Eilich*, idem — Écossais, *Eilidh*, « Biche » — Gaulois, *Alce*, *alcis*, « Élan « — Vieux Germanique, *Alkis*, *algis*, m. s. et *Achlin*, (d'après Solin) — Vieux-haut-Allemand, *Ëlaho*, « Elan » — Moyen — haut — Allemand, *Ëlch*, *êlhe* — Anglo-Saxon, *Eolh* — Anglais, *Elk* — Vieux Norrain *Elgr* — Suédois, *Elg* etc. Signalons enfin l'Irlandais *Arr*, « Cerf » auquel Pictet attribue une origine identique.

Nous ne signalerons qu'à titre de pure curiosité, la ressemblance de ces termes avec le Vieil Egyptien *Ar*, « Gazelle » — Kopte, (dial. Baschmourique), *Ail*, « Bélier » ; (dial. Memphitique), *Oili*, « Bélier » et *Eioul*, *Eoul*, « Cerf » ; (dial. Thébain), *Oile*, *œile*, « Bélier » et *Iéoul*, *eeieoul*, *eioul*, *Iieoul*, *Ieieioul*, « Cerf » — Hébreu *Ail*, *ayyil*, « Cervus », *Ail*, « Aries » — Syriaque, *Ilo*, « Cerf » — Assyrien, *Ailu*, « Bélier » — Arabe, *Iyyal*, *ayyal*, « Cerf ».

Enfin, on ne saurait guères douter que ce ne soit le Basque *Orenna* qui a donné naissance au mot Français *Orignal*, désignant l'élan du Canada. On disait primitivement *Orignac* ou *Orenac*, ce qui constituait la forme active du nom Basque du cerf (*Orennak*). Ceci ne doit pas nous étonner. Comme le fait remarquer Lescarbot, il y avait nombre d'Euskariens parmi ceux de nos compatriotes qui faisaient la traite avec les sauvages de la Nouvelle France.

Ils firent entrer force termes de leur idiôme particulier dans l'espèce de *Lengua Franca* employée pour les transactions avec les Peaux-rouges (1). Celui d'*Orenac* ou d'*Orignal* dut être d'autant plus volontiers admis en Francais qu'en définitive, il n'existe point d'Elans dans notre pays et que les trafiquants ne sachant comment désigner ces pachydermes durent volontiers accepter, à cet effet, un terme étranger.

Oroch, a ; « Veau mâle ». V. le suivant.

Orox, a ; « Veau mâle » par opposition à *Aretche*, « Veau ou génisse », indifféremment. L'origine de ce mot reste enveloppée de certaines obscurités, cependant nous nous croyons devoir nous décider en faveur de la provenance Celtique.

Nous avions cru d'abord voir dans *Orox*, le Latin *Taurus*, l'Espagnol *Toro*, mais avec chûte du *T* initial comme dans *Azkor*, *ra*, « Fruit du lin en gousse », de l'Espagnol, *Tasco*, « Déchet du lin ou du chanvre qu'on espade ». — *Azkon*, « Blaireau », du Latin *Taxo*, même sens. Au radical serait venu se joindre la finale *x* qui indique ressemblance, comparaison. Ex. *Gardox*, « Bogue de la châtaigne », litt. « Ce qui ressemble au chardon » — *Munhux*, « motte de terre », litt. « Ce qui ressemble à un mamelon de montagne, à une élévation », de *Munho*, « Mamelon de montagne ».

Toutefois, on peut opposer à cette explication une fin de non-recevoir assez fondée, ce semble. Le nom de la chaîne de l'*Orospeda*, voyez plus haut *Bide*, « Chemin » prouve clairement que ce terme *Orox*, *orotch* existait déjà

(1) Lescarbot *Histoire de la Nouvelle France*, livre III, chap. 7. *Apud* Picart, *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les pleuples*, t. VII, chapitre V, p. 346 (en note), Paris, 1808.

en ancien Ibérien, c'est-à-dire à une époque antérieure, suivant toute apparence, à celle des premières relations des Ibères avec les Romains.

Nous nous étions alors rabattus sur l'adjectif *Oro*, « Entier, tout », mais toujours suivi de la même suffixe *x*. Dans cette hypothèse, il faudrait traduire litt. *Orox* par « Ressemblant à l'animal entier, non coupé ». A cela, on ne manquera pas de répliquer que *Oro* paraît bien d'origine relativement récente puisqu'il ne faut vraisemblablement voir dans ce mot un doublet d'*Oso*, « Entier, le tout ». Ex. : *Osoa hobe da erdoa beno*, « Le tout vaut mieux que la moitié » — *Lehenago urthea Osoa eztzen sobera hementik Chinara helzeko*, « Autrefois une année entière n'était pas trop pour arriver d'ici en Chine ». Cet adjectif *Oso* lui-même est apparenté au verbe *Osa*, *tu*, « Coudre » et, primitivement « Châtrer », sens qui s'est conservé spécialement en dialecte Souletin. Une telle mutation sémantique s'explique vraisemblablement par cette considération que la castration entraîne comme conséquence, une couture des parties opérées. Tout ceci nous détourne d'identifier le *Orox* du Basque actuel à la portion initiale du nom de la chaîne de l'*Orospeda*.

Somme toute, à moins de considérer le terme en question comme indigène et par suite, insusceptible d'être ramené à une étymologie reconnaissable, le plus sûr sera encore d'y voir un dérivé du Gaulois *Uros* ou *Urus*, sorte de bœuf sauvage différent de l'aurochs et dont l'espèce a aujourd'hui disparu. Le *x* possédant la valeur ci-dessus indiquée, *Orox* se devrait littéralement traduire « ressemblant à l'Urus, sorte d'Urus ». Peut-être cette dénomination a-t-elle été motivée par quelque raison tirée de l'histoire naturelle dont il serait difficile actuellement de se

rendre compte. Sans doute, l'Urus habitant surtout les grandes fôrets et particulièrement la forêt Hercynienne, devait être, dès une époque assez ancienne, devenu fort rare dans nos régions du midi, si tant est qu'on l'y rencontrât encore. Mais, enfin, ce gros ruminant était parfaitement connu des Gaulois comme le prouvent bon nombre de noms propres. Citons en particulier celui d'*Urogenonertos*, litt. « Fort comme le fils de l'Urus ».

P

Potchor, ra ; « Pudenda muliebria » en dialecte Labourdin, présente certaines obscurités au point de vue étymologique. Nous nous étions d'abord demandé si ce mot ne constituait pas un dérivé de notre mot « Poche » — Béarnais *Poche* et (dialecte d'Orthez), *Potye*, « Poche ». On sait que dans le dialecte du Berry, « Poche » se prend volontiers comme synonyme de « Sac », aussi bien que le terme « Pouche » du dialecte Normand.

Tous ces termes, d'ailleurs, semblent bien d'origine germanique ; Cf. Anglo-Saxon, *Pocca* — Vieux-Norrain, *Poka* — Anglais, *Poke* et *Pouch* (ce dernier pouvant bien être pris au Franco-Normand) — Vieux-haut-Allemand, *Phunc* — Suédois *Pung*. Ce mot a passé avec sa nasale adventice jusque dans le Néo-Grec Πούγγι. Quant à la finale *or*, *ra* du substantif Basque, nous verrons plus loin comment il convient de l'expliquer.

En tout cas, la ressemblance étroite du vocable en question avec *Potzu*, *ak*, « Pudenda virilia » semble si prononcée qu'il devient difficile de ne pas leur attribuer à l'un et à l'autre, une seule et même provenance. Or nous verrons tout à l'heure qu'il y a lieu de regarder ce dernier

comme Celtique. Quant à la finale *r*, *ra*, elle a souvent une valeur soit dérivative, soit péjorative ; Ex. *Gophorra*, « Coupe » — *Chikor*, *ra*, « Petit son », de *Chiki*, « Parvus » — *Ezkerra*, « Gauche » par opposition à *Eskuina*, « Droite » etc. *Potchorra* signifierait donc litt. « Quod pudendis virilibus assimilatur, pudenda inferiora ». Quant au *ch* représentant un *tz* primitif, voy. *Mesperetchu*, « Mépris », du Béarnais *Mespretz* — Vieux Provençal *Menospretz* — *Latz* et *latch*, « Apre ».

Potzo, a ; « Chien ». Voy. Bas-Breton, *Puze*, « Chien courant ». Le mot remonte, sans doute, à la période Indo-Européenne, car on le retrouve dans le Vieux-Slavon *Pisu*, « Chien » — Russe, *Pesü* — Polonais, *Pies* — Illyrien, *Pas* — Tchèque, *Pes*. Il faut en rapprocher encore l'Allemand *Petse*, « Chienne » — Anglais *Bitch*, même sens — Anglo-Saxon *Bicce* — Vieux Norrain, *Bikka*, que M. Kluge regarderait comme pris au Slavon. Quant au Suomi *Puso*, c'est évidemment un emprunt fait au Germanique.

Le même auteur déclare douteuse la parenté à établir entre tous ces termes et le Français « Biche » — Vieux-Français, *Bisse*, que l'on a voulu également, mais avec plus de probabilité, dériver de « Bique ».

Potzu, ak ; « Pudenda virilia » ne se rattache visiblement pas, quoique pense M. Van Eys sur ce point, à *Poz*, « Joie, réjouir se ».

Nous avions pensé tout d'abord à y voir le Béarnais *Bousse*, « Bourse » — Vieux Béarnais, *Boussa*, même sens. Cf. également Vieux Provençal et Italien *Borsa* — Espagnol et Portugais *Bolsa*. On serait passé de l'idée de *Scortum*, de « Bourse des Testicules » à celle de *Pudenda* en général. Dans cette hypothèse, toutefois, le *u* final de *Potzu*, *potzuak* ne semblerait pas d'une explication aisée.

C'est ce qui nous décida, par la suite, à voir dans *Potzu*, le Vieux Provençal, *Boson*, « Bouchée, morceau » — Italien, *Boceone*, « Morceau, bouchée, pillule » — Vieux-Français, *Boucon*, « Bouchée, morceau, poison, appât empoisonné pour détruire les animaux nuisibles ». Tous ces termes dérivent d'ailleurs du Latin *Bucea*. Diez estime que l'on sera passé de l'idée de « Chose remplissant la bouche » à celle d'objet servant à clore une ouverture, en un mot à boucher.

Il ne faut pas, bien entendu, songer à rapprocher ces vocables du Français « Bouchon », au sens de corps servant à fermer une bouteille, une caraffe, du même mot indiquant un bouquet ou rameau de verdure formant enseigne d'un cabaret. Ce dernier est d'origine germanique et doit être, comme l'observe Littré, rapproché de l'Allemand *Busch*, « Buisson ».

En tout cas, l'on aurait assez bien compris ce nom de Bouchon ou *Boussou* appliqué au Pénis. Dans le langage populaire, ne l'appelle-t-on pas, parfois, une « Bonde » ? On s'expliquerait moins aisément son emploi pour désigner d'une façon générale les parties naturelles. Aussi le plus sage, croyons-nous, sera de chercher au mot en question, une provenance Gauloise. Cf. Vieil Irlandais, *Bolt* — Irlandais moderne, *Bod*, « Pénis » — Ecossais, *Bodag*, « Meretrix, vacca taurum cupiens » ; *Bodagachd*, « Libido » ; *Bodair*, « Scorbator » et même *Bodach*, « Asellus ».

M. W. Stokes hésite entre deux formes gauloises, hypothétiques ayant pu donner naissance aux vocables néo-celtiques en question. La première serait *Butto-s*, « Pénis », peut-être à rapprocher du Grec Βύττος = Γυναικός αἰδοῖον d'après Hésychius.

Quant à la seconde, ç'aurait bien pu être quelque chose comme *Bozdo-s* et alors on pourrait la supposer apparentée au grec Πόσθη (der männliche glied) ou même à l'Anglo-Saxon *Peord*, « Vulva ».

S

Sai, a ; « Vautour », ne semble être autre chose que l'Irlandais *Seigh*, *saigh*, même sens, non indiqué, il est vrai, dans le *Wortschatz der Keltischen Spracheinheit*. Remarquons toutefois que l'Irlandais et le Basque sont les deux seuls idiômes qui donnent au terme en question, la valeur de « Vautour ». Partout ailleurs, ce terme incontestablement d'origine Indo-Européenne, s'applique à une autre sorte de rapaces ; Cf. Persan, *Shakrah*, « Faucon » ; *Shikarah*, « Oiseau dressé pour la chasse » ; *Shakardah*, « Prompt, agile, actif » ; *Shikardan*, « Chasser », litt. « Chasser au faucon » — Vieux-Slavon, *Sokolŭ*, « Faucon » — Polonais *Sokolh*, même sens — Lithuanien, *Sakalas*, tous substantifs visiblement apparentés au Sanskrit *Çakra*, « Fort » et comme lui dérivant, nous dit Pictet, de la racine *Çak*, « Valere ».

De la Langue de l'Iran, ce mot passa, dès l'époque des poètes du désert, en Arabe où *Saqr* désigne une sorte de faucon, à savoir le *falco sacer* des naturalistes. C'est, sans aucun doute, vers l'époque des croisades que ce terme si visiblement Indo-Européen fut pris par les chrétiens aux musulmans et remis en usage dans nos dialectes occidentaux. De là, l'Espagnol et Portugais *Sacre ;* le Français « Sacre, Sacret » ; le Bas-Latin *Sacer*, désignant le même volatile. C'est incontestablement en raison de l'adresse déployée par l'oiseau en question pour s'emparer de sa

proie que le terme Espagnol *Sacre* en est arrivé à signifier un voleur subtil et rusé.

Force est donc de rejeter l'explication proposée par Diez, qui voyait dans « Sacre, Sacret », désignant un rapace, une traduction par à peu près du grec Ἵραξ, « Epervier ». Il n'est pas douteux, en effet, que ce dernier terme ne dérive de l'adjectif Ἱερός, « Saint, sacré ». C'est que, spécialement en Egypte, cet oiseau était l'objet de la vénération populaire. On le regardait, notamment, comme l'emblême d'Osiris. Cette grande divinité apparaît parfois sur les monuments, affublée d'une tête d'épervier.

Nous ne sachions pas d'ailleurs que jamais le faucon ait joué un rôle aussi important, au point de vue de la symbolique.

Après tout, si *Sacer*, « Faucon » ne dérive pas directement de l'adjectif *Sacer*, « Saint, sacré », regardé comme d'origine Etrusque, cependant, au dire de Pictet, ils pourraient bien avoir une origine commune. Il conviendrait de la chercher dans la racine Sanscrite *Çak* « valere ». Le sens de ce « Fort, puissant » aurait conduit à celui de « Saint, sacré ». Toutefois, on pourrait se demander comment il se fait qu'ici le *ç* Sanskrit qui tient la place d'une gutturale primitive se trouve représenté en latin par un *s*.

Ce qui est incontestable en tout cas, c'est, comme le fait ressortir M. Schrader, que le Grec Ἱερός avait dû posséder à l'origine, tout comme le Sanskrit *Ishira* auquel il est apparenté, le sens de « Fort » et, par suite, « Vif, remuant ». Ainsi s'explique le Ἱεροὶ Ἰχθύες, litt. « Les poissons agiles, remuants », d'Homère.

Tout au plus serait-il permis de supposer que le souvenir du caractère hiératique assigné à l'épervier a pu porter

les érudits à faire entrer l'Arabe *Saqr*, sous la forme *sacer* dans leur nomenclature ornithologique.

T

Tra, indique, nous dit Salaberry, « ce qui peut être renfermé dans un récipient quelconque », ex. *Unzitra bat artho atzo yin da Amerikatik Bayonarat*, « Il est arrivé hier, d'Amérique à Bayonne, plein un navire de maïs ». — *Bost orgatra*, « Cinq charretées », de *Orga*, « Charrette », — *Ahurtrabat*, « Une poignée », de *Ahur*, « Creux de la main », etc.

Cette finale *Tra*, aussi bien que la suffixe *ko*, *go* (Voy. plus haut), semble bien d'origine Celtique ; Cf. Irlandais *Tria*, « A travers, par » — Vieux Gallois, *Troi* — Gallois, *Trwy*, *Drwy* — Cornique, *Dre*, « Par » — Vieux-Breton, *Tre*, *dre*, *dri* — Bas-Breton, *Dre*. Ces mots auraient-ils quelque chose à démêler avec le Latin *Trans ?*

Z

Zakhur, ra ; « Chien ». La finale *ur*, *ra* est ici purement adventice comme dans *Gezur*, *ra*, « Mensonge », du Français « Gosse, une ». Pour le radical du mot, rapprochez-le de l'Irlandais *Sag*, *saigh*, *saghain*, « Chienne ». Encore un de ces mots qui n'ont, pour ainsi dire, laissé de représentants que dans les représentants les plus éloignés de la souche Indo-Européenne. Cf. effectivement le Persan, *Sag*, » Chien » — Kurde, *Sah*, même sens — Boukhare, *Sek*. Convient-il de rapprocher de ces termes, le Russe et Polonais *Suka*, « Chienne » ? Pictet regarde la chose, tout au moins, comme fort douteuse.

Bien qu'on ait parfois, sur l'autorité de Sénèque, admis l'origine Ibérienne, d'une partie, au moins, des habitants de la Corse, nous ne pensons pas néanmoins, qu'il y ait lieu d'établir une parenté entre le *Zakhur*, *ra* Basque et le *Gnaccaro*, « Chien » des insulaires, p. ex. dans l'imprécation *Che te manghianu i gnaccari ;* « Puissent les chiens te dévorer ». Ajoutons, par parenthèse, que ce dernier terme pourrait bien signifier littéralement « Celui qui mord, qui dévore ».

Sans vouloir nous lancer ici sur le terrain de la Philologie purement Néo-latine, signalons la parenté, au moins très probable, du *Gnaccaro* Corse avec le Béarnais *Gnaca*, « Mordre, manger » ; *Gnacouteya*, « Mordiller » ; *Gnacade*, *gnac*, *gnacot*, « Morsure ». Nous ne nous chargeons pas d'ailleurs de déterminer quelle est l'origine première de tous ces mots.

Il va sans dire que la ressemblance entre le Basque *Zakhurra* et le Géorgien *Dzaghri*, « Chien », doit, elle aussi, être considérée comme purement fortuite.

Zakhureme, a ; « Chienne », litt. « Chien femelle » ; Cf. le préc. et *Eme*, « Faemina ».

Voici un aperçu quelque peu incomplet encore, sans doute, des emprunts lexicographiques faits par l'idiôme des anciens Basques au Gaulois. Nous remettons à un mémoire ultérieur, l'étude de certains termes Euskariens dont l'origine nous semble moins claire et qui peuvent avoir été pris soit au Latin, soit au Celtique.

Un mot seulement, en terminant, sur certains caractères de la numération commune à l'Euskarien et aux dialectes Celtiques.

Ces derniers sont les seuls au sein de la famille Indo-Européenne qui fassent usage du comput vigésimal et le

docte M. Duvau voit là une preuve de l'influence exercée sur les Celtes par des populations aborigènes, peut-être de souche Euskarienne. Nous sommes d'autant plus disposés à nous ranger à cette manière de voir, qu'en définitive, certaines formes Celtiques, telles que l'Irlandais *Ceatrachad*, « Quarante », de *Ceithir*, « Quatuor ». — Le Bas-Breton *Tregoñt*, « Trente », certainement à rapprocher du Latin *Quadraginta*, *Triginta* attestent une lutte prolongée entre le vieux système Italo-Celte et celui par vingtaines. C'est ce dernier qui domine seul en Basque, du moins jusqu'à cent. On pourra juger de tout ceci par la liste suivante :

10. Irlandais, *Deig* — Gaëlic d'Écosse, *Deich* — Gallois, *Dêg* — Bas-Breton, *Dek*, *dec* — Basque, *Hamar*.

20. Irl. *Fiche*, *fichid* — Gaël. *Fichead* — Gallois, *Ucein*, *uceint*, *ugain* — Bas-Breton, *Ugen*, *uigent*, *uigen* — Basque, *Ogei*, *ogoi* (d'origine sans doute soit gauloise, soit latine, voy. *Viginti*).

30. Irl. *Trochad* (cf. Latin *Triginta*) ou *Deig ar fichid*, litt. 10 au-dessus de 20 — Gaël. *Deich ar fichead* — Gallois, *Deg ar ugain* (10 sur 20) — Bas-Bret. *Tregânt* (voy. *Triginta*) — Basq. *Ogeitamar*, *hogei eta hamar* ; litt. 20 et 10.

40. Irl. *Ceatrachad* (Lat. *Quadraginta*) ou *Dafichid*, litt. 2 fois 20 — Gaël. *Dafichead*, même sens — Gall. *Deugain*, idem — Bas-Bret. *Daou-ugent* — Basque *Birrogei*, litt. 2 fois 20 ; cf. *Bi*, « Deux ».

50. Irl. *Caoghadad* (cf. *Quinquagentu*) ou *Deich ar dafichid*, litt. 10 sur 2 × 20 ou 40 — Gaël. *Dafichead is deich* (40 et 10) — Gal. *Deg a deugain* (même sens) — Bas-Bret. *Hañter hañt*, litt. « Demi-cent » — Basq. *Birrogei ta hamar* (40 et 10).

60. Irl. *Trifichid*, litt. 3 × 20 — Gaël. *Trifichead* — Gal. *Trigain*, même sens — Bas-Bret. *Triugeñt* — Basq. *Hirurogei*, litt. 3 × 20.

70. Irl. *Deich ar Trifichid* (10 sur 60) — Gaël. *Trifichead is deich* — Gal. *Deg a Trigain* — Bas-Bret. *Dek ha Triugeñt* — Basq. *Hirur ogei eta hamar*, litt. 3 × 20 + 10.

80. Irl. *Ceithre fichid*, litt. 4 × 20 — Gaël. *Ceithir fichead* — Gal. *Pedwar ugain* (*Pedwar*, 4) — Bas-Bret. *Pewar ugeñt* — Basq. *Laurogei*, de *Laur* « Quatuor ».

90. Irl. *Deich ar ceithre fichid*, litt. 10 sur 80 — Gaël. *Ceithir fichead is deich* — Gal. *Deg a Pedwar ugain* — Bas-Bret. *Dek ha Pewar ugeñt* — Basque *Laur ogei eta hamar*, litt. 80 et 10.

100. Irl. *Cet, cead* — Gaëlic *Cend* — Gal. *Cant* — Bas-Bret. *Cant* (Vieux-Gaulois *Kuṇton*, d'après M. W. Stokes) — Basq. *Ehun*. Ce dernier mot, nous le verrons dans un prochain travail, nous semblerait plutôt dérivé du Gaulois ou même du Latin *Centun* que de l'Allemand *Hundert*, ainsi que l'a supposé M. Uhlenbeck.

Basques et Celtes ont-ils puisé à une source commune, depuis longtemps disparue, ce système vigésimal ? Y a-t-il eu emprunt direct par nos ancêtres à des populations dont la langue se rapprochait de l'Euskarien d'aujourd'hui. Nous n'oserions nous prononcer là-dessus. En tout cas, l'accord sur ce point entre des langues d'origine si différente ne nous parait point attribuable au seul hasard. Un argument pourrait même être invoqué en faveur d'une origine Euskarienne de ce mode de comput. Le méthode vigésimale, là où elle est indigène, est presque toujours accompagnée d'une autre méthode par cinq. Ainsi le Mexicain dira d'une part *Chic nahui* pour 9, litt. « Quatre supérieur, quatre du second quint » et *Omepohualli*, litt. « 2 vingt » pour 40.

Au contraire, en Maya et en Quiché du Guatémala, le comput par vingtaines existe, mais non celui par quints. Nous y verrions volontiers la preuve que les populations Centro-Américaines n'ont pas inventé le comput par vingt, mais qu'elles l'ont reçu de leurs voisins du Nord.

D'autre part, il ne serait pas impossible que le calcul par cinq n'ait existé chez les anciens Euskariens. Serait-il permis de citer à preuve, ce fait qu'aujourd'hui encore les noms d'unités supérieur à 5 se trouvent en Basque munis d'une finale *i* dont les précédents restent, sauf un, dépourvus. Ex. :

1 *Bat*	6 *Sei*
2 *Bi*, *bida*, *biga*	7 *Zaspi*
3 *Hiru*	8 *Zortzi*
4 *Lau*	9 *Bederatzi*
5 *Bost*, *bortz*	10 *Hamar*.

Nous ne nous étendrons pas d'ailleurs sur le point de savoir, si l'emploi de l'Anglais *Score*, 20 p. ex. dans *Four scores* 80, litt. 4 × 20, aussi bien que le Français « Quatre-vingts, quatre-vingt-dix » n'accuserait pas une influence Celtique. En tout cas, on ne saurait nier l'affinité des formes du Vieux Français, telles que « Quinze vingts » par 300, « six vingt » pour 120 avec celles du Bas-Breton, *Daouzek ugeñt*, litt. 12 × 20 pour 240 ; *Unnek ugeñt*, litt. 11 fois 20 pour 220 etc.

L'examen de cette intéressante question nous entraînerait trop loin pour aujourd'hui.

Cte DE CHARENCEY.

ROLE DES AUXILIAIRES

DANS LA LANGUE HIÉROGLYPHIQUE.

(Suite).

SECTION II.

Les pseudo-auxiliaires.

Sous cette appellation nous rangeons les verbes *hā*, *χeper*, *māk* et *ār(i)* : en effet, ils servent plutôt à former des locutions spéciales, de véritables idiotismes que des temps proprement dits. Ils ont par eux-mêmes une valeur propre et signifient respectivement : *se tenir debout*, *devenir*, *être présent*, *faire ;* souvent même, il suffit de les traduire littéralement pour se rendre compte des idiotismes auxquels ils donnent lieu. Toutefois, ce sens concret s'est affaibli dans bien des cas, si bien qu'ils n'exercent plus alors d'autre influence que celle d'un auxiliaire. C'est ce que nous voudrions faire ressortir pour chacun de ces verbes.

CHAPITRE I. — *hā* : ÊTRE DEBOUT.

On trouve cette racine tantôt sous la forme *hā*, tantôt sous la forme *hān*, qui n'est que la première augmentée de l'indice du second temps simple. Au lieu de *hān*, on écrit dans la vieille langue *āhān* (1).

(1) Erman. *Aeg. gr.* 230.

Comme auxiliaire, *hā* est rarement employé et joue un rôle restreint. Brugsch, tout en reconnaissant son origine verbale, le considère comme une conjonction susceptible de recevoir les suffixes personnels (1).

C'est, nous semble-t-il, créer une complication inutile : après un long usage, *hā* fut parfois employé comme conjonction, mais, de même que *âu* usité comme copule ne perd pas sa nature verbale, ainsi *hā* laissa toujours subsister des traces de sa fonction antérieure.

Hā joue un rôle dans la conjugaison et dans la syntaxe.

§ 1. *Hā* DANS LA CONJUGAISON.

Comme les véritables auxiliaires, *hā* peut entrer dans la formation de temps composés : passons en revue ces différentes combinaisons.

A. *Hā* combiné avec la racine seule.

1. *Hā* non conjugué avec le verbe conjugué :

hā reχ-â. — hā reχ-n-â.

Hā rdā pa sar *n Baχtau autu anef* (2).

Le prince de Baχtau fait apporter ses tributs.

2. *Hā* conjugué joint au verbe conjugué.

Hā â reχ-â. — Hā â reχ-n â.

Hā â rda-na mur še-tu (3).

J'établis un intendant des réservoirs.

Comme *un*, *hā* auxiliaire reçoit la marque du passé et peut se conjuguer au 2d temps simple :

Hā-n-â dah-âu-kūā *r χā m Mennefer* (4).

Je commendai le [navire] χā m Mennefer.

Mot à mot : Je tins, je commandai le navire.

(1) Brugsch *Gr. égyp.* 213.
(2) Maspero. Conjug page 29.
(3) et (4) Ibid.

3. *Hā* conjugué joint au verbe non conjugué.

Si nous n'avons pas rencontré la combinaison *hā à rex*, on peut citer en revanche la locution *hā n à rex*, qu'on trouve dans l'exemple suivant :

Hān tu iui *er tjet eu honef* (1).

On vint à dire à sa majesté.

Employé à l'origine pour mettre le verbe en relief (je me trouve ... *adsto* ...) cet auxiliaire a déjà perdu sa force dans la langue vulgaire du moyen empire (2).

B. Quant aux temps composés avec préposition nous n'en connaissons pas qui soit construit avec *hā* sur les modèles vus précédemment. — De Rougé cite une locution *àu à hā her rex*, où nous trouvons :

1° le temps composé avec *àu* du modèle *àuà rex* ;

2° la préposition *ḥer ;*

3° la racine verbale.

Ce n'est donc pas un véritable temps composé mais plutôt un de ces idiotismes dont nous parlions plus haut :

àuà ḥā ḥer rex : mot à mot : il est debout à connaître : il se tient, il est occupé à connaître.

àuf hā ḥer remit nef (3).

Il restait à pleurer.

Comme on le voit par l'analyse, cette forme marque la permanence, la continuité de l'action.

§ 2. Rôle syntaxique.

L'emploi syntaxique de *hā*, se dégage de la signification propre que nous lui avons assignée.

(1) J. de Rougé. *Chrestom.* III, 310-6.
(2) Erman. *Aeg. gr.* 230.
(3) De Rougé, op. c. 356.

Sous la forme *hān*, nous le trouvons en tête de la phrase sur laquelle il attire l'attention : il répond à *alors*, *voici que*, *voilà que*.

La stèle de Pianχi Meriamen offre de nombreux exemples de cet emploi.

hān *hab eu honef em ha-u :* (Il) se tint, (il) resta, (il) se mit à envoyer Sa Majesté aux commandants : *voici* qu'envoya Sa Majesté aux commandants (1).

Pour M. Maspero, cette forme *hān*, qui ne reçoit plus les suffixes pronominaux, est un compromis entre la nature verbale de *hā* et son emploi conjonctif (2). C'est en nouvel égyptien que cet usage est surtout répandu (3).

L'impératif, soit sous la forme de la racine verbale, soit sous celle du premier temps simple, peut être précédé de *hā*, qui paraît, dit de Rougé, n'avoir d'autre valeur que celle d'une interjection.

Hā ti er ḥat 'to. Reste là jusqu'au point du jour.

Hā tat nà pertu. Donne moi les semences (4).

Comme on le voit, *hā* est ici une simple particule qui n'influe pas sur la composition du temps et qui sert uniquement à renforcer l'impératif :

Voici que tu restes là jusqu'au point du jour : reste *donc* là jusqu'au point du jour !

CHAPITRE II. — *χeper :* DEVENIR, EXISTER.

Variante : (cf. de Rougé 289). C'est le copte ϣωπι, ϣεκ. Comme les auxiliaires étudiés, il peut se conjuguer et

(1) Stèle de Pianχi Meriamen. Cf. l. 9, 14, 15, 18, 20, 23, 27, 28, 29.
(2) Maspero, op. c. 36.
(3) Erman. *Neuäg. gr.* 264.
(4) de Rougé, op. c. 316.

se combiner avec la racine verbale de façon à donner les modèles suivants :

A. 1. *χeper reχa* — 2. *χeper à reχ-à* — 3. *χeper à reχ*.

B. De même que pour *hā*, nous constatons ici le singulier modèle à l'auxiliaire double :

àu à χeper her reχ, exemple :

àuf χeper her àr *retu eu meheh* (1).

Il devint à faire des hommes de cire.

C. De la notion fondamentale de devenir, dérive l'emploi de *χeper* en tête de la phrase, pour introduire le récit d'un fait : il répond alors à notre : il arriva que :

er χeper hā pi neter amu to mer em ha seu.

Il est arrivé l'accident d'un Nil trop faible aux habitants de l'Égypte.

Décret de Canopus, l. 8.

Ici, il est combiné avec *er* : on le trouve aussi précédé de *àu àu*, ce qui donne la triple combinaison *àu àu χeper* (2).

CHAPITRE III. — *Māk* : ÊTRE PRÉSENT.

Cet auxiliaire, d'ailleurs rare, est susceptible de se combiner avec les racines verbales comme *àu*, *tu*, *un*. Il donne sans doute un sens emphatique et l'on ne l'emploie que dans des cas bien déterminés.

Voici les combinaisons que nous pouvons citer :

A. Temps composés avec l'auxiliaire seul : *Māk-ua reχ* : *Māk-ua reχ-ten*. Je vous connais (3).

Mot à mot : Je suis présent à vous connaître.

(1) de Rougé, op. c. 300.
(2) Ibid. 289.
Cf. plus loin *àr* qui s'emploie aussi pour signifier il arriva, il y eut.
(3) Brugsch. op. c. 168.

B. Temps composés à l'aide de l'auxiliaire et d'une préposition : *māk ua ḥer reχ* :

Māk uà ḥer sanχ *ran-k* (1).

Je suis un tel qui fait vivre ton nom.

Māk-uà ḥer àst *à put nebf* (2).

Je suis présent pour exécuter toutes les commissions.

M. Erman considère *māk* comme une interjection : comme il reçoit les affixes, nous préférons le considérer comme un auxiliaire, tout en reconnaissant d'ailleurs qu'il a le sens d'une interjection : *Mākuà*, me voici ; je suis présent (cf. notre opinion sur *hān* page 34).

C. *Māk* devant un infinitif.

Brugsch et après lui de Rougé signalent l'emploi de *māk* devant les infinitifs exprimant l'action ou la manière de faire. « Il n'est pas rare, écrit de Rougé, de rencontrer un verbe à l'infinitif mis comme titre dans les tableaux ou au-dessus d'un acte représenté .... Le verbe principal prend souvent, dans ce cas, l'auxiliaire *māk* et forme une locution très fréquente dans la décoration des tableaux : Ex. māk *teref* danser, sauter (se trouve sur les tableaux représentant des exercices gymnastiques.

māk nef-t — action d'éventer (4).

Cet emploi s'explique facilement par la signification de *voici* que nous venons d'attribuer à *māk*.

D. D'autre part, placé en tête d'une phrase, *māk* remplace le verbe être *ūn* ou *àu* et a, comme ce dernier, une valeur conjonctive (5).

Māk a *rā her tjet em àχut nte pet* (6).

(1) Brugsch. op. c. 168.
(2) Erman. *Neuäg. gr.* 264.
(3) Ibid.
(4) J. de Rougé, op. c. 332. Cf. Brugsch, op. c. 168.
(5) et (6) de Rougé, *Chrest.* 191.
Cf. stèle de Pianχi l. 79.

Littéralement : étant Ra à dire à l'horizon du ciel :

Ra dit à l'horizon du ciel.

Le participe *māk tu* a le même emploi dans l'exemple suivant :

Māk-tu *āk-tà em ḥurt šes-k rā* (1).

Étant entré dans le ciel, tu suis le dieu Rā.

Cet emploi dérive de la signification primitive de *māk :* en effet, ces phrases peuvent se traduire mot à mot : est présent Rā pour dire .... Étant présent, entré dans le ciel = voici que Ra dit à l'horizon ; voici qu'entré dans le ciel, tu suis le dieu Rā.

C'est grâce à cette signification *de voici que*, qui lui est commune avec *hān*, que M. Erman, dans sa grammaire du nouvel égyptien ne distingue pas entre l'emploi de ces deux racines (2).

Chacune d'elles a pourtant ses usages propres : ainsi *hā* se met en tête des impératifs, *māk*, avant les infinitifs. D'ailleurs *māk* est plus rare que *hā*.

CHAPITRE IV. — *àr* : FAIRE.

Le verbe *àr* s'emploie aussi comme auxiliaire : construit avec une racine attributive, il ne lui donne pas une valeur causative, comme on serait tenté de le croire, mais il renforce simplement l'expression : souvent, il joue un rôle purement pléonastique.

A. L'auxiliaire *àr* entre dans la composition de temps composés avec l'auxiliaire seulement : c'est ainsi que nous avons une forme :

àr à rex et *àr n à rex* dans : *àr à šemt*. J'allai. (Sin. 19).

àr n à dz-ta. Je voyageai.

(1) de Rougé, *Chrest*, 191.
Cf stèle de Pianχi, l. 79.
(2) Erman. *Neuäg. gr.* 261.

B. Dans sa grammaire du nouvel égyptien, M. Erman mentionne comme fréquentes les formes composées de *ȧr*, *ḥer* et une racine verbale.

ȧr *pa Rā ḥer dut.* Puisse Rā donner (1).

as bu ȧr*uk her djet.* Ne disais-tu pas (2).

Pour le sens, il n'y a pas de différence avec les formes sans préposition (3).

C. *ȧr* est aussi employé dans la formation de l'impératif sans qu'il paraisse en modifier le sens : tantôt, il reçoit les affixes tandis que la racine reste invariable ; tantôt, la racine se conjugue seule ; dans ce cas, observe M. Erman, la locution a plutôt le sens d'un optatif (4).

ȧsk hā : Arrête-toi, fais que tu arrêtes (5).

ȧr*t-t-sotem :* Écoute (6).

ȧr *maak :* Vois (7).

ȧr *pai a neb ȧn phusi n ua tjet* (8).

Puisse mon maître apporter une matière de discours !

Depuis le nouvel empire, on emploie plus souvent *ȧmmā*, impératif irrégulier de *r*(*dȧ*) donner, au lieu de *ȧr* : ȧmmā *mduf nȧ* mot à mot : fais qu'il parle avec moi = puisse-t-il parler avec moi (9).

Pour défendre quelque chose, on fait précéder l'impératif positif formé avec *ȧr*, de la négation *m* (10). L'affixe peut s'ajouter, soit au verbe auxiliaire, soit au verbe attributif.

(1) (2) et (3) Erman. *Neuäg. gr.* 251.
(4) Erman. *äg. gr.* 182. *Neuäg. gr.* 267. — Cf. de Rougé, op. c. 316.
(5) Brugsch, op. c. 180.
(6) Ibid.
(7) Erman, *Aeg. gr.* 182.
(8) Erman. *Neuäg. gr.* 267.
(9) Ibid. *Aeg. gr.* 182-B.
(10) On employait aussi la négation *bu* avec *ȧr*. Cf. de Rougé :

-ȧu bu ȧri. Et qu'il ne fasse. On trouvait aussi *ben :*
ben ȧr..... er šep -u. Qu'il ne les reçoive pas. »

Em ari *pere pa ma àu āk er kusi* (1).

Ne exeas, leo ingressus est Æthiopiam.

Em àri k rekai-tu (2). Ne fais pas de querelles.

Le prohibitif de *àr(i)* employé absolument se forme à l'aide du même auxiliaire :

em àri *àrt hru usefa-tu* (3). Ne passe pas un jour oisif. — Nous parlerons plus loin de l'expression *pu àr-n*.

CHAPITRE V. — De quelques racines verbales jouant un rôle dans la conjugaison.

Outre les véritables auxiliaires et les pseudo-auxiliaires il y a des racines qui jouent dans la conjugaison un rôle moins important, mais qui méritent pourtant d'être examinées. — Nous voulons parler de *mā*, *tà* et *à* que nous allons étudier dans ce chapitre.

A. *Mā*, *mā*, *àmmā* (4).

Cette racine, que l'usage a transformée en une véritable conjonction (utinam) sert à former des *impératifs-optatifs* en se plaçant devant le verbe conjugué au 1er temps.

Quant à l'origine de cet emploi, on doit remarquer que *mā* est l'impératif irrégulier du verbe *ta*, *rta* = donner (5). La forme *ammā* n'était sans doute que l'impératif renforcé par *àr*, particule qui, nous l'avons vu, sert à former des impératifs :

ammā signifie donc *donne*, *donne que* (6).

(1) (2) et (3) J. de Rougé, op. c. 399.

(4) Brugsch, op. c. 176

(5) Brugsch, op. c. 176. Cf. Erman. *Aeg. gr.* 256.

(6) Au lieu de *àumā*, on trouve aussi, dit Brugsch. (182) *ermā*, *àumā* ce qui confirme l'hypothèse que nous avons émise sur l'étymologie de *àmmā*.

On le trouve d'ailleurs dans cette signification dans l'exemple ammā *su nes*, donne le lui (1) où il y a un ordre donné à une personne déterminée.

Mais la signification fondamentale est déjà affaiblie de manière à ne plus exprimer qu'un désir général ne se rapportant plus à une personne déterminée dans :

ammā *šem-f nef*. Puisse-t-il aller (1).

Enfin, la signification verbale originelle allant toujours s'affaiblissant, on finit par ne plus voir en *ammā* que le préfixe formatif de l'impératif optatif : de là son sens conjonctif.

ammā *ger nen hetera*.

Donne à manger à nos chevaux.

(Erman. Neuäg. gr. 272).

B. *Ta*, donner. (Copte ϯ — ⲧⲟⲓ.)

Isolé, ce verbe se conjugue avec tous les affixes et il sert ordinairement à exprimer le don ou l'offrande.

Précédé de la particule *m*, il introduit l'impératif prohibitif : *emta(i)* ou *em er ta* : ne donne pas :

mtai *fit ḥati-k*.

Ne laisse pas rebuter ton cœur.

(Pap. d'Orbigney VIII. 5).

M. Erman, dans sa grammaire du nouvel égyptien cite d'autres exemples de cet emploi (2).

C. Quelques autres racines telles que *nà* venir, *iu* aller, *kàr* se préparer, *ša* commencer, modifient le verbe principal mais ce ne sont pas des auxiliaires : la traduction littérale rend parfaitement le sens des expressions dans lesquelles elles figurent.

(1) Erman. *Neuäg. gr.* 271.
(2) Erman. *Neuäg. gr.* § 278.

nā her āk. Il vint à entrer.

iu āk. Il allait entrer (1).

D. Avant de terminer ce chapitre, nous devons étudier le groupe *à*, qui joue aussi un rôle dans la conjugaison. Cet *à* est-il une racine verbale ?

De Rougé, qui est seul à mentionner un temps composé *à reχ à* (2) ou *à a reχ* rapproche ce groupe du copte ⲁ qui se trouve dans ⲁ ⲓ̅ⲥ ⲟⲩⲱϣⲧ ; d'autre part, d'après Steindorff, cet ⲁ doit être rapproché de l'auxiliaire hiéroglyphique *àr* (3). Nous croyons qu'on peut concilier les deux opinions en disant que *à* est une forme abrégée pour *àr*, l'*r* final tombant souvent en égyptien.

D'après de Rougé, on trouve cet *à* surtout dans les propositions subordonnées.

àu na retu à *šemt er* (*χas ?*) *her ait* (4).

Furent les hommes qui étaient partis vers les pays.

Ben ànuχ à *djet su* (4). Ce n'est pas moi qui ai dit cela.

L'ellipse de la racine *tjet*, dire, est autorisée par l'usage : mais les affixes ne peuvent être supprimés sous peine d'obscurité ; aussi le groupe *à* les supporte-t-il.

Pa à *nest.* Ce qu'elle avait dit.

Comme on le voit par ces exemples, le groupe *à* possède ici la valeur d'un auxiliaire relatif : nous verrons bientôt que *àr*, dont nous l'avons rapproché, a un emploi identique.

II. Le groupe *à* se place encore devant certains verbes pour former l'impératif ; *àr* possède aussi cet emploi.

Voici, d'après M. Herman, les impératifs en *à* initial :

(1) de Rougé. op. c. 356.
(2) de Rougé, op. c. 305.
(3) Steindorff : *Koptische Grammatik* *276 remarque.
(4) de Rougé, op. c. 305.
(5) De Rougé 305.

àar, fais — *àdjet*, dis — *àma*, vois — *àun*, ouvre — *àšem*, va — *àhab*, envoie (1).

SECTION III.

Les auxiliaires syntaxiques.

Toutes les racines précédentes jouaient un rôle morphologique c'est-à-dire entraient dans la conjugaison. Les auxiliaires *pu* et *àr*, qu'il nous reste à étudier ne sont pas usités dans la conjugaison : leur rôle est purement syntaxique.

CHAPITRE I. — L'AUXILIAIRE *pu*.

Il est exact de dire, avec M. Loret (2) que la forme *pu* ne reçoit pas les affixes personnels : son rôle est donc purement syntaxique.

Étudions ses divers emplois.

A. *Pu* répond au français *c'est*, *ce sont* et met en relief un mot ou un membre de phrase : la partie mise en évidence se place en tête de la phrase, quelle qu'elle soit (un mot ou un membre de phrase) et quelle que soit sa fonction (sujet ou attribut). *Pu* suit le premier mot de la phrase, même s'il sépare un article de son substantif (3).

C'est ainsi qu'on le trouve :

(1) Erman. *Neuäg. gr.* 265. Cf. de Rougé, op. c. 317. Brugsch, op. c. 184.

(2) Loret, op. c. 123.

(3) Loret, op. c. 248. Pour M. Erman, *pu* n'est même pas un verbe, mais un pronom démonstratif (ceci) auquel est apposé ce qui suit. Cf. 87 et 237 *äg. gr.* Nous hésitons à nous ranger à cet avis qui, du reste, n'est pas partagé par les autres égyptologues : nous croyons que *pu* est un auxiliaire avec le sens de *être*.

1. Après un substantif, un article ou un pronom.

Rā pu. C'est Rā (1).

Na pu *n met u en nebhit-f* (2).

Ce sont les vaisseaux de son cœur.

Nen pu *tjet ret* (3).

Ce sont les paroles des hommes. — *Nuk* up. C'est moi (4).

Dans les exemples précédents, *pu* met le sujet en relief : voici des cas où c'est l'attribut qui est mis en évidence :

ā *aχt* pu *ȧpt* (5). C'est l'horizon Karnak.

Si l'on n'avait pas voulu accentuer *ȧ aχt*, on aurait pu dire tout simplement : *ȧpt ȧaχt*. L'horizon est Karnak.

Le même cas de la mise en relief de l'attribut se présente dans l'exemple suivant :

Ne repoussez pas les chefs : *χas* pu. Cela est vil (6).

2. Après une négation.

ȧn pu *se ȧrt ȧrt nk* (7).

Il n'est pas de fils qui a fait ce que tu as fait.

bu pu *ua djet* (8).

Il n'est personne qui ait parlé avec moi.

Combiné avec la négation *bu*, *pu* prend parfois la forme *pui* et reçoit ainsi les affixes personnels ou le pronom impersonnel qui les remplace :

Au bu pui-st *stȧu er hā-t-ef* (9).

Elle ne fit pas de lumière devant lui.

(1) Erman, *ȧg. gr.* 334.
(2) Loret, op c. 248.
(3) Stèle de Pianχi, ligne 92.
(4) Loret, op. c. 248.
(5) Erman. *Ag. gr.* 335.
(6) Stèle de Pianχi, ligne 95.
(7) de Rougé, op c. 371.
(8) Loret, op. c. 248.
(9) de Rougé, op. c. § 387.

Au bu pui-tu *kras* (1).

Et l'on n'y avait fait aucune violence.

3. Après le verbe *un* ou sa forme équivalente *nu* (2). — On trouve ainsi la locution *un pu*, qui signifie : *c'est qu'il existe, c'est qu'il y a :*

un npu *àn àd-u ent Kati eu maf àbi* (3).

C'est qu'il y a la graisse du cœur dans la moitié gauche.

ent pu *mā ma sedjer-u* (4).

C'est qu'il est comme s'il était mort.

4. Après un verbe employé à un temps simple.

Reš-f pu *hat-f er* (*šemer u*) (5).

C'est qu'il se réjouit quand il atteint les ennemis.

5. Immédiatement après une racine verbale affectée de l'indice *nu* du 2d temps : il sépare ainsi la racine de l'indice *m* du passé. Il donne alors au verbe le sens d'un passé antérieur.

Ex. *ai* pu *eu àn suten .... utu en honef* (6).

Quand fut venu le scribe du roi .... ordonna sa Majesté.

B. L'auxiliaire *pu* peut enfin être suivi de l'auxiliaire *àr*, au 2d temps simple et former ainsi l'expression très fréquente : *pu àru* qui semble jouer le même rôle que *pu* dans le cas précédent.

Cette locution peut s'analyser : *nā pu artn sen*. Mot-à-

(1) Ibid. Cette traduction est de Chabas. Comme Kras signifie également ensevelis, on pourrait aussi bien traduire *on n'y avait enseveli personne*, comme le propose de Rougé Cette question d'herméneutique, qui doit être tranchée par le contexte, nous importe peu ici, l'exemple restant le même pour nous.

(2) Cf. Loret, op. c. 75 — 244 et 250.

Cf. le rôle de *àr* en tête de la principale.

(3) et (4) Loret, op. c. § 250.

(5) J. de Rougé, op. c. 295.

(6) Ibid. 312.

mot : Aller fut ce que firent eux — ou : Ce fut aller que firent eux (1).

(Mariette-Gebel Bakal, pl. 11, ligne 29).

Elle occupe la même place que *pu* dans la phrase.

Tous les grammairiens sont d'accord pour reconnaître qu'elle donne au verbe le sens d'un passé antérieur (2) — (Cf. A 5°). Dès lors, elle semble jouer un rôle tout-à-fait semblable à *pu* dans l'exemple que nous citions tantôt : *ai pu àru suten.*

Ex. *Sper* pu àr-n ef *er paif per, àuf her χedebu taif hent.*

Quand il arriva à sa maison, il tua sa femme (3).

Mais dès lors, pourquoi ces deux expressions qui ont un emploi identique ?

La locution *pu àr-n* est employée là où la présence des affixes personnels est nécessaire : *pu* ne pouvant se conjuguer, on lui adjoint un auxiliaire qui en est capable : *àr* (4).

La proposition temporelle où entre *pu àr n* se place avant la principale (5),

nā pu àr eu *sen em χut her àtur, kemseu hāu ken-u* (6).

Quand ils furent venus en descendant sur le fleuve, ils trouvèrent des vaisseaux nombreux.

per pu àr en *sen er seu, hān seu àr χai aāt àm sen* (7).

Lorsqu'ils furent sortis vers eux, voici qu'ils firent une grande défaite d'eux.

La stèle de Pianχi offre de nombreux exemples de

(1) Cf. Loret, op. c. § 249, et Maspero, op. c. p 22.
(2) Erman. *Neuäg. gr.* 396. — Maspero, op. c. 22. Brugsch, op. c. 143. De Rougé, *Chrest. III*, § 326. Loret, op. c. § 249.
(3) Erman. *Neuäg. gr.* 205.
(4) de Rougé. op c. 312.
(5) Erman. *Neuäg. gr.* 396.
(6) Stèle de Pianχi, ligne 16.
(7) Id., ligne 20.

l'emploi de cette locution (1). Elle montre même des cas où *pu àr n* est employé alors que le sujet est un substantif.

ai pu àr-n honef *em χut er Uas, ḥetes nef hebi àmen em ḥebi àpt* (2).

Quand Sa Majesté fut arrivée, elle accomplit la fête d'Amon dans la panégyrie d'Ap.

CHAPITRE II. — *àr* : ÊTRE.

Cet auxiliaire se présente aussi sous la forme abrégée *r* ; il peut recevoir les affixes personnels de la 3e personne du singulier et du pluriel ; mais les formes *à(r) f* et *àru* (3) ainsi formées sont moins fréquentes que la forme impersonnelle *àr* et semblent d'ailleurs, la plupart du temps, jouer le rôle non d'un verbe à la troisième personne mais d'une simple particule.

Le verbe *àr* présente des usages multiples et variés. Nous le verrons modifiant soit un mot, soit une proposition (§ 1 et § 2).

Le mot qu'il modifie peut être un verbe, un adjectif, un pronom et, dans ces cas, il se place après le mot sur lequel il influe (§ 1 A) ; ou bien un substantif et alors, il se place avant lui (§ 1 B).

La proposition dont il fait partie est principale ou subordonnée circonstancielle (§ 2, A et B).

Celle-ci peut être une proposition conditionnelle ou temporelle (§ 2, B, I et II).

(1) Cf. Ibid. lignes 15, 17, 20, 89.
(2) de Rougé, op. c. 312.
Stèle de Pianχi, ligne 29, cf. lignes : 29-62-64, 76-78-99-107-109-155.
(3) Maspero, op. c. page 27.

§ 1. *ár* MODIFIANT UN MOT.

ár modifiant un mot se place tantôt après le mot qu'il met en relief (A) ; tantôt il se place avant le substantif, sur lequel il attire plus fortement l'attention.

A. *ár* après le mot qu'il modifie.

On le trouve :

1. Après la *racine verbale* d'un impératif optatif : Il sépare ainsi le verbe de son suffixe :

meḥ ár *ek*. Remplis (1).

Au premier abord, on pourrait croire que c'est *ár* qui reçoit les affixes : mais, en réalité, il ne fait ici l'office que d'une simple particule : on en trouve la preuve dans la forme *meḥ-árf-ek* (2) dans laquelle *ár* supportant déjà le suffixe de la 3e personne ne peut recevoir *ek* de la 2de, qui doit donc se rapporter à la racine verbale *meḥ*.

Cette forme prouve encore qu'on ne voyait plus dans *ár f* un verbe à la 3e personne mais une simple particule jouant un rôle impersonnel.

Ces formes d'impératif sont plus expressives que les simples (3).

djet-en thusi en is-t. « *šem* er *t er teb* » (4).

Dit Thot à Isis : « Vient à Edfou ».

2. Après une racine verbale ou un adjectif.

Ex. iu *áu* r-ef *seχ-ti peu*. Il vint ce paysan.

hdjen ref *ta* (5). Claire était la terre.

Comme on le voit par ces exemples, *ár* appelle l'attention sur le verbe ou l'adjectif.

(1) Brugsch, op. c. § 181.
(2) Erman *Ag. gr.* 348.
(3) Brugsch, op. c. § 181.
(4) Ibid., in fine.
(5) Erman. *Aeg. gr.* § 349.

3. Après un pronom, comme dans l'expression :

djes k àrf. C'est toi-même.

Comme plus haut (1) faisons remarquer que *àrf* n'est plus qu'une particule.

4. A ces différents emplois, ajoutons le rôle que *àr* joue dans les phrases interrogatives : il met en relief le mot sur lequel porte l'interrogation.

Au ā uà tuà ref *m .... tef* (2).

Dois-je ravir ses biens.

B. *àr* devant un substantif ou un membre de phrase.

àr ne prend pas ici l'affixe *f* et il met en relief d'une façon plus énergique que dans les emplois précédents. Il équivaut à notre *pour ce qui est de, quant à, étant donné* (3).

àr sa *àu met sen ànuf* (4).

Étant donné un homme, il y a en lui douze vaisseaux.

àr *net nebt m sš sotem set* (5).

Quant à tout ce qui est écrit, entends-le.

La partie de la phrase mise en relief peut être :

a) le complément direct :

àr *pa nti à àrt ta àti adjet nà àuà r sotem f nesit* (6).

Tout ce que me dira la Favorite, je l'écouterai.

b) le complément indirect :

àr *pa nti àuf r djet mtai seba àr nef Dhusi ari* (7) *χanti.*

A celui qui lira dans cette instruction ; qu'à celui-là Thot soit un fidèle compagnon.

c) le complément circonstanciel introduit par une préposition.

χer àr *ḥer terà n sqau àu paif sen her djet nef* (8).

Alors, au temps du labourage son frère lui dit : ....

(1) Erman. *Ag. gr.* 348. — (2) Erman. Ib. § 357.
(3) Loret, op c. 247-4° — (4) Loret, Ibid.
(5) Erman. *Aeg. gr.* § 347. — (6) Ibid. *Neuäg. gr.* § 336.
(7) (8) Ibid.

§ 2. *ár* DEVANT UNE PROPOSITION.

ár se place toujours en tête de la proposition, qu'elle soit principale ou subordonnée.

A. *En tête de la principale.*

ár a ici la signification générale de *il est, il y a*. Il s'emploie :

1. Pour commencer l'énonciation d'un fait :

ár *t' at á ut hi áāt ám u ánu. Tum pu, Su pu, Tefent pu* (1).

Ils sont les grands chefs habitant Heliopolis : Tum, Su, Tefent.

Comme on peut le voir dans cet exemple, *ár* a pour corrélatif *pu*, dans le 2d membre de phrase : il introduit ce que *pu* développe.

2° *ár* introduit un récit, un conte et répond au français : *il y avait, il était.*

ár *suten Rā sqneu su m haq m nuit resit* (2).

Il y avait un roi Kasqueneu, lequel était souverain d'une ville du midi.

ár *mentuf χer-tu seu sen* (3).

Il y avait une fois deux frères.

Dans ce cas, *ár* a un rôle semblable à celui de χeper : celui-ci introduit l'*action*, *ár* introduit les *personnages* du récit.

B. *En tête d'une proposition subordonnée circonstantielle.*

ár peut introduire une proposition circonstantielle soit une proposition conditionnelle, soit une proposition temporelle. — Voyons le dans chacun de ces cas.

(1) de Rougé, § 285. — (2) Erman. *Neuág. gr.* 337.
(3) Loret, op. c. 247-1.

I. ár *introduisant une phrase conditionnelle.*

La phrase conditionnelle peut être dépourvue de particule qui l'introduise ; mais elle peut aussi être précédée de *ma* ou de *ár*, ce qui est beaucoup plus fréquent.

C'est le temps en *reχ à* qui est employé dans les propositions conditionnelles introduites par *ár* (1).

ár *gemk da àsu .... χam anuk* (2).

Si tu trouves un sage, ... tes bras fléchissent (de respect).

La stèle de Pianχi nous fournit plusieurs exemples de l'auxiliaire *ár* introduisant ainsi l'antécédent d'une phrase conditionnelle avec un temps simple :

ár *djet-f sàn en meufi u teut hater-u eu ket nut, àχ hems teu er iu meufiu-f.* — Si l'on dit (qu'il a) rassemblé des soldats, des cavaliers de quelque autre ville, oh ! restez jusqu'à ce que viennent ses soldats ! (3)

ár *seše at àu un ua māk-teu em àp χeru.*

S'il se passe un instant sans que vous m'ouvriez, vous serez juges des massacres (4).

Tout en reconnaissant avec M. Erman que l'usage du temps simple est la règle générale dans les phrases conditionnelles, nous pouvons citer, après M. Brugsch, une forme *àu reχ à* qui y serait usitée : *ár* s'intercalerait alors entre l'auxiliaire *àu* et la racine et donnerait le modèle *àu ár reχ-à*. Si je sais (5).

àu ár *tu-k ḥer k er χeusu.*

Si tu tournais ta face vers Kheusu (6).

(Stèle de Beunès) I. 14.

(1) Erman. *Ag. gr.* 386 et suivants. — (2) Ibid. 389.
(3) Stèle de Pianχi, l. 10. — (4) Ibid. l. 78, cf. 95.
(5) Brugsch, p. 64 n° 209. — (6) Erman. *Aeg. gr.* § 390.

Quand plusieurs phrases conditionnelles se suivent, *ȧr* se place devant la première, les autres n'ont pas de particule introductrice.

ȧr *χak s ḥer m ra ab f, gemmk set her pes det .... djet χerk* .... Si tu recherches un homme qui souffre à l'estomac, et *que* tu trouves cela sur son dos .... dis ....

De ces exemples, nous pouvons conclure que *ȧr* a un rôle conditionnel bien caractérisé.

II. *En tête d'une proposition temporelle.*

On emploie volontiers l'auxiliaire *ȧr* au commencement d'une narration pour introduire une circonstance de temps. — Alors, il est parfois précédé de *χer* :

χer ȧr *m khet ta kedj* (1).

Or, quand la terre s'éclaire.

III. ȧr *en tête d'un complément circonstantiel.*

L'auxiliaire *ȧr* sert aussi à introduire un complément circonstantiel qui tient lieu d'une proposition conditionnelle ou temporelle comme dans les exemples suivants : *ȧr* se place en tête de ce complément :

χer ȧr *her tera n sqau* (2).

Or, étant venue l'époque du labourage.

ȧr, *pa u ȧrit nef* (3).

Or, étant donné tout ce qui a été commis.

C. ȧr *reliant deux propositions.*

Après avoir étudié *ȧr* modifiant un mot et modifiant une proposition, nous devons, avec MM. Maspero et

(1) Loret, op. c. 247.
(2) (3) Ibid.

de Rougé (1) signaler son emploi comme auxiliaire relatif, pour relier une subordonnée à sa principale.

Ta nef set ef Urt hā àru *her suaš honef.*

Il mit sa fille aînée en tête de *ceux qui* étaient destinés à implorer Sa Majesté (2).

Comme l'usage simulaire de *àu*, cet emploi s'explique par l'omission, très fréquent en égyptien, du pronom relatif.

« A partir de l'époque ptolémaïque, écrit M. Maspero (3) la forme *àr* n'apparaît plus que sur les monuments qui affectent d'employer des tournures archaïques ou ne sont que la reproduction de textes anciens : pour obéir à une loi qui s'applique à tous les mots terminés en *r*, il perdit *r* final et devint *àu*. — Ainsi modifié il se confondit avec l'auxiliaire *àu*. »

Conclusion.

Nous sommes arrivés au terme de cette longue analyse, que nous avons tâché de rendre complète. — Nous allons en dégager quelques conclusions.

Considérant la langue égyptienne telle que nous la font connaître les textes dépouillés actuellement, nous avons étudié non seulement les racines verbales qui jouent un rôle dans la formation des temps, mais encore celles qui ont un emploi syntaxique. — Parmi ces dernières, il en est même dont on conteste la nature verbale, comme *hān*, *māk*, *pu* et *àr* : puisqu'elles sont susceptibles de recevoir un affixe pronominal, il est évident, comme nous l'avons

(1) de Rougé, op. c. 285. Maspero, op. c. p. 28.
(2) Maspero, op. c. p. 29.

fait remarquer, que nous sommes en présence de racines verbales primitives : l'usage a fait disparaître l'habitude de les conjuguer et a transformé certaines d'entre elles en conjonctions : *àu, hàu, māk* et *àr* sont dans ce cas.

C'est ainsi que nous avons été amenés à distinguer, à côté des auxiliaires véritables, qui jouent un rôle morphologique, (*àu, tu, un*) des racines qui ne sont auxiliaires qu'accidentellement (nous les avons appelées les pseudo-auxiliaires) et les auxiliaires syntaxiques *pu* et *àr*, auxquels il faut ajouter *àu* : celui-ci joue un rôle syntaxique important.

Au point de vue morphologique, les auxiliaires *àu, tu, un*, ainsi que les racines *hā* et *χeper* forment tous les mêmes temps construits sur les modèles *àu reχ à, àu à reχ à* et *àu à reχ*.

De même, ceux en *àu à her reχ* et *àu à r reχ* sont généralement usités pour tous ces auxiliaires. On trouve même l'auxiliaire *àu* conjugué avec *hā* ou *χeper* et relié à une racine verbale par la préposition *her*, ce qui donne une expression verbale ou si l'on veut, un temps *doublement* composé.

Au point de vue syntaxique, nous pouvons mettre en évidence quelques rôles caractéristiques.

Faisons d'abord ressortir la similitude de l'emploi conjonctif de *hān*, voilà que, et de *χeper* et *àr*, il arriva que.

Nous pouvons de même rapprocher :

1° *hān* et *māk*, avec un sens indicatif (voici que, voici) : le 1er s'emploie en tête d'une phrase, le 2d avant un infinitif.

2° *àr* et *χeper* introduisant tous deux le récit d'un conte ; mais *àr* met les personnages en évidence, *χeper*, l'action.

3° En tête d'une principale, *ar* introduit ce que *pu* développe dans le membre de phrase suivant.

4° Mais deux auxiliaires se recommandent avant tout à notre attention, en raison de leur emploi fréquent : ce sont les verbes *au* et *tu*.

Chacun a un rôle qui lui est propre : le premier forme les impératifs, il est l'auxiliaire du verbe passif, tandis que le second est la caractéristique de la voix passive et du participe.

Mais ils ont un rôle morphologique commun : ils entrent dans les mêmes combinaisons temporelles.

Les formes en *au* n'ont pas le même rôle que les formes en *tu* : nous allons rapprocher et opposer quelques uns de leurs usages caractéristiques.

a) Dans les phrases *temporelles*, *au*, nous l'avons, vu se place toujours dans le 2d membre, (proposition principale) ; *tu*, au contraire ne se rencontre que dans le 1er membre (proposition subordonnée de temps). Plus rarement, c'est l'auxiliaire *un* qui se place dans cette proposition subordonnée.

b) L'auxiliaire *au* tient souvent lieu du relatif, en *nti* ; l'auxiliaire *tu* se trouve au contraire dans les propositions relatives en *nti*.

c) La forme construite sur le modèle *au à rex* exprime, en général, l'idée d'un état ou d'une action permanente : de là son emploi pour exprimer une qualité et les circonstances accompagnantes de l'action principale, le *cadre*, pour ainsi dire, dans laquelle elle s'est produite.

On peut conclure, d'après cela, que vis-à-vis des formes en *tu*, les temps en *au* impliquent l'idée de simultanéité, de corrélation.

A. Colinet.

LE LATIN D'ESPAGNE

D'APRÈS LES INSCRIPTIONS.

ÉTUDE PHONÉTIQUE ET MORPHOLOGIQUE.

(Suite).

DEUXIÈME PARTIE : LE CONSONANTISME

§ 1. *Les explosives sourdes intervocaliques.*

imudavit 462 (= immutavit) Insc. du 2d s. à Emerita.

sagerdotes 742 (a. 219) à Norba. Le *g* est peut-être un *c* mal formé. On lit *sacerdotes* sur la même pierre.

Bead(us) 4972. 20.

Callimagi XV. 4151.

digas 1415. Cette leçon ne mérite pas confiance.

Lubianus 2914.

(L)ovatus 777. Je crois devoir identifier ces deux noms propres avec *Lupianus*, *Lupatus*, car les dérivés de *lupus* abondent dans les noms de personnes de l'Espagne (cf. *Lupianus* 6257. 107, 5189, *Lupatus*, 4969. 32, *Lupatius* 525, etc.). Le rapprochement avec les noms *Lubiamus* *Lubia*, rencontrés en Cisalpine, *Lobessa*, *Lovessus*, *Lobeton*, constatés en Espagne, est moins vraisemblable. On a donc ici deux exemples de la modification du *p* intervocalique en *b* et *v*.

Bado 3165. — *Bato* se rencontre en plusieurs provinces. On pourrait cependant aussi rapprocher *Bado* du nom hispano-gaulois : *Badauis*, *Bedo*, ou du nom celtibère *Vadanus*.

Ambadus 5709, 2909, 2908 est une modification du nom *Ambatus*,

extrêmement répandu en Espagne qu'il faut sans doute identifier avec le celte : *Ambactos* (cf. Garofalo. *Revue celtique*. XXI. 2. p. 200 sqq.) signifiant esclave, messager (embi + agô) cf. cymriq. *amaeth* « servus arans » (Fick. Wörterb. p. 34).

En outre, dans un grand nombre de noms de personnes et de lieux tirés des idiomes indigènes, on constate l'échange des sourdes et des sonores, sans qu'on puisse toujours dire lequel des deux sons est primitif.

Puci	423, 447	*Pugi*	2380
Osicerdensis	4267, 4241	*Osigerdenses*	4241
Secovesos	2871	*Segovetis*. gen.	2731
Baetunia	2788	*Bedoniensis*	6246
Betouna	2861	*Bedunus*	2507
Ataecina	462	*Adaegina*	605, 5298
Apina	772, 5315	*Abinus*	4972. 2.
Apana	BAH' 36, p. 9.	*Abana*	2527
		Avana	5812
Doitena	EE. 8. 117.	*Doidena*	EE. 172, 159
Cloutius, *Clutamus*, passim.		*Clodamenes*	561
Bovecius	5722, 5729.	*Bovegius* CIL III : 4227 (Nom d'un légionnaire espagnol)	
Dobiter	782.	*Doiderus* 5708, 5711, 5720	
Orecetus	2723.	*Orgeteius* CIL III. 5191 (légionnaire espagnol).	
Pellicus	3054, 3166	*Pelgus*	5662.

Le suffixe *-briga* qui termine beaucoup de noms de villes de l'Espagne apparaît assez fréquemment sous la forme *-brica*.

Il arrive aussi que la finale des patronymiques celtiques en *-genus (Retugenus, Cabruagenus)* soit orthographiée *-cenus* (*Madicenus*. 2711, 2869).

Un nombre considérable d'ethniques ou de noms de personnes se terminent en *icus*, *iqum*, *accus*, *ecus*. Dans quelques noms, ces suffixes ont la gutturale sonore. *Ceceaigis* 2597, *Bandiacpolesego* 740, *Vagodomaego* 2636, *Boddegun* 6247, *Aulgigun* 6338 k. *Cel-*

iugun 6298 (a. 152), *Calediga* 6299, *Caelioniga* 5736 (a. 205), *Avolgigorum* 2633, *Veronigorum* 5714, (1er s.), etc.

Il arrive enfin que dans les différents dérivés d'une même racine, celle-ci ait tantôt la sourde, tantôt la sonore. Qu'on compare : *Dracina* à *Draganum*, *Tarraco* à *Tarraga*, *Attacum* au nom de fleuve *Attagus*, etc. (cf. MLI. Intr. p. CVI, sqq.)

Comme on peut s'y attendre, à l'époque chrétienne, on trouve de nouveaux exemples de sonores pour sourdes intervocaliques. On n'a toutefois, par un hasard malheureux, que des formes très récentes.

sacradum } IHC. 272 (a. 931)
salvadoris }
quader ib. 276.
peccadore ib. 513.

On doit y joindre

pontivicatus IHC. 175 (a. 665) où l'on constate pour la spirante *f* un phénomène analogue.

L'explosive du groupe « muta cum liquida » subit le même traitement que l'explosive intervocalique.

lebra IHC. 336. (7e siècle).
eglesia ib. 172. (a. 691).

A une époque plus ancienne, on a peut-être des cas analogues dans

Ablaidacoru 5731 cf. *Aplaidacoru* 2710.

Cabrilius 2682, si ce nom est pour *Caprilius* ; mais on trouve trois fois *Cabrilius* en Gaule et très souvent *Gabrillus*, *Gabrius* dérivés du celte *gabros* (chèvre). Par contamination avec *capra*, *Caper*, les dérivés de *gabros* substituent souvent *c* à *g*. C'est évidemment ce qui s'est passé dans le nom bien celtique *Cabruagenus* qu'on trouve en Espagne dans la même région que *Cabrilius*. Il vaut donc mieux rattacher *Cabrilius* à *gabros* et regarder le *b* comme primitif.

Enfin il faut se garder d'admettre qu'une sonore soit sortie phonétiquement d'une sourde dans :

idem 2633 (a. 152) employé dans le sens d'*item*
quodannis 3664, 1174 (2d s.) 4514 (fin du 2d s.)

En effet, *idem* se retrouve avec le sens adverbial dans CIL. III. 1193 et encore ailleurs. L'inscription 2633 est ancienne, officielle et soignée. Il s'agit donc certainement ici d'un fait d'ordre morphologique, l'emploi du démonstratif neutre au lieu de l'adverbe. Cela est d'autant moins surprenant que la finale *-tem* est très rare tandis que *-dem* est fréquent dans les adverbes dont le sens est voisin d'*item* (ibidem, identidem, tandem).

quodannis est presque aussi fréquent sur les inscriptions que *quotannis* (cf. Georges, p. 587). Ce n'est qu'un exemple des variations entre *t* et *d* finals dans l'orthographe latine.

Avant d'utiliser les exemples ci-dessus énumérés en vue de fixer la date de la transformation des sourdes intervocaliques en sonores dans le latin d'Espagne, il faut en éliminer un grand nombre qui n'offrent pas les garanties suffisantes. Je veux parler, tout d'abord, de la plupart des noms barbares. Dans ceux-ci, en effet, il est très difficile de déterminer si c'est la sonore qui a succédé à la sourde ou si c'est l'inverse qui s'est produit. Dans certains cas même, on est certain que la sourde n'est pas primitive, par exemple, dans *-brica*, *-cenus*, suffixes celtiques remontant aux thèmes indo-européens *bhr̥gho-*, *geno-* et dans le nom grec *Aprocoma* EE VIII. 269 (= Αβροκόμας). D'autres fois, les formes en *d*, *g*, *b* sont plus fréquentes que celles en *t*, *c*, *p*.

Quant aux suffixes *iqum*, *ico*, *aeco*, ils sont, il est vrai, plus fréquents que les finales *igo*, *aego*, mais cela ne prouve pas que celles-ci soient une corruption de ceux-là. Il y avait des variantes dialectales dans les parlers ibériques, comme nous l'apprennent les légendes des monnaies où les mêmes suffixes affectent, suivant les régions, des formes assez diverses. Si *-icus* est plus fréquent que *-egus*, cela peut tenir d'ailleurs simplement à ce que ces suffixes ont été souvent latinisés.

En somme, les sourdes et les sonores s'échangeaient souvent dans les noms barbares de l'Espagne, mais ce fait ne paraît pas soumis à une règle bien fixe et dans la question qui nous occupe, il vaut mieux en faire abstraction.

Si nous négligeons encore quelques leçons incertaines, quelques exemples susceptibles de diverses interprétations, il nous reste quelques cas dignes de considération, parmi lesquels *imudavit*, *Lovatus*, *Lubianus*, *Ambadus* sont les plus intéressants et les plus anciens. *imudavit* remonte au second siècle et se trouve dans une inscription renfermant plusieurs vulgarismes et constituant un bel échantillon de la langue populaire de l'empire. *imudavit* et *Lovatus* ont ceci de commun que la consonne altérée se trouve devant un *a* tonique, ce qui est précisément la position où les sourdes sont devenues le plus généralement sonores en roman (1).

Outre ces quelques cas anciens, on a des exemples de l'époque chrétienne *lebra*, *pontivicatus*, *eglesia*, apparaissant après un long intervalle de temps. Cette seconde catégorie de graphies nous permet de conclure avec certitude que le phénomène était accompli au septième siècle.

Les indications chronologiques qu'on peut tirer de la grammaire historique, lui assignent d'ailleurs une date au moins aussi ancienne. En effet, il a précédé en Espagne la chute des intertoniques, alors qu'il lui est postérieur en Gaule (2). Il est, de plus, antérieur à la monophton-

(1) Dans *Ambada*, *sagerdotes*, *Bead*[*a*], *Bado*, l'explosive se trouve précisément aussi dans le voisinage d'un *a*. Cette circonstance, peut-être fortuite, doit cependant être signalée puisque l'*a*, même antécédent, a eu son influence dans l'évolution des sourdes intervocaliques. Qu'on compare, par exemple, en italien *padre* à *pietra*.

(2) Les emprunts brittoniques au latin des Gaules ont encore la sourde,

gaison de *au* et des diphtongues résultant de la vocalisation de l'*l* et du *y*.

Mais ne doit-on pas récuser au contraire le témoignage d'*imudavit*, *Lovatus*, etc. qui tend à faire reculer jusqu'aux premiers siècles de l'empire l'altération des explosives intervocaliques ? Certes, on ne peut admettre que toutes les sourdes soient déjà devenues sonores à cette époque ancienne. Ce phénomène doit, en effet, être postérieur à l'assibilation de *ti* et à la chute de certaines sonores intervocaliques telles que le *g* et le *d* précédées d'*i* ou d'*e* et suivies d'*a* ou d'*o* (1). Mais ces derniers *processus* sont fort anciens et l'on ne saurait en fixer le *terminus a quo*. Il ne faut pas, d'ailleurs, dénier toute valeur à un témoignage aussi convaincant que celui d'*imudavit*. Il est possible d'admettre, je pense, que dès une époque assez reculée, les sourdes intervocaliques devinrent sonores sporadiquement et dans certaines conditions, par exemple à la protonique et dans le voisinage d'un *a*, comme semblent l'indiquer *imudavit*, *Lovatus* et d'autres graphies des inscriptions païennes. Ces modifications partielles ont pu être le point de départ du processus qui s'étendit ensuite peu à peu à toutes les explosives intervocaliques. Ce n'est pas seulement en Espagne que se rencontrent des graphies tendant à faire reculer assez loin les origines de ce phénomène (Cf. Seelmann p. 309).

Remarque. J'appelle l'attention sur les exemples *pontivicatus* et *eglesia*. Le premier est intéressant parce qu'il montre la fusion d'*f* intervocalique avec *v*, phénomène

ce qui montre que le phénomène n'était pas encore accompli au 5e siècle. Ce n'est qu'au 7e siècle, que l'on a de nombreux exemples de sonores (Schuchardt. I. p. 125 sqq.).

(1) Cf. *tibio* (tepidum), *real* (regale), *navear* (navigare), vis-à-vis de *cargar* (carricare), *oido* (auditum).

dont les exemples se rencontrent difficilement, puisque l'*f* latine se trouve bien rarement entre voyelles. Dans les quelques mots espagnols et français où l'*f* était dans ces conditions, elle semble avoir réellement subi le même traitement que celui qu'on peut constater dans *pontivicatus* (1).

Quant à *eglesia*, il montre que l'Espagne comme la Gaule usait de la forme *eclesia* dont on a, d'ailleurs, plusieurs exemples en Espagne IHC. 107, 115, 124, 155, 169, 175, 184, 197, tandis qu'en Italie on usait de *ecclesia* d'où *chiesa*.

§ 2. — *Chute de sonores intervocaliques.*

A. Chute du *g* intervocalique.

Le *g* a disparu dans *Austo* 5728 (3e s.) qu'on trouve sur une inscription très vulgaire des Asturies. *Austus* pour *Augustus* est très ancien en latin. On en a déjà des exemples au second siècle, notamment dans les *papyrus* (cf. coll. de Berlin, n° 741 etc.). La présence du *g* dans l'esp. *agosto* n'est nullement en désaccord avec l'existence d'*Austo* dans le latin de la péninsule. Le *g* a pu être rétabli par action savante. D'ailleurs, M. Meyer-Lübke (I § 443) regarde le *g* d'*agosto* comme s'étant développé postérieurement ainsi que cela s'est produit dans les dialectes de l'Italie méridionale où *tauru, lauru* sont devenus *taguru, laguru*.

Le *g* du suffixe local *-briga* est aussi tombé dans *Conimbriensis* IHC. 234, 261, comme dans la plupart des légendes des monnaies gothiques.

(1) Cf. a. fr *deors* (deforis), *reüser* (refusare), *escroelle* (scrofella) où l'*f* est tombée comme le *v* dans *ouaille* (ovicula), *seü* (sabucu); esp. *Cristoval, Steban, Abrego* (Africus), *trebol* (trifolum < trifólium).

La chute du *g* entre certaines voyelles est donc un des plus anciens phénomènes du latin d'Espagne.

B) Chute de *b* et *v* intervocaliques.

On constate tout d'abord dans des noms d'origine indigène la disparition de *b* et de *v* dans le voisinage d'un *o*.

Aobriga	BAH. 37. p. 267.	cf. *Abobrica*, *Avobriga*	4247
Aobrigensis	5616 (= 2477)		
Aulgigun	6338 k.	cf. *Avolgigorum*	2633
Doidina	EE. VIII. 159.	cf. *Dovide*	5714
Doidena	EE VIII. 172.	cf. *Dovidena*	5744
Doitena	BAH. 26. p. 47		
Doiderus	5720, 5708, 5711	cf. *Dobiter*	782
Boeq[*um*]	CIL. XV. 3152 a	cf. *Boveq*[*um*]	XV. 2928

v est aussi tombé entre *i* et *a* dans

Beatia IHC. 455 = *Vivatia*. 3251, 3252.

Le *v* latin a disparu devant *i* et *o* dans

Flainus IHC. 146 (3e s.)

Flao 5620

vio 4051 (fin du 3e siècle).

Il tombe devant un *u* dans :

aunculus 713, 827, 845, 4581, 5708, 5713, 5716, 5718, 5720 et très souvent dans la finale *vus* :

aus 5677 (insc. vulg.)

Flaus 950, 2774, 2847, 4332, 4970. 199, 5211, 5221, 5561, 5266 (2d siècle), 5739 (1er s.), 2852 (2d ou 3e).

Flaus se lit déjà dans CIL I. 277 (a. u. c. 570).

vius 3070 (3e s.) 5780 (insc. barb. 1er s.).

noum 4969. 3.

aestius 2310

Argius 3424 (2d s.) cf. *Argivus* 3423, désignant le même personnage.

5941 (Epoq. d'Adrien).

Datius 830.

Lascius 2988.

Primitius 319, 544, 2325, 2766, 6338. n, 1198 (3e s.).
Araus 502, vis-à-vis de *Civitas Aravorum* 429.
caus 5065. Exemple douteux.
dium 1963. Ins. off. de Malaga. 1er s.
— On lit *rius* dans un document de l'an 780. (España sagrada XXXVII. 306).

Enfin on constate dans beaucoup d'inscriptions *uv* réduit à *u* dans
iuentus 4756, 4757, 4816, 4853, 4788, 4826, 4834, 4870, 4886, (toutes ces inscriptions sont de l'an 238) — 4789 (a. 217) 4832 (a. 282), 4761 (a. 282), 4853, 6247.2, 4332, 6228, 3267 (a. 3), 45, 3280, BAH. 36, p. 44, 5828 (a. 4).
iuenis 5117 (époq. d'Auguste).
iuat 59 (assez récente).

v issu de *b* est tombé après *u* dans
Pulicius 6116 (= Publicius) Cf. Schuchardt. Vok. I. 128 : *Pulilius*, *repulica*.

La chute du *v* intervocalique s'est produite assez souvent à différentes époques du latin et généralement devant ou après un *o* ou un *u*. M. Schuchardt, Vok. II, p. 471 cite : *Noembris*, *faor*, *Maorte*, *-noīcia*, *Boianum*, *Belloace*, *boe*, *pao*, *Faonius*, *Aonius*. L'App. Probi (K. 199. 2) dit : « pavor non paor ».

Dans tous les noms barbares de l'Espagne où *v* a disparu, c'est dans ces conditions. Signalons seulement que les formes sans *v* pourraient parfois être primitives, le *v* n'ayant été ajouté que pour donner au mot une physionomie plus latine. Le fait est, par exemple, que la légende ibérique des monnaies d'*Alavona* est *alaun* MLI. 32.

On constate aussi en latin, bien que plus rarement, la chute du *v* en dehors du voisinage des voyelles *o* et *u* (Meyer. Lübke. I § 442, § 446) notamment entre voyelles semblables : *obliscor*, *dinus*, *latrina* (= lavatrina — cf. Stolz. p. 285) et entre *a* et *i* : Ὀκτάϊος, Αἰᾶνος (Lindsay, p. 52), « *favilla non failla* » (App. Probi. K. 198. 8) sans parler

du substrat *amai* = *amavi*. En Espagne, nous constatons le fait dans *Flainus* pour *Flavinus*. Il suffit d'ajouter à cette forme, le suffixe patronymique : *-ici* pour arriver à *Lainez*, nom propre fréquent dans l'Espagne du moyen-âge (1).

La chute de *v* s'explique sans doute ici comme dans *Flao*, *vio* par analogie avec *Flaus*, *vius*, etc. Ceux-ci et les mots si nombreux où *-vus* s'est réduit à *-us* forment une catégorie spéciale dans l'histoire de la chute du *v* au sujet de laquelle je crois devoir formuler l'opinion que *-us* pour *-vus* n'est le plus souvent qu'un procédé orthographique, tout en pouvant en certains cas correspondre cependant à une prononciation populaire.

En effet, s'il me paraît que d'ordinaire ce n'est qu'une particularité d'orthographe, c'est qu'il est bien avéré que la répétition immédiate de deux *u*, comme celle de deux *i* déplaisait aux Romains. En effet, ce n'est qu'à partir de Quintilien que la graphie *-vus* entra en faveur. Jusque là, dans le but évident d'éviter la rencontre de deux *u*, on écrivait soit à la manière antique *divos*, *Flavos*, soit plus simplement *dius*, *Flaus*, et ce qui montre que ces deux graphies étaient bien équivalentes, c'est qu'on les trouve côte à côte dans les mêmes inscriptions, par exemple à Malaga au 1er siècle, où on lit *dium* 1963. I. 30 à côté de *divom*, ib. II. 1. *Flavos* et *Flaus*, *vius* et *vivos* apparaissent simultanément dans les inscriptions soignées de la fin de la république et du premier siècle de l'empire, beaucoup plus souvent que *flavus*, *vivus*, etc. Dans ces mêmes inscriptions, on évite aussi bien de doubler l'*u* pour

(1) On constate encore la chute du *v* dans un nom propre de l'époque gothique : *Gudisalius* IHC. 260, p. 120, vis-à-vis de *Gudisalvi* IHC. 271, mais ici le phénomène s'est opéré après une *l*.

rendre *uv* que pour rendre *vu*, et cela, en écrivant *iuentus*, *iuenis*, *iuat*, etc. Il existait donc évidemment pour l'*u*, un usage analogue à celui auquel on se conformait pour l'*i*, quand on écrivait *eicio*, *proicio*, *conicio*, etc. pour *ejicio*, etc. Les grammairiens affirment, d'ailleurs, expressément, qu'il n'y avait qu'une pure question de mode dans l'emploi de ces diverses orthographes. On s'en convainc aisément en lisant les textes de Velleius Longus, de Quintilien et de plusieurs autres auteurs, rassemblés par M. Brambach. (Neugest. latein. Orthog. p. 88).

Ce qui montre, au reste, que le *v* n'est pas tombé dans la finale *-vus*, c'est son maintien presque universel dans les langues romanes ; cf. esp. *huevo* (ovum), *cautivo* (captivum), *niervo* (nervum), franç. *vif*, *cerf*, *serf*, *chétif*, etc.

C'est donc à bon droit que d'une manière générale, on peut considérer la réduction de *vus* à *us* comme une simple question d'orthographe. Pourtant, ai-je dit, on ne peut nier qu'elle a pu correspondre quelquefois à un trait phonétique de la langue vulgaire.

C'est qu'en fait, il circula certainement dans le latin populaire des formes où le *v* était tombé devant *u*. Probus (Inst. Orat. 113. 17, sqq.) cite *oum* (= ovum) et dans l'*Appendix*, on peut lire : « flavus non flaus », « rivus non rius ». Cette dernière forme est réclamée précisément par les langues romanes (esp. *rio*, franç. *rieu*, etc.) qui exigent aussi *aunculus* pour *avunculus*. Dans les adjectifs en *-ivus*, le *v* a aussi régulièrement disparu (Meyer-Lübke. I. § 403. 2) et n'a reparu que sous l'action du féminin en *-iva* (Ullmann. Roman. Forsch. VII. 202). La chute de *v* devant *u*, après les voyelles ne serait d'ailleurs pas plus étonnante que la disparition de ce phonème dans la finale *-vus* après une consonne, comme on la constate dans plu-

sieurs mots, surtout dans les parlers hispaniques. Cf. port. *fulo* (= fulus = fulvus), *pô* (= pulus = pulvus), esp. *hueco* (= vocus = vocuus = vacuus), *yero* (= erum = ervum) (Allg. Z. 76), sans parler de l'ital. *milano*, dérivé de *milus* pour *milvus* (Parodi. Romania. 27, p. 240).

En vieux latin aussi, il paraît bien que le *v* soit tombé devant *u*, car nous avons *deus* remontant à *deivos* et *Gnaeus* dont l'ancienne forme était *Gnacvos*. Déjà dans une inscription de l'époque de Plaute (CIL. I. 277), on trouve *Flaus*. Le fait se produit précisément au moment où l'ancienne terminaison *-os* commence à s'écrire *-us* dans les inscriptions, notamment dans le sénatus-consulte des Bacchanales (CIL. I. 196. a. 186). Il est donc vraisemblable que, quand *-os* devint *-us*, l'*u* consonant se fondit dans l'*u* voyelle suivant. On aurait donc dit : *Flaus*, *Flaum*, *Gnaeus*, *Gnacum* mais aux cas obliques : *Flavo*, *Gnacvi*, etc. (Lindsay. p. 52, 267). Ultérieurement, le paradigme se serait unifié. Généralement, le *v* se serait rétabli, parfois l'on aurait eu des doublets comme *divus* : *deus*, et pour certains mots dans la langue populaire, on aurait fait tomber le *v* à tous les cas. C'est ce que montrent précisément les graphies espagnoles : *Flao*, *vio*. Les diverses formes sans *v*, attestées par les langues romanes et les grammairiens, seraient simplement des restes sporadiques de cette ancienne évolution du latin. Il se pourrait donc aussi que parmi les nombreuses graphies en *-us* pour *-vus* recueillies dans les inscriptions, il y en ait quelques-unes qui se rapportent à ce phénomène.

A tout le moins, la graphie *aunculus* où le *v* est tombé dans le corps du mot, correspond à une prononciation populaire, comme le montrent le fr. *oncle*, roum. *unkhiu*. La présence de cette forme en Espagne est à noter. Elle

nous apprend, en effet, que *avunculus* faisait encore partie de la langue du peuple durant l'époque impériale et ne disparut qu'assez tard devant θεῖος, esp. port, *tio*.

Graphie *u* pour *uv*.

La chute du *v* après *u* dans *iuenis* (juvenis), *iuat* (juvat), etc. n'est en soi pas plus étonnante que la disparition de ce même son après *o* dans *Noembris*, *paor*, etc. Consentius K. V. 392 (4e siècle) affirme d'ailleurs expressément l'effacement de l'*u* consonant après l'*u* voyelle dans l'articulation de certaines gens : « Nonne videtur per episynalephen barbarismum facere qui ut dicat : uvam passam, dicit : uam passam ». *ua* pour *uva* se serait même perpétué dans le français : *luette* = *l'*+*u*(*v*)*etta*, s'il faut en croire M. Fass (Rom. Forsch. III. 494). Il n'est donc pas impossible que l'une ou l'autre des formes épigraphiques où *uv* est rendu par *u* corresponde à une prononciation populaire. Toutefois, ici encore, il me paraît évident que ce n'est là qu'un cas exceptionnel et que les graphies *iventus*, *iuat*, etc. qu'on lit si souvent dans les inscriptions d'Espagne n'ont rien à voir avec la phonétique. En effet, on rencontre cette orthographe dans des textes tout à fait soignés, côte à côte avec les graphies en *uo* pour *uu*, (cf. ci-dessus part. I, § 8) ce qui montre clairement que c'étaient là deux procédés du même ordre tendant simplement à éviter la rencontre des deux *u*. En ce qui concerne *iuenis*, *iuentus*, en particulier, il faut noter que les langues romanes ont conservé le *v* (it. *giovane*, esp. *joven*, a. fr. *juefne*, etc.) (1)

(1) Cette opinion est conforme à celle de M. Lindsay (p. 267).

§ 3. *Le Bêtacisme.*

A. *b* ET *v* INTERVOCALIQUES.

1. *Dans les inscriptions païennes.*

b pour *v* *Enobolico* 142 cf. *Endovellicus*, *Endovollicus*.
abia 923, 5015, 5862.
Abilius 3182. cf. *Avilius* et *Avila* (ville).
Abilicorum 2698 } Ethnique dérivé d'*Avila*.
Abliqum 2817, 5783 }
Talabarus 171. cf. *Talavus* 776, 2442, 5750.
Le suffixe *-avus* est fréquent dans les noms barbares.
Abienus 2633.
Abitus 1646.
Arabinus 4268 } cf. *Aravi*, peuplade lusitanienne.
Arabus 3183 }
Calabius 2869. On trouve *Calavius* en Italie.
Dobiter 782. cf. *Dovide* 5714, *Dovidena* 5744.
lebis BAH. 27 p. 505.
lebes 5742.
instaurabit 6338 n.
nobo BAH. 31, p. 45.
[*de*]*b*[*otus*] 4787 (a. 252).
vibi 5872.
fobea, *fobenses* CIL. XV, 2830.
v pour *b* *Otovesanus* 829. cf. *Otobesanus* 826.
Lovessus 2380, 2518, 2467 cf. *Lobessus* 79, 165, 346, 381, 2518. EE. VIII, 11 (Lobesa Lovesi filia).
Avobrigenses 4247 cf. *Abobrica*, cité par Pline 4, 20, 112 (Revista lusitana I, 235).
Avana 5812 (a. 239). cf. *Abana* 2527, *Apana* BAH. 36 p. 9.
Revurrinus 868, cf. *Reburrus*, nom très fréquent.
Navia 756, 2601, 2602, 5622 cf. *Nabia* 2378, 5623.
Vivenna 134. L'empereur Claude écrivait *Vivenna*, mais l'orthographe *Vibenna* est plus commune. Toute-

fois c'est un nom étrusque et Claude était étrus cologue.

Vivienus 6257. 215, cf. *Vibienus* 4970.

Vivius 4970, 561, 1190. cf. *Vibius*, nom fréquent.

Vivbi 248. Le graveur a peut-être voulu se corriger.

Favius 2064. Leçon rejetée par Hübner.

Trevius 2805. Leçon douteuse.

Foevas 3186.

Onoravit 1088 (3e siècle) pour *honorabit*.

2. *A l'époque chrétienne.*

v pour *b*.	*Savinus* IHC. 139 (7e ou 8e s.).	*devitum* ib. 12 (a. 593).
	avebitis ib. 375 (7e ou 8e s.).	*redivit* ib. 403.
b pour *v*	*fabillas*, *seba*, *redibibus* IHC. 385.	*nobare* ib. 23 a.
	noba, *ornabit*, ib. 409 (a. 546).	*octabo* ib. 369 (a. 562).
	requiebit ib. 22 a (*bis*).	*sublibamen* ib. 96 (a. 708).
	vibere ib. 169.	*labacrum* ib. 12. (a. 593).
	brebe ib. 132 (7e ou 8e s.)	*deboret* ib. 386.
	cibitate ib. 76 (a. 573).	*obes*, *mellificabit* ib. 389.
	captibi ib. 413.	

Sans compter plusieurs autres finales de parfaits en *-bit* (142, 148, 386, 390, 398, 400).

La substitution de *v* à *b* prouve évidemment que *b* a pris un son spirant bilabial ou labio-dental. Celle de *b* à *v* montre que l'*u* consonant latin est devenu une véritable spirante. A la suite de ces deux évolutions indépendantes, ces deux sons ont fini par se confondre absolument si bien qu'ils ne se distinguent en rien dans les langues romanes. Il devenait dès lors indifférent de rendre ce son par *b* ou par *v*.

Les graphies *levens* (3e s.), *debotus* (a. 252), *onoravit* (3e s.), *Avana* (a. 239) permettent de faire remonter au moins jusqu'au 3e siècle le passage de *b* à la spirante en Espagne. C'est précisément à cette époque que les exemples de ce fait commencent à abonder dans les autres provinces.

A l'époque chrétienne, les exemples se multiplient dans les inscriptions de l'Espagne. Il en est de même dans les manuscrits hispaniques du haut moyen âge, par exemple dans les lois visigothiques, les documents publiés dans l'*España Sagrada*, le lectionnaire de Tolède (1) etc.

B. *v* ET *b* INITIAUX OU POSTCONSONANTIQUES

b POUR *v*.

Minerbae 1279 Leçon suspecte, rejetée par Hübner.

albei 6085. Leçon traditionnelle, corrigée par Hübner mais peut-être à tort. Cf. App. Probi K. 198. 7 « alveus non albeus ».

Varbius 255. Peut-être *Varbius* représente-t-il l'étape intermédiaire entre le nom italique *Barbius* et le nom propre assez fréquent en Espagne *Varvius*. Il y aurait eu dissimilation, puis assimilation. Comparons à *Varvius* pour *Varbius* le sicilien *varva* = *barba*.

Carbilus 2787 } On ne trouve en Italie et en Gaule que *Carvilius*.
Carbilius 2825 }

L'inscription 2825 ne renfermant guère que des noms barbares, *Carbilius* est peut-être un nom indigène tiré du radical ibérique *carb-* qu'on trouve dans le nom de ville *Carbula*, dans *Carboniaca*, *Carbetana*, etc.

Corbelius 2740. Il n'est pas sûr que ce soit le même nom que *Corvilius*. Il y a un nom celte *Corbus* dont on tire de nombreux dérivés : *Corbilla*, *Corbilo*, *Corbeus* et même le nom de ville *Corbelium* en Gaule.

(1) Cf. *Anecdota maredsolanea*. I.

solberat IHC. 23 a (cf. suppl. p. 19) (a. 663).

Cette inscription se trouve dans un manuscrit bien postérieur.

CAABΩ 6259. β est simplement la transcription normale du *v* latin.

Balerio 2875. Leçon rejetée par Hübner bien qu'attestée par deux *descriptores*.

Baria 5912. Leçon douteuse. Est-ce *Varia ?*

Il existe une ville du nom de *Baria*, pas trop éloignée de Castulo, où cette inscription a été trouvée. On a en Gaule une localité du nom de *Bariacum*.

Bercius 1489. Leçon douteuse. On lit *Vercius* IX. 3252, *Virtia* VIII. 10884, *Vercina* IX. 1422, et ci et là *Verco*, *Vercillus*, *Vertia*, mais on a aussi *Bircius* X. 6710 et *Bercius* est conservé dans deux villages français : *Bercé* et *Berzat*.

Bocontius 6338 i. (= 5725). Les *Vocontii* sont une peuplade de la Narbonnaise. Dans cette région, aussi, on trouve ce nom avec *b* : *Boconius* XII. 1941.

Balienus 1619. Serait-ce un nom de la même famille que *Valianus* VIII. 995 ?

Baccei IHC. 123 (a. 642). Il s'agit évidemment des *Vaccaei* peuplade bien connue de l'Espagne centrale. On hésite de même entre *Bascones* et *Vascones* pour le nom d'une peuplade voisine.

Beatia IHC. 455 = *Vivatia*. Le nom apparaît souvent sous la forme *Beatia* dans les documents du 6e et du 7e siècle. Il en est sorti le nom moderne, *Baeza*.

Bolosea 881, 834, 440. Je ne crois pas que ce nom lusitanien ait rien de commun avec *Volusius* bien qu'on lise *Bolusius* XIV, 256.

bivit 5015 (= vivit). Inscription chrétienne. Cette forme abonde dans beaucoup de provinces. M. Brambach (Neugest. lat. Orth. p. 240) cite un texte de glossateur qui met en garde contre les confusions entre *vivere* et *bibere* : « bibo quoque propter discretionem a vita per *v*, a potu per *b* scribendum est. »

biator 5418. Leçon conjecturale.

Bokatus IHC. 397 (a. 691). Peut-être est-ce non pas *Vocatus* mais *Rogatus*.

v POUR *b*.

Alvanus 1026. « traditur errore Hispanis facili » dit Hübner qui corrige en *Albanus*.

Alvitius 563. Le nom le plus voisin que l'on trouve dans les indices du CIL, c'est *Albiccius* III, 519 qui se trouve assez souvent dans l'Illyricum. Il y a en Narbonnaise, la tribu des *Albici*. *Alvitius* semble donc bien devoir être identifié avec *Albicius*.

Arviter IHC. 385, 386. (dans une anthologie du 8e siècle).

vis (= bis) IHC. 409 (a. 546).

Veronigorum 5714. On trouve les noms d'hommes *Vereus*, *Verotus* et la *gens Viromenicorum*, mais on est assez tenté de rapprocher les *Veronigi* des *Berones*, peuplade celtibère. L'hésitation entre *v* et *b* pourrait être attestée ici par une scolie de Perse. 5. 138. « Lingua gallica barones vel varones dicuntur servi militum. »

Varbius 255. *Varvius* 3944, 4030 3864, 6055 Je n'ai pu trouver comme nom voisin dans les autres provinces que *Barbius*. Il semble donc bien qu'ici l'on ait eu un *b* changé en *v*.

Vabalus 2700. (Aux Asturies) Ce nom pourrait être le même que celui de la peuplade des *Bibali* en Galice (CIL II, p. 350).

Signalons enfin un certain nombre de noms indigènes assez obscurs où l'on semble hésiter à l'initiale entre *v* et *b* :

On a *v* dans :	On a *b* dans :
Vaenica.	*Baenis*.
Vaelo, *Vailico*.	*Baelo*, *Baela* (ville turdétaine).
Varcilenses, *Varcilenae*.	*Barca*, *Barcino*.
Vorus (cf. CIL. XII. 5686).	*Borensis*, *Borus*.
Vergium (orthog. de Pline).	*Bergidum* (orthog. de Ptolémée). cf. celtiq. *berg*, *brig* (montagne).
Varo.	*Baro*.

Velluca (Ptolem. VI. 55).	*Belluca* } sur les *rotuli* du
Vellico, *Velleia*.	*Bellia* } *Monte Testaccio*.
Vedais (BAH. 26. p. 61) Nom ibère.	*Bedaius* (divinité du Noricum).
Veleia } (Philipps Sitzungsber. Akad. Wien. 70, p. 733).	*Belia*, *Belli*.
Verarium }	*Berarium*.
Velgana.	*Belcilesis*.
Vacisi, *Vaccaei*, *Vaccus*.	*Bacasis* (ville d'Espagne), *Baccei*, etc.

Quand on a sous les yeux cette longue liste d'exemples, on fait immédiatement un rapprochement avec l'espagnol moderne et l'on se demande si la confusion entre *b* et *v*, qui est un trait si marquant des dialectes de l'Espagne, ne remonterait pas au latin vulgaire de cette province.

Cette opinion ne me paraît pas pouvoir résister à un examen attentif des exemples recueillis dans les inscriptions. En effet, ceux-ci se subdivisent en plusieurs catégories.

On a d'abord des cas très douteux qui ne peuvent entrer en ligne de compte. Tels sont CAABΩ, simple graphie approximative, *Minerbae*, *Alvanus*, *biator*, leçons des plus suspectes, *Vabalus* et *Veronigorum* dont les rapports avec *Bibalus* et *Berones* sont fort hypothétiques.

Ensuite, on trouve une série de noms propres tirés des idiomes indigènes. Or l'importance de ces exemples est très discutable. Il faut noter, en effet, que :

1° dans la majorité des cas, l'identification des noms en *b* et de ceux en *v* est problématique.

2° le *v* et le *b* de ces formes latinisées correspondent souvent à d'autres sons indigènes qu'on rendait approximativement tantôt d'une manière, tantôt de l'autre. C'est ainsi que sur les monnaies ibériques, on trouve *oclihqš*

= *Velienses* et que d'après l'interprétation de divers auteurs, *oaqitz* désignerait les *Vaccaei* ou *Baccaei*, *eoatia*, celle de *Vivatia* ou *Beatia*.

3° Les auteurs latins dépendent souvent de géographes grecs qui rendaient fréquemment le *w* et le *v* par β (cf. Βάγα pour *Vaga* de Numidie dans Plutarque). Il a pu se faire ainsi que des formes en *b* se soient introduites en latin.

4° Ces variations en *b* et *v* dans les noms propres se rencontrent un peu partout. Elles sont fréquentes en Gaule (Holder. Altk. Spr. I. p. 321). Il y en a aussi en Italie et en Illyrie. (On hésitait notamment entre *Vardaei* et *Bardaei* pour une peuplade illyrienne.)

En troisième lieu on rencontre, il est vrai, *b* pour *v* dans des mots latins, mais précisément dans des vocables qui offrent cette même particularité dans d'autres provinces :

albeius était répandu dans le latin vulgaire puisqu'on lit dans l'App. Probi : « alveus non albeus » Il a persisté dans certains dialectes italiens sous les formes : *albio*, *arbi*.

solbere se rencontre en divers endroits (CIL. V. 1597, 1598, 8254) (1).

Balerius se lit dans CIL. V. 1714 et fréquemment dans les CIL. IX, X, XIV.

Barius et *Bercius* se retrouvent dans des noms de villages français (voyez ci-dessous).

bivere est d'une fréquence extraordinaire dans les inscriptions et les manuscrits.

Si, malgré toutes les chances contraires, *Bokátus* et *biator* sont de bonnes leçons, on peut aussi rapprocher le premier du verbe sarde *bogare* (2), le second du toscan *biante*.

(1) La forme espagnole est d'ailleurs des plus récentes.

(2) *bogare* remonte à *vocare* (= vacare) qui s'est conservé dans l'espa-

On trouve enfin *Varvius*, *Varbius* qui ont ceci de particulier qu'ils contiennent deux syllabes de suite commençant par *b*, ce qui était, d'ailleurs, aussi le cas pour *bivit*, *Vabalus*, *Beatia*, cités ci-dessus. Or, on constate que c'est surtout dans ces conditions que les exemples de *b* pour *v* initial se rencontrent dans les autres provinces.

En somme, il n'y a guère que les exemples *Alvitius*, *arviter* qui semblent spéciaux à l'Espagne, mais ils constituent un cas particulier dont je parlerai plus loin.

Il est donc bien évident que le bêtacisme des inscriptions hispaniques ne dénote nullement un trait caractéristique de la langue de cette région. Au contraire, il suffit de parcourir les *indices* du CIL pour s'assurer qu'en dehors de la Gaule (1), il n'y a pas de province où *b* pour *v* soit aussi peu répandu qu'en Espagne. On n'a donc aucune raison de faire remonter la confusion entre *b* et *v* du castillan récent jusqu'au latin vulgaire. On le peut d'autant moins, d'ailleurs, que les textes du haut moyen-âge en latin hispaniolisé ne renferment pas d'exemples de *b* initial pour *v* (Monaci. *Testi bassolatini*, p. 5 sqq.) et que M. Cuervo (Rev. Hispan. II. p. 5. sqq.) a démontré avec beaucoup de probabilité que dans le castillan du moyen-âge *b* et *v* étaient encore distincts.

Mais que penser de ces échanges entre *b* et *v* initiaux qui apparaissent si souvent dans les inscriptions vulgaires de la plupart des provinces au bas-empire ? La grande difficulté à laquelle on se heurte quand on veut expliquer

gnol : *hucco* = *vocus* pour *vacuus*. Evidemment ce n'est pas le même verbe que *vocare* (appeler) mais au point de vue phonétique, ils se confondaient.

(1) Le bêtacisme semble avoir été étranger à la Gaule. Dans les inscriptions, *b* pour *v* initial est très rare (Pirson p 62) et on ne le rencontre ni dans Fredegar (O. Haag. Latein. Fredeg. p. 31) ni dans Grégoire de Tours.

les faits des inscriptions, c'est que dans les langues romanes, *b* et *v* initiaux sont restés bien distincts et n'ont été échangés qu'exceptionnellement. La plupart des auteurs ont négligé cette dernière circonstance et ont admis que *v* et *b* se confondirent en latin aussi bien à l'initiale qu'entre voyelles. Evidemment la situation qu'on constate dans les langues romanes donne à cette hypothèse un démenti absolu.

La question a été traitée dernièrement par M. Parodi (*b* e *v* nel latino volgare. Rom. 1898. p. 170 sqq.) dans un article très documenté, plein de matériaux utiles mais dont la conclusion ne me paraît pas satisfaisante, il admet l'existence dans le latin vulgaire d'une loi de sandhi, en vertu de laquelle on aurait eu à l'initiale *b* après une finale consonantique, *v* après un mot terminé en voyelle. Le besoin d'unifier et l'influence de la langue écrite auraient fait rétablir le *v* et le *b* dans leur situation primitive, sauf en quelques exceptions sporadiques. Cette hypothèse a, selon moi, le défaut d'étendre cette situation théorique indistinctement à tout le latin vulgaire, alors que l'Espagne et la Gaule n'ont presque pas d'exemples de *b* pour *v* et que l'Italie en offre beaucoup. Elle ne tient pas non plus un compte suffisant du nombre restreint de *b* pour *v* en roman, ce qui est en désaccord avec l'extension de ce phénomène sur toute l'étendue du latin vulgaire. L'influence de la langue officielle n'aurait certes pas suffi à rétablir la situation primitive si profondément et si généralement altérée. La théorie s'accorde d'ailleurs difficilement avec le maintien de la plupart des *v* après *l*, *r* dans l'intérieur du mot ; ne semble-t-il pas probable, en effet, que si la finale avait exercé une telle influence sur les *v* initiaux suivants, les *v* après consonne à l'intérieur du-

mot, eussent *a fortiori* passé à *b* et se fussent maintenus comme tels puisque dans cette position, il n'y aurait pas eu d'alternance entre *v* et *b* comme à l'initiale.

Enfin, cette explication néglige absolument une circonstance qui me paraît s'imposer à l'attention de quiconque cherche à se rendre compte du phénomène qui nous occupe. C'est que les quelques mots où la répartition du *v* et du *b* a été modifiée sur une portion assez étendue de la Romania, se prêtaient tous à l'assimilation et à la dissimilation. Tels sont *valvassore* (it. barbassore), *vervactum* (esp. *barbecho*, sarde : *barvattu*), *verbascum* (esp. *barbasco*), *verba* (fr. *verve*), *verbena* (prov. *berbena*, fr. *verveine*), *vervece* (sarde : *barveghe*, fr. *brebis*), *volvere* (a. port. *bolver*), *barba* (sicil. *varva*), *volvicare* (port. *em-borcar*) (1).

Et, dans le latin vulgaire aussi, tout tend à prouver que c'est dans les mêmes conditions que le *b* a supplanté le *v*. La graphie la plus commune dans les inscriptions, c'est *bivit* = *vivit*, qui est précisément une des seules dont aient parlé les grammairiens. Consentius (Schuchardt Vok. III, p. 68) cite un cas de bêtacisme qui est justement *bobis* = *vobis*. L'étrange graphie *berber* (= *verber*) du *Carmen Arvale* CIL. I. 28 qui se lit dans un texte très ancien mais transcrit au 3e siècle de notre ère apparaît d'autant plus clairement comme due à l'assimilation qu'il règne dans tout ce *carmen* une tendance très accusée à l'allitération (*sali sta, fu fere, marmor, advocapit conctos*).

Il me semble dès lors tout indiqué de faire de ces mots qui se prêtent aux processus assimilants et dissimilants, le centre et le point de départ de ce qu'on a appelé le bêtacisme en latin. En effet, comme c'est dans ces vocables

(1) Cf. Meyer-Lübke I, § 416, ainsi que les formes recueillies par M. Parodi dans l'article cité.

que *b* pour *v* est le mieux et le plus généralement attesté dans les sources du latin vulgaire, et comme dans les langues romanes, ce phénomène n'a de régularité et d'extension que pour les mots de cette espèce, il paraît bien que seule la substitution du *b* au *v* due à l'assimilation et la dissimilation ait été un trait du latin vulgaire général de l'empire. Les formes épigraphiques et les quelques mots romans (en général sporadiques et d'une origine obscure) qui ne rentrent pas dans cette catégorie peuvent s'expliquer aisément par une extension occasionnelle du phénomène dans la prononciation de certains individus. Comme on disait *bivit* pour *bibit*, on en vint assez naturellement à dire *bovis* pour *vobis*, *bivit* pour *vivit*, ce qui, avons-nous vu, est confirmé par les sources. On en arriva ainsi instinctivement à la sensation d'un balancement phonétique en vertu duquel *b* convenait à l'initiale, *v* à la médiale.

C'est ainsi que *b* pour *v* aura été accidentellement étendu à l'initiale de certains mots qui ne se prêtaient pas à la dissimilation. Comme les langues romanes ne portent guère de traces de ce *processus*, sauf en romagnol et dans quelques dialectes roumains, il faut croire que cette tendance ne se développa guère dans l'idiome populaire. Elle a existé sans doute dans quelques parties de l'Italie ou dans le parler de certains individus, par exemple, de demi-savants qui réagissaient contre l'usage de prononcer *v* pour *b* intervocalique. Il a pu y avoir ici une affaire de mode, quelque chose d'analogue à ce qui s'est passé pour *a* au lieu d'*au* (I, § 16. 1).

Souvent aussi, je le crois, le bêtacisme n'exista que dans l'orthographe. Les graveurs sachant qu'il fallait fréquemment écrire *b* pour ce qu'on prononçait *v* à l'intérieur des

mots, auront poussé le zèle jusqu'à écrire *b* même à l'initiale. Le *b* avait en quelque sorte dans leur esprit deux valeurs : *b* et *v*. Cela est confirmé par le fait que souvent les inscriptions où *b* et *v* sont échangés à initiale sont aussi celles où *b* pour *v* médial est le plus fréquent, alors que phonétiquement ces deux phénomènes n'ont évidemment rien de commun. J'ai pu constater cette circonstance dans les textes de l'Espagne. Dans l'inscription 5015 où se trouve *bivit*, on lit aussi *abia*. L'inscription 409 contient *vis* pour *bis*, mais aussi *noba*, *ornabit* ; *arviter* se lit dans 385, 386, où se rencontrent aussi : *fabilla*, *s(a)eba*, *redibibus*, *deboret*, *-abit* pour *-avit*. De cette manière bien plus aisément que dans l'hypothèse de M. Parodi, on peut expliquer comment le bêtacisme a laissé si peu de traces en roman, alors qu'il infeste tous les textes du moyen latin, car on le considère comme un phénomène anormal restreint à une catégorie de mots très spéciale et peu étendue, phénomène dont l'apparition en dehors de ces limites, quand elle n'est pas une simple question d'orthographe, n'a pu être que le résultat d'une extension accidentelle et passagère. Il se fait par une curieuse coïncidence que cette situation qui aurait existé dans le latin vulgaire est précisément la même que celle que M. Cuervo a trouvée dans l'espagnol du moyen-âge (Rev. hisp. II, 5 sqq.). D'après ce philologue, le *b* et le *v* étaient encore phonétiquement distincts et avaient la même distribution qu'en latin, sauf dans quelques mots où l'on constate justement que le *v* a fait place au *b* par dissimilation ou assimilation. C'est ainsi que sur le modèle de *bever*, *bovo*, *bavo*, etc., on a formé *bivar*, *bivir*, *boveda*, *bivora*, pour *vivar*, *vivir*, etc. On constate de même une certaine tendance à étendre de plus en plus le *b* à l'initiale même là

où le mot ne contenait pas de *v* médial, par le même instinct qui de *bivit* pour *bibit*, fit créer *bivit* pour *vivit* et de là *betranus* V. 1609, *bictoria* VIII. 902, *botum* V. 6262, etc. C'est bien là, en effet, la meilleure explication de *barrer*, *berça*, *berruga*, *bispera*, *boz*, *bossa*, qui sont toujours orthographiés avec *b* au moyen-âge, même chez le phonétiste Nebrija.

Cette coïncidence entre ces deux états de choses mérite d'attirer l'attention, car il est possible qu'il y ait un lien entre eux et, en tous cas, les faits de l'espagnol médiéval montrent que la situation que nous avons admise, par hypothèse, pour le latin vulgaire, s'est, en fait, déjà présentée dans certaines périodes de l'histoire des langues.

Remarquons que dans cette question, l'accord entre l'espagnol du moyen-âge et des inscriptions latines de ce pays en particulier est vraiment remarquable. Il va jusque dans les détails. C'est, en effet, une caractéristique de l'espagnol du moyen-âge vis-à-vis des autres langues romanes de rendre par *v*, non seulement le *b* latin intervocalique mais aussi le *b* qui suit *l* et *r*. On a par exemple : *yerva* = *herba*, *olvido* = *olbitum* pour *oblitum*, *alva* = *alba*, *escarvar* = *scarbare* pour germ. *schrapen*, etc.

Or, c'est précisément en Espagne que nous trouvons le plus d'exemples de *v* pour *b* après *r* et *l*. Nous avons deux fois *arviter* dans les Asturies, nous lisons à une époque plus ancienne *Alvitius* qui doit être *Albitius* sans parler de *Alvanus*, graphie suspecte et de *Varvius* pour *Varbius*, *Barbius*. Dans les autres provinces *rv*, *lv* pour *rb*, *lb* sont presque inconnus. On trouve bien plus souvent *lb*, *rb* pour *lv*, *rv*. Ne semble-t-il donc pas que ce soit dès le latin vulgaire que *b* devint spirant en Espagne après *l* et *r*, en même temps sans doute qu'entre voyelles ?

§ 4. *Les groupes* ti̯ *et* ci̯.

1. *ti̯* POUR *ci̯*.

Albutius 2509. (Leçon douteuse). — On ne connaît qu'*Albucius* et ses dérivés — On hésite de même entre *Abutius* et *Abucius*, *Minutius* et *Minucius*. (Bréal. Mém. Soc. Ling. VII, p. 152).

Mutia 3043. (Leç. douteuse). Il y eut toujours en latin hésitation entre *Mutius* et *Mucius*. Corssen (Aussp. lat. II, p. 153. 4), rapporte l'un à *mutus*, l'autre à *mucus*. Il y a aussi un nom celtique *Mutius* dérivé de *muto-* (voix).

Alvitius 563. On ne trouve que le nom *Albicius*, assez fréquent dans CIL. III. Les *Albici* sont aussi une peuplade de la Narbonnaise.

[*St*]*lattia* 2307. Hübner a peut-être tort de conjecturer *Stlattia* = *Stlaccia* car le nom *Lattia* qu'on lit sur l'inscription a existé (Cocchia. Rev. filol. ed istruz. classic. XII. 151 sqq.)

Portianus 2350. (Leçon douteuse).

Portius 2033 (Mauvais apographe). 3226 (un seul *descriptor*). Aurait-on intentionnellement cherché à dissimuler le rapport entre *Porcius* et *porcus ?*

Actius 3843, 871, est, je crois, différent d'*Accius*. On trouve encore ce nom dans CIL. V. 1054. Il faut aussi le rapprocher des noms bien connus : *Acte*, *Actus* dont on a des exemples en Espagne 1996, 3771, 3774, 6023.

2. *ci* POUR *ti*.

Bruccius 4970. 90 Il me paraît que ce nom doit être identifié non avec *Bruttius* mais avec le nom celtique : *Bruccius* VII, 180 qui apparaît dans le nom de lieu assez commun *Brucciacum*. En Espagne, on trouve aussi le nom indigène : *Broccus*, *Broccina*.

Cusuccia 1235. Serait-ce le nom italien *Cossutia ?* J'en doute fort. Peut-être est-ce un nom barbare. Cf. *Cossouqum* 2847. On peut aussi y comparer *Cosacianus* V. 7343.

Breccius 1730. Ce nom est d'origine obscure. On le retrouve sans doute dans le nom de lieu *Breciacum*, cité par M. Holder.

Cancies 513.

Cancio 2739. — Il existe un nom très fréquent *Cantius* qui a de nombreux dérivés. Toutefois *Cancius* a aussi existé. On a le diminutif *Canciola* et le nom de lieu *Canciacum* en France. En Espagne, on a aussi *Cancilus* 772, 5713.

Viriacius 601 (à Emerita) paraît apparenté à *Viriatus*, 684, 791, 2435, 2970, 5246, 5586, nom d'un célèbre général lusitanien. Cependant ce nom est peut-être formé du suffixe celtique *-acius* qu'on trouve dans *Ambacius*, *Veracius*, *Boduacius*, *Togiacius*. — Le simple *Virius* est fréquent en Espagne.

Ponceia 620. Ce nom lusitanien, analogue à ceux en *ea* pour *ia* dont j'ai parlé I § 5. B., semble bien être une forme altérée de *Pontius*. Notons, en effet, qu'on trouve *Poncius* XII, 5853, 2713.

Teccius 4970, 508.

Tici BAII. 28 p. 350. (Setina Epaphroditi Tici serva). Il est vraisemblable que *Tici* est ici pour *Tettius*, car on trouve sur un vase de Carthagène (6257.71) le nom *Epaphroditus Tettius* qui semble bien désigner le même individu. On doit aussi comparer *Teccius*, *Ticius* à *Tecinius* V. 2210, *Ticidius* X, 4636. On lit aussi parfois *Ticciena*.

Lancius 573 (à Emerita). — Ce nom est rare, dit Hübner, mais défendable en Espagne où l'on trouve une ville du nom de *Lancia* (Asturies). Le mot *lancea* est d'origine hispanique. Le radical *lanc-* est fréquent dans les noms propres de l'Espagne. D'ailleurs, dans d'autres provinces on trouve aussi *Lancidius*. L'identification de *Lancius* au nom rare *Lantius* est donc plus que douteuse.

Terciae XV. 4376, (a. 179). — *Tercius* est aussi le plus ancien exemple de *ci* pour *ti* qu'on ait recueilli en Gaule CIL XII. 5347.

Marciae XV. 4431.

Suivent quelques leçons très suspectes, en général, rejetées par Hübner et que je donne à titre documentaire :

Porcione 1174 (2d siècle). Leçon traditionnelle.
Gracianus 3216. id.
Nepociana 4242.
Terencius 318, 2843.
Vinitiana 494.
tribunitia 6206. (a. 98). Leçon traditionnelle, 1282. Leçon à rejeter.
Minutius 4391. Leçon à rejeter.
provintia 4269, 1193. Leçon sans valeur.
Sulpitia 2356, 3701. Leçon fort douteuses.
Nitias 2308. Leçon traditionnelle mal appuyée.

A l'époque chrétienne, les confusions se multiplient à partir du 7e siècle).

gracia / *precium* } IHC, 413 (6e s.). (Anthologie du 8e s.).
tercia / *marcias* } IHC, 362. (7e s.). (Anth. du 8e s.), 354 (8e siècle).
pociunda ib. 108. (6e ou 7e s.).

gsi POUR *ci*.

judigsium IHC. 108 (6e, 7e s.).

z POUR *ti*.

Belazani IHC. 284 : *Belatia*, ib. 513 (Inscr. très récentes).

si POUR *ti*.

Seksi 6259.23. Ce pourrait être le génitif de *Sextius*, mais cette leçon est plus que suspecte.

Marsianesses XV. 2612 (3e s.) dérivé de *Marsianus* pour *Martianus* (BAH. 34 p. 493) cf. *marsas* VIII, 9751, *Marsalis* VIII, 9942. M. Ihm ALLG. X. 506 regarde, il est vrai, *Marsianus* comme un dérivé de *Marsus* mais cette opinion est insoutenable pour *marsas*, *marsalis* et aussi, je le crois, pour *Marsianesses*.

Segossoqum 5790. Il semble bien que cet ethnique ait d'étroits

rapports avec le nom de ville *Segontia* et le nom d'homme *Segontius* 818, 2946, 2949, 2956, 5808.

Cette liste d'exemples est longue. Mais, comme dans le paragraphe précédent, la valeur probante du matériel est fort infirmée par un examen un peu attentif. Comme on a pu le voir par les commentaires dont j'ai accompagné ces graphies, on a, somme toute, bien peu d'exemples sûrs. La plupart sont des leçons rejetées par Hübner et avec raison, car les auteurs de recueils d'inscriptions du seizième au dix-huitième siècle n'avaient pas notre souci de l'exactitude et les groupes CI et TI s'échangeaient d'autant plus facilement qu'ils se prononçaient de la même même façon dans le latin articulé à la moderne et que le T mal dessiné, se distinguait difficilement du C. Il est arrivé souvent que là où les recueils donnaient unanimement TI, Hübner, ayant retrouvé la pierre, a pu lire clairement CI. C'est le cas notamment pour l'inscription 2293 où on lit *solacium* bien que la tradition établisse *solatium*. Aussi, même quand Hübner accepte la leçon fautive, doit-on encore être défiant, car, en général, il trouve ces leçons dans de mauvaises copies dont les originaux ont disparu.

On peut d'ailleurs se demander ce que prouve l'échange de *ci* et *ti* dans les inscriptions latines. M. Mohl (Chron. p. 294. sqq.) pense qu'un tel fait ne peut s'expliquer qu'en supposant que *ti̯* et *ci̯* se sont assibilés en *ts* ou en *tš*. Cela ne me paraît pas justifié. En effet, dans la plupart des langues romanes, les succédané des *ti̯* et de *ci̯* sont encore distincts aujourd'hui. L'évolution de ces deux groupes a été bien séparée et tout indique que *ci̯* a été assibilé assez longtemps après *ti̯*. Les témoignages de l'époque latine nous mènent à une conclusion semblable. Aucun gram-

mairien ne parle de l'assibilation de *ci̯* et les inscriptions ne présentent jamais *s* pour *ci* (1) ; tandis que pour *ti*, on a de très anciens témoignages de grammairiens et d'assez nombreuses formes épigraphiques telles que *Terensus* VIII. 9927, *Marsas* VIII. 9751, *Marsalis* VIII. 9942.

Il me semble que l'on pourrait assez facilement expliquer comment *ci̯* et *ti̯* ont pu se confondre à un moment donné chez certains individus sans que ce fait ait laissé de traces notables dans les idiomes romans.

En effet, *ti̯* s'était assibilé de très bonne heure puisqu'on a déjà des preuves certaines de ce *processus* au 2d siècle et que les grammairiens regardent la prononciation *tsy* comme courante et même comme recommandable (Seelmann p. 320). Or, si les gens cultivés finirent par accepter pleinement la sifflante, on peut dire *a priori* que ce ne fut pas sans quelque résistance. Il y eut évidemment une période de transition où, en certaines régions, le peuple disait toujours *tsy* tandis que les gens à moitié instruits s'efforçaient d'articuler *ty* comme les gens bien élevés. Ce *ty* ne leur étant pas familier, il serait assez naturel qu'ils l'aient mal prononcé.

Comme, d'autre part, la gutturale du groupe *ci̯* se rapprochant toujours du palais dur, n'était plus très éloignée de l'articulation du *t*, on comprend que ces gens aient confondu ce *ty* avec le groupe *ky* qui faisait partie de leur phonétique habituelle (2). Or les lapicides appartenant le

(1) *felissiosa*, cité par M. Seelmann est une leçon aujourd'hui rejetée.

(2) En admettant le passage de *-itia* à *-icia*, ce qu'aurait pu faciliter une confusion entre *-itia* et le suffixe *-icius*, *-icia*, *-icius*, on rendrait aussi aisément compte du français *-ece* (et non *-oise*) dans *perece*, *richece*, etc. Ainsi expliquerait-on aussi l'espagnol *-eza* au lieu d'*-eça*.

— La transcription Αρουκιανος dans une inscription de l'an 131 (Lindsay p. 88) ne peut aussi trouver de bonne explication que si on admet qu'on ait réellement prononcé *Arunkyanu*.

plus souvent à cette classe de demi-lettrés : rien d'étonnant à ce qu'ils aient parfois échangé les graphies *ti* et *ci*. Une leçon malheureusement trop peu sûre de l'inscription VIII. 1389 : [DEPO]SIKIO, trouvée en Afrique, tend à prouver que l'on affectait réellement de prononcer *ky* au lieu de la sifflante *ts*, qui était, on ne peut en douter, la prononciation du *ti̯* dans le latin d'Afrique de cette époque, car c'est précisément dans cette province qu'on lit les trois exemples d'*s* pour *ti̯* cités ci-dessus.

Ainsi s'explique aussi très bien que l'on ait plus souvent dans les inscriptions *ci* pour *ti* que le cas inverse (Seelmann. p. 323, Schuchardt, Vok. I. 154).

Ainsi s'explique enfin que la transformation accidentelle de *ti̯* en *ci̯* soit attestée par divers mots romans, notamment par le nom de plusieurs villages français : *Gressey* qui remonte à *Graciacum* pour *Gratiacum*, et par le mot *chevece* issu de *capicium* pour *capitium* (Schwan, Altfr. Gram. § 197).

Tous les exemples quelque peu spécieux de *ci* pour *ti* en Espagne se trouvent en Bétique, c'est-à-dire dans une province voisine de l'Afrique, où l'on trouve l'exemple *Marsiancesses* tout à fait analogue à ceux récoltés dans cette dernière province ; si bien que l'on a toutes raisons de croire que les deux régions s'accordaient intimement en ce qui concerne le traitement de *ci̯* et de *ti̯*. La forme *Tercia* que nous y avons recueillie s'explique donc comme les exemples africains : *deposikio* et *definicio* (Rev. archéol. X. 318 a. 222). Comme le nom propre *Tertius* est précisément d'une fréquence absolument inaccoutumée en Afrique, il n'est pas impossible même que le nom *Tercia* eut désigné une personne d'origine africaine.

Remarquons d'ailleurs que, même sans ces circon-

stances spéciales au latin de l'époque impériale, la confusion entre les groupes *ci̯* et *ti̯*, avait bien des chances de se produire occasionnellement. En effet, c'est là un vice de prononciation qui se rencontre chez beaucoup d'individus et dans de nombreux parlers locaux de régions bien diverses. Par exemple, quand les gens de la Normandie et du Morvan prononcent *amitié*, *pitié*, *tiens*, on croit entendre *amikié*, *pikié*, *kiens* (Meyer-Lübke I § 509).

M. Schuchardt (Vok. I. 59) cite des formes analogues dans de nombreux idiomes (1).

Notons enfin que cette confusion entre *ci̯* et *ti̯*, rendue si aisée par des raisons générales, a été favorisée bien des fois, par des circonstances particulières. Ce sont par exemple les méprises entre suffixes et radicaux de forme et de sens voisins. Un cas bien connu de cette espèce, c'est la transformation de *Bonifatius* (bonum fatum) en *Bonifacius* (bonum facere). On trouve aussi dans certaines inscriptions *solatium*, évidemment par analogie à *solatus, solatio*. A côté des noms propres en *-acius*, *-ecius*, *-icius*, *-ucius*, existait une série de gentilices en *-atius*, *-etius*, *-utius*, tirés des participes en *-atus*, *-itus*, *-utus*. Les formes hispaniques *Albutius*, *Mutius*, *Alvitius*, *Vinitiana*, etc., sont, sans doute, dues à des hésitations de cette nature. M. Bréal (Mém. Soc. Ling. VII. p. 152) signale de même les variantes *Abutius* et *Abucius*, *Minutius* et *Minucius*.

[*St*]*lattia* pour *Stlaccia*, *Teccius* pour *Tettius* appartiennent à la série de noms en *t* ou *c* redoublé devant *i̯* dont l'orthographe fut toujours hésitante. On trouve aussi bien *Attius* qu'*Accius*, *Stattius* que *Staccius*, etc. (cf. Cocchia Rev. di filol. ed istruz. class. XIII. p. 155).

(1) M. Mohl chron. p. 299 mentionne qu'en serbe *gy* et *dy* se prononcent de même.

Il résulte de ces diverses considérations, que l'hésitation orthographique entre *ti̯* et *ci̯* ne prouve nullement l'assibilation de ces deux phonèmes.

Celle-ci ne peut être établie sûrement que par l'emploi à une époque ancienne d'une sifflante pour rendre le son que l'on écrit normalement *ti* ou *ci*.

Le plus ancien exemple certain de cette sorte que nous ayons en Espagne est *Marsianesses* = *Martianenses* sur une étiquette du 3e siècle. *Segossoqum* est peut-être plus ancien, mais il est obscur sous tous les rapports.

Pour *ci̯*, on n'a pas d'exemples avant le 6e siècle époque où l'on trouve l'intéressante graphie *judigsium* qui constitue un témoignage précieux et presque unique en son genre.

La distance qui sépare *Marsianesses* de *judigsium* est tout à fait en rapport avec la chronologie de l'assibilation telle qu'on peut la déduire de l'examen des langues romanes et de l'espagnol en particulier. En effet, si aujourd'hui les succédanés de *ti̯* et *ci̯* se confondent dans la sifflante que les Espagnols rendent par *z* et par *c*, il semble qu'il n'en était pas encore ainsi au moyen-âge. M. Cuervo (Antigua ortog. y. pron. castel. Rev. hisp. II. 5. sqq.) croit pouvoir établir des règles fixes quant à la répartition de *ç* (phonème sourd) et de *z* (sifflante sonore) dans les œuvres de Nebrija et dans les textes exécutés par les scribes de la chancellerie d'Alphonse le Sage. Or, sauf quelques exceptions (suffixes *-eza*, *-azon* et quelques mots isolés), *ti̯* intervocalique serait toujours rendu par la sifflante sourde, tandis que *ci̯* dans cette position aboutirait régulièrement à une sonore.

Ce traitement est étrange puisqu'il est contraire à ce qui se passe dans les autres langues romanes et se trouve notamment être à l'opposé de ce qui s'est passé en fran-

çais où *ci̯* aboutit à une sourde et *ti̯* toujours à une sifflante sonore mouillée. Cependant si *ci̯* ne s'est assibilé que longtemps après *ti̯*, comme les inscriptions tendent à le prouver, tout peut s'expliquer. En effet, au moment où les sourdes intervocaliques devinrent sonores *ti̯* était déjà devenu une *affricata* dentale : *ts* ou *tsi̯*, et n'a pas été atteint par une loi ne concernant que les consonnes simples. *ci̯* au contraire, n'étant pas encore assibilé à ce moment et se trouvant encore au stade d'une explosive mouillée, est devenu normalement sonore et la sifflante qui s'en est dégagée ensuite a dû naturellement être sonore. Si en Gaule on a le phénomène inverse, c'est parce que, comme nous l'avons vu ci-dessus, les explosives et les spirantes intervocaliques y devinrent sonores plus tard qu'en Espagne : *ci̯* était alors déjà devenu l'affricata *ts*. Au contraire la sifflante issue de *ti̯* n'a pu résister à la loi générale parce qu'elle avait été réduite à *sy* depuis une époque ancienne, comme le prouvent de nombreuses formes épigraphiques. (Pirson. p. 71).

§ 3. *Assibilation de* c *devant* e *et* i.

quinigia IIIC 31 (a. 662) = Κυνηγία.
quiricus IIIC 85 = Κυριακός.

S'il fallait en croire M. Mohl (Lexiq. Lat. Vulg. p. 87), la transcription du κ grec par *qu* dans ces mots serait un indice de l'assibilation du *c* latin devant *e*, *i*. Le *c* assibilé ne pouvait plus servir à transcrire le κ. On recourait donc au *q*. Mais je remarque que dans ces deux mots et dans tous ceux que cite M. Mohl (*iusquiamus*, *quirillus*, *quirenarice*, *Coquitus*, *qunes*) le κ est devant υ. Dès lors, il est certain que *qui* est simplement une façon de rendre le grec κυ. On sait qu'inversément on rendait en grec le *qui* latin par κυ, κοι (1). D'après M. Birt (Rhein Mus. 52. Ergän-

(1) M. Lindsay p. 29, dit que l'υ s'énonçait *ui* en latin. On comprendrait

zungsheft. p. 176) *ui* serait une graphie fréquente à la basse époque pour rendre le son υ. *qui* et *cy* étaient regardés comme si parfaitement équivalents que l'on trouve parfois *cy* pour *qui* latin (*Cyrinali*, *Tarcynius*, *Cyrinus*).

Circienses 954, 1471, 1479, 5354, 5523.

Cette graphie se rencontre assez souvent dans les inscriptions de tout l'empire, p. ex. dans CIL. I. 206, 64 à la fin de la république. Le suffixe *-iensis* s'est ici simplement substitué à *-ensis*, comme cela s'est produit souvent en latin vulgaire. C'est à tort donc que certains philologues ont vu dans cet *i* l'indice que le *c* était affecté d'un *Nachschlag* palatal (Cf. Schuchardt. Vok. I, p. 151).

Sciprianus IHC. 108 (7e ou 8e s.)

Cette graphie apparaît sur la même pierre que *judigsium*. Jamais un graveur n'eût été porté à préposer un *s* devant le *c* si celui-ci avait encore prononcé comme *k*. Si l'explosive avait fait place à une sifflante, au contraire, il était fort naturel qu'un graveur inattentif ait écrit l'*s* qu'il entendait dans la prononciation. La graphie pourrait même être intentionnelle : *sc* a pu être un premier essai de représentation du son sifflant, issu de l'explosive palatale, car nous retrouvons précisément ce même son rendu par *sc* dans un des plus anciens témoignages de l'assibilation en Gaule, dans la graphie MAVRIꝏCIVS que M. Deloche (Rapp. Acad. insc. bel. lett. 1882) a lu sur un vase mérovingien de l'an 584.

scincerre IHC. 262 est une graphie tout à fait analogue à la précédente, mais moins intéressante parce qu'elle n'est pas datée.

mence IHC. 328 (a. 660) est un épel inverse d'autant plus curieux qu'on peut en quelque sorte deviner pourquoi le lapicide a commis la faute. Le groupe *ns* s'étant réduit dans le latin parlé à *s*, la prononciation *ns* ne pouvait exister qu'artificiellement, sous l'influence de l'orthographe. Il est tout à fait admissible qu'elle ait existé dans le latin des écoles au 7e siècle. Dans ce cas, il devait arriver aisément qu'on confondît ce groupe insolite avec celui qui en était le plus proche dans la langue vivante : *nc* + *e*, *i*. Cela était d'autant plus naturel qu'entre *n* et *s* se glisse souvent un *t*

alors aisément *qui* pour κυ. La prononciation *ui* pour rendre le son *ü* étranger à une langue, n'est pas plus extraordinaire que l'osque *yu* (= υ) et l'anglais *iu* dans *music*.

dans la prononciation (1). *ns* et *nç* en venaient ainsi à se confondre absolument.

Obolconenge (= Obulconensem) IHC. 376 (6e s.).

Si cette graphie n'est pas un simple lapsus, on pourrait l'expliquer comme il suit.

Les mots : *ungere*, *singillum*, *gengiva*, etc. deviennent en espagnol : *uncir*, *sencilla*, *encia*, etc. (cf. Gorra p. 60). Or ce phénomène d'assourdissement doit être ancien puisqu'il a précédé nécessairement la transformation de *g* + *e*, *i* en *y* (Cf. Mohl. Chron. p. 310). Ce qu'on écrivait *ng*, se prononçait donc souvent *nts* dans le latin hispanique de cette époque. Dès lors *ng* pourrait être un simple épel inverse qui aurait autant de raison d'être que *mence*, et qui établirait pour le 6e siècle déjà l'assibilation de la gutturale devant *e*, *i*.

Quant aux cinq formes : *sussitabit* IHC. 95 (6e s.), *vixcit* 839, *escimius* 2304, *Fesenia* 1426, *Prixsilla* IHC. 389, je crois devoir les rejeter en tant que preuves de l'assibilation de *c* + *e*, *i*.

vixcit semble n'être qu'une maladresse de lapicide. Les graveurs ont toujours été embarassés par le son double de l'*x*. Ils étaient toujours tentés de tomber dans la redondance et la décomposition. On rencontre à chaque instant : *xs*, *cx*, *xx*, *cs* au lieu d'un simple *x*. *Fesenia* est une leçon tout à fait douteuse.

D'ailleurs ces cinq formes ont ceci de commun qu'elles rendent *x* par *sc* ou réciproquement *sc* par *x*. Or il est probable que ce phénomène était distinct de l'assibilation du *c* + *e*, *i*. A une époque où les cas de sifflantes pour *c* + *e*, *i* manquent absolument, on constate déjà *ss* pour *sc*. M. Schuchardt I, p. 145 cite une longue liste de ces exemples dont plus d'un, il est vrai, est sujet à caution : *sesentis*, *crexes*, *requiesit*, *xirpus*, *scitam*, *esce*, *Roseia* (= Rossia) (2). Il s'agit simplement d'une métathèse entre *ks* et *sk*, comme il est certain qu'il s'en est produit souvent en latin vulgaire. C'est

(1) C'est ainsi, par exemple qu'en vieux français, l'*s* du nominatif devient *z* (c'est-à dire *ts*) quand le mot se termine par *n*.

— C'est à cette raison aussi, je suppose, qu'on doit la graphie hispanique *Ilduarecentse* IHC. 231.

(2) M. G. Paris dans Rapp. Acad. Insc. bel. lett. p. 83 admet un traitement spécial pour *sc* + *e*, *i* tout en révoquant en doute plusieurs exemples de M. Schuchardt que j'ai omis ici.

ainsi que *axilla* devint *ascella* (Lindsay, p 102), 3369, et que *Priscilla* en est venu à s'orthographier *Prixsilla* dans une inscription espagnole. Le développement du groupe *sc* en roman trahit de fréquentes métathèses. En français *sc* devient régulièrement *cs* devant *o*, *u* et souvent devant *e*, *i* (Cf. Wallensköld dans Mélang. Phil. Rom. offerts à K. Wahlund. 1896) (1). En espagnol, la métathèse n'est pas constante, puisque *sc* aboutit généralement à *ts*, mais elle existe sporadiquement. L'ancien espag. *dejenjo*, par exemple, paraît bien remonter à *dexensus* pour *descensus*. Or, ce groupe *cs* perdit assez tôt son élément explosif. Il devint *s* devant consonne. Devant voyelle, il aboutit à *ss* en italien, à *s* mouillée dans les autres régions. Dès lors, il est aisé de comprendre comment *sc* fut très tôt remplacé par une sifflante (2).

Les quatre formes des inscriptions d'Espagne résument tous ces phénomènes : *vixcit* et *escimius* représentent la métathèse de *x* à *sc* ; *Prixsilla* montre le processus inverse. *Sussitabit*, aussi, mais en affirmant de plus la disparition de l'explosive au 6e siècle.

Voici ce qu'on peut conclure des exemples énumérés ci-dessus quant à la date de l'assibilation de *c* + *e*, *i* en Espagne. La forme *Sciprianus* fixe le 6e ou tout au plus tard le 7e siècle comme *terminus ad quem* de l'assibilation de *c* devant *e*, *i* ; *mence* de la 2de moitié du 7e siècle renforce cette conclusion et *a fortiori*, *obolconenge*, du 6e siècle.

Si l'on compare l'Espagne à la Gaule, on voit que dans cette dernière région, les témoignages écrits de l'assibilation de *c* + *e*, *i* ne paraissent qu'au 8me siècle (Cf. G. Paris. Annuaire de l'École des hautes études, 1893), bien que le phénomène y soit, sans doute, plus ancien (3).

(1) Comptes-rendus dans Romania XXVI, 103 par M. G. Paris.

(2) Il est vrai que l'on n'a guère d'exemples d'*ss* pour *x* avant le 3e ou 4e siècle, mais il est certain que la gutturale avait disparu avant cette date et si l'on a plus souvent *ss* pour *x* issu de *sc* que pour *x* primitif, cela provient seulement du fait que dans le 1er cas, il n'y avait pas d'orthographe traditionnelle.

(3) M. Max Bonnet cite un jeu de mots de Grégoire de Tours qui est assez suggestif : « *gazetum* : *acetum* ».

L'Italie présente d'assez nombreux exemples de *c* + *e*, *i* rendus par une sifflante déjà bien avant le 7e siècle.

D'après M. Cuervo (op. cit.) et M. Gorra (Ling. Let. spag. p. 57, sqq.) le succédané de *c* + *e*, *i* intervocalique serait sonore en castillan comme celui de *ci*. L'assibilation de *ci* et celle de *c* + *e*, *i* seraient donc à peu près simultanées.

Il est curieux de constater que le premier exemple de l'emploi d'une sifflante pour rendre *ci* apparaît dans une inscription où l'on trouve précisément aussi un des premiers témoignages de l'assibilation de *c* + *e*, *i*. Ces deux phénomènes sembleraient donc avoir confondu leur destinée en Espagne comme en Italie (1).

(1) M. Mohl et quelques autres philologues reculent beaucoup plus haut l'altération du *c* devant *e*, *i*. Il est vrai que ce fait peut s'être produit dans l'idiome du bas peuple bien avant de s'être généralisé dans la langue courante un peu soignée. D'ailleurs, le signe *c* changeant de valeur en même temps que se modifiait le son qu'il représentait, les lapicides qui n'étaient pas dépourvus de toute notion orthographique, n'étaient guère exposés à écrire *s* pour *c*. De fait, les quelques graphies révélatrices de sifflement que nous avons pu recueillir sur les inscriptions tardives ne sont que de véritables accidents. Malgré tout cela, je crois qu'on ne doit pas et même qu'on ne peut pas reculer l'assibilation aussi loin que le fait M. Mohl.

1° Fût-il prouvé que les palatalisations italiennes remontent directement à une altération des gutturales, opérée déjà dans les dialectes ombriens prélatins et que par conséquent le *c* + *e*, *i* était palatalisé depuis une haute antiquité en Italie, cela n'obligerait nullement à reculer aussi loin, le *č* et le *ts* des provinces puisque le latin provincial remonte à un idiome relativement pur d'italismes.

2° La sifflante peut avoir été importée bien après la colonisation. M. Mohl, lui-même, admet qu'elle n'arriva en Espagne que longtemps après la conquête. Dès lors, elle peut aussi bien avoir été importée au 4e siècle que sous Auguste.

3° La grande extension du phénomène d'assibilation sur le sol roman n'exige pas nécessairement qu'il remonte à la romanisation. D'autres faits aussi généraux, comme par exemple la diphtongaison d'*ŏ*, *ĕ* ne se sont certainement pas répandus avant la fin de l'empire.

4° En tous cas, rien ne pourrait nous forcer à admettre l'existence du son sifflant moderne dès les débuts de la romanisation. Pour que *c* + *e*, *i*

§ 6. *Gutturale sonore pour gutturale sourde initiale.*

Le *c* latin est rendu par *g* dans quelques mots romans, surtout devant *r* et devant *a*. Nous avons des transformations analogues dans certaines formes épigraphiques.

On a par exemple :

Grassidianus 1030, qui nous fait songer au franç. : *gras* de *crassus* (cf. le wallon : *cras*).

Gloutius 2323 = *Cloutius*, nom celtique, des plus répandus en Espagne (1).

Gamili XV. 2776 } nous montrent *g* pour *c* latin devant *a*,
Gadius XV. 4429 } comme l'italien *gabbia*, le hennuyer *gayole* pour *cavea*, *caveola*, l'ital. *gatto* de *cattus*, etc.

Quant à la transformation de *Callaecia* en *Gallaecia*, elle est évidemment intentionnelle, due au désir de rappeler l'origine celtique de plusieurs peuplades de cette région, par un rapprochement avec le mot *Gallus*.

— Notons, enfin, d'une manière générale, que rien n'est plus commun dans les inscriptions que C pour G et que le cas inverse peut donc aussi se présenter, sans qu'il faille nécessairement toujours y chercher une autre explication que la maladresse avec laquelle le lapicide a dessiné ses C ou ses G.

(*A continuer*). A. Carnoy.

---

ait évolué dans presque toute la Romania vers le sifflement, il suffit de supposer que devant *e*, *i*, le *c* latin avait une propension à se palataliser, qu'il était par exemple un *k* antérieur analogue, peut-être, au *k* des dialectes néerlandais du Brabant dans *kees*, *ketel*, *kieken*, etc.

5° Malgré tous ses efforts, M. Mohl n'a pu découvrir une seule preuve convaincante de l'assibilation de *c* + *e*, *i*, à une époque ancienne. Il doit avouer lui-même que les inscriptions ne fournissent avant le 4e siècle aucun autre indice de l'altération du *c* que la confusion entre *ci* et *ti*, laquelle, avons-nous vu, peut admettre bien d'autres interprétations. Quant aux mots obscurs : *sozzo*, *panza*, *lèzard*, *scuiro*, ils sont loin d'avoir l'importance que M. Mohl leur attache.

(1) L'hésitation entre *c* et *g* initiaux s'est encore produite dans un autre mot celtique *kambos* = courbé (cf. *cambodunum*, *camboritum*, bret. *cam* (courbé) irland. *camm* (louche) d'une racine qui a donné le picard *cambe*, le français du S.-E. *šamb*, mais l'ital. *gamba*, le franç. *jambe*.

Le Bouddhisme d'après les sources brahmaniques.

I. Sarvadarçanasaṁgraha (fin).

Appendice.

Pratītyasamutpāda.

Les informations de Mādhava sur le Pratītyasamutpāda (20. 21 — 22. 2) sont empruntées par l'intermédiaire de traités brahmaniques antérieurs, à un sūtra bouddhique, le Çālistambasūtra. Nous connaissons ce sūtra par la traduction tibétaine du Kandjour (Le Dr Stein a découvert récemment quelques feuilles qui appartiennent peut-être à une traduction différente ; voir la planche XVI de son « Exploration in Chinese Turkestan ») et par les fragments cités dans les commentaires sanscrits. Ce texte est trop intéressant, il appelle de trop nombreuses observations, pour qu'il ne soit pas utile de lui consacrer une étude spéciale et de le publier *in extenso*.

Arrêtons notre attention sur les points indispensables à l'intelligence du Sarvadarçana.

Définition du pratītyasamutpāda (Çālistambasūtra) : tatra pratītyasamutpādalakṣaṇaṁ saṁkṣepata uktaṁ bhagavatā : « idaṁpratyayatāphalam ; utpādād vā tathāgatānām anutpādād vā sthitaivaiṣā dharmāṇāṁ dharmatā iti yaiṣā dharmatā, dharmasthititā, dharmāpariṇāmatā, pratītyasamutpādānulomatā, tathatā, avitathatā, ananyatathatā, bhūtatā, satyatā, tattvam, aviparītatā, aviparyastatā iti ».

Le pratītyasamutpāda procède par rythme de *pratyayas* et rythme de *hetus ;* il est double, *bāhya* (processus du monde extérieur) et *ādhyātmika* (processus du moi, corps et intelligence).

I. Mādhava a eu tort de scinder la définition et d'en appliquer la première partie au pratyaya°, la seconde au hetu-upanibandha.

II. Idaṁpratyayatā[mātra]phalam.

Mādhava comprend : idaṁ (= kāryam) hetusamavāyaphalam : ceci (c.-à-d. l'effet) est le fruit du concours des causes.

Cette construction doit être écartée. Idaṁpratyaya est un composé ; anye = kāryād anye ; ye pare pratīyante, te pratyayāḥ ; pratyaya = ce vers quoi va le kārya : comme cela résulte de l'expression : tat pratītya = tat prāpya ; idaṁpratyayatā = le fait d'avoir cela pour cause. La glose de Mādhava ajoute : mātra, qui n'est pas représenté dans le tibétain, mais cp. *Bodhic.* 307. 9.

III. Le paragraphe sur la production du bourgeon constitue l'exposé du « bāhyasya pratītyasamutpādasya pratyayopanibandha ». Le hetūpanibandha réside dans la succession : semence, bourgeon, feuille, tige ... fleur, fruit.

IV. Utpādād vā tatnāgatānām .... Nous traduisons : qu'il y ait ou non apparition de Tathāgatas, la nature des choses reste la même, c'est-à-dire leur nature d'effets et de causes.

Anulomatā = imasyotpādād idam utpadyate ; pratilomatā = imasya nirodhād idaṁ nirudhyati. (*Mahāvastu* II. 285. 7, etc.)

Corrections et Notes additionelles.

Note 2. Au lieu de 4. 11 lire 4. 14.

Note 3. La stance est de Dharmakīrti (voir page 55, n. 1). — La leçon de Gough ou celle de la *Kandalī* sont seules admissibles.

Note 7. Dharmakīrti traite cette question dans le Hetubinduprakaraṇa (Mdo XCV fol. 357[a]).

Note 11, ligne 15. « A ceux qui n'admettent comme pramāṇa que le seul pratyakṣa il faut demander : reconnaissez-vous comme pramāṇa le seul cas individuel de pratyakṣa dont vous avez actuellement conscience, ou tout pratyakṣa ? ... (lire yatsvarūpam ...).

Le pratyakṣa atīta est un pratyakṣa-ābhāsa.

Nous lisons p. 8, l. 17 : paragatā vipratipattis ...

Note 13. La stance est de Dharmakīrti, Pramāṇaviniçcaya (Mdo XCV) fol. 260 b 1.

Page 8, l. 22, lire : prakrāntam et non parā°.

Note 17. Effacer la note jusque : ... çloka correct.

Note 20. Pour la définition de l'existence, Dharmakīrti, Pramāṇavārtika (XCV) fol. 223 a 1.

Note 25. Lire *Tātp.* 268. 3 — prasaṅgaviparyaya = prasaṅga inverse.

Note 29. Cette stance est citée *Abhidharmakoçav.*, Ms. Burn. 471 a, avec la lecture : asatphalam.

Note 30. Peut-être : « Si vous dites que la nature propre de l'être consiste en ce qu'il ne produit l'effet ... ; nous répondons : qu'il prenne garde ...

Note 37. Lire : sattā çaktir ... Effacer la deuxième partie de la note.

Note 39. Lire : parakṛte nāpi ... Traduisons : L'être n'est pas immuable, car dans cette hypothèse, un autre, [l'upakāra], aurait beau agir [ou être modifié], l'être n'agirait pas ni ne serait modifié ; et si vous admettez qu'il est variable [tantôt samartha, tantôt asamartha] vous admettez la momentanéité ...

Note 42. Il faut, pensons nous, lire : prayojako, gaurava°.

Note 43. Le rapport du sāmānya avec les individus sera ou bien « kārtsnyena », tel le rapport du guṇa (qualité) avec les dravyas : tout le guṇa se trouvant dans chaque parcelle (bhūtakaṇa) – ou bien « avayavaçaḥ », tel le rapport du cordon avec les perles : un fragment déterminé du cordon se trouvant dans chaque perle.

Note 47. A signaler aussi le 5me chapitre du Pramāṇasamuccaya de Dignāga.

Note 48. Cp. *Tātp.* 300. 12, *Petavatthu*, II. 1 : saṁsāramocaka.

Note 54. Col. Jacob, *Handful* ..., p. 6 : the maxim of the semi-senile woman.

Note 55. Bhikṣupādaprasāraṇanyāya = the maxim of a beggar's obtaining a footing [in a patron's house] — Col. Jacob, p. 29.

Note 63. La double négation est inutile : « Le dṛṣṭa° n'est pas comme le svapna° : il est admissible ...

Note 74. Ces arguments des Vijñānavādins sont exposés par Dignāga dans Alambanaparīkṣa (Mdo XCV).

Note 85. Voir Wassilieff p. 307 (327).

Note 94. Comparer *Sāṁkhyakārikā* 64 : ... viçuddhaṁ kevalam utpadyate jñānam.

La stance *Tātp.* 60. 27 = nirupadravabhūtārthasvabhāsya viparyayaiḥ | na bādho 'yatnavattve 'pi buddhes tatpakṣapātataḥ.

Note 106. Voir Col. Jacob, p. 17 : « Some stupid person is supposed to argue that cowdung is identical with milk, because it comes from the cow ; hence (this maxim) is used to denote an utterly absurd argument or statement ».

Note 107. Effacer la note.

Note 112. Théorie opposée (*Çlokavārt.* 279. 3) : na cārthākāra evāyaṁ jñānārūḍhaḥ pratīyate ; na hi so 'ntaḥpraveçāya paryāpto nārthahānaye.

Note 119. Voir aussi *Tātp.* 145.

Note 124. Voir *Tātp.* 463. 24, *Vivaraṇapr.* 188, *Nyāyab.* 103. 7.

Note 126. Lire *Kalpataru* 278. 22.

Note 134. duḥkhāyatana, voir Sarvadarç. s. 116. 1.

Note 150. Ajouter *Tātp.* 464. 1.

Note 155. Voir *Kandalī* 190. 25.

Note 160. Un jeu de mots sur buddhi-bauddha, *Milinda* (Rhys Davids) I. 118.

Note 172. *M. Vyut.* 232. 12 : baddhakakṣyaḥ — Hopkins, *Great Epic*, p. 88 sur digvāsas.

Note 177. Même comparaison *Abhidh. k. v.* (Ms. Burn.) 482 b 9.

Note 186. *in fine.* La stance *Çikṣās.* doit s'entendre : son existence (apparemment établie) par l'āgama est démentie par l'āgama et le raisonnement.

INDICES.

Les nos renvoient aux notes ou au texte auquel celles-ci se rapportent.

I.

AUTEURS, LIVRES, SECTES.

Abhidharmakoça 29 et 177 (Add.).
Ālambanaparīkṣā 74 (Add.).
Jinadatta 162.
Jainas 172.
Jñānaçrī 36.
Dharmakīrti 3. 7 (Add.) 11. 20 (Add.) 72. 79. 85. 86. 91. 152.
Dignāga 47 et 74 (Add.) 152.
Nāgārjuna 77. 157.
Nyāyabindu, passim.
Prabhācandra 199.
Pramāṇavārtikakārikā 3. 20 (Add.) 85.
Pramāṇaviniçcaya 11. 13 (Add.) 79. 85. 86. 91.
Pramāṇasamuccaya 47 (Add.) 152.
Prameyakamalamārtaṇḍa 99.
Praçastapāda 44.
Bodhicittavivaraṇa 157.
Bauddhas 163. 170.
Mādhyamikas 15. 51-68. 78. 170.
Yogācāras 15. 47. 69-95. 170. 192.
Laṅkāvatāra 61. 157.
Vātsīputras 148.
Vijñānavādins.
Vivekavilāsa 162.
Vaibhāṣikas 15. 77. 148-156. 170.
Çālistambasūtra App.
Saraha 58.
Siddhasena 188.
Sautrāntikas 15. 77. 95-147. 170. 191.
Hetubinduprakaraṇa 7 (Add.).

II.

CITATIONS.

Les citations non métriques sont marquées d'un astérisque.

anyatra vartamānasya ... 45.
apratyakṣopalambhasya ... 72.
arthān upārjya bahuço ... 160.
artho jñānānvito ... 169.
arthena ghaṭayaty enām ... 112.
*ardhajaratīyanyāya 54.
avibhāgo hi buddhyātmā ... 86.
avedyavedakākārā ... 91.
*asataḥ saj jāyate 59.
ākārasahitā buddhir ... 170.
āçāmodakatṛptā ye ... 87.
idaṁ vastu balāyātam ... 62.
*idaṁpratyayatā ... 138.
ekākinī pratijñā hi ... 10.
kalpanāpoḍham abhrāntam ... 152.

kāryakāraṇabhāvād vā ... 3.
*kāçakuçāvalambananyāya ... 179.
kuṣume bījapurāder ... 178.
kṛtapranāçākṛtakarmabhoga ... 188.
kṛttiḥ kamaṇḍalur ... 170.
kṣaṇikāḥ sarvasaṁskārāḥ ... 169.
*gato 'stam arka ity ukte ... 16.
gaṁbhirottānabhedena ... 158.
*gomayapāyasīyanyāya ... 106.
grāhyaṁ vastu pramāṇam ... 154.
jñānendriyāṇi pañcaiva ... 161.
tathā kṛtavyavastheyam ... 91.
*tathāgatānām utpādād anutpādād vā ... 138.
tat syād ālayavijñānam ... 115.
duḥkham āyatanam ... 164.
duḥkhaṁ saṁsāriṇaḥ skandhāḥ... 166.
deçanā lokanāthānāṁ ... 157.
dve satye samupāçritya ... 63.
na yāti na ca tatrāsīt ... 45.
na sataḥ kāraṇāpekṣā ... 60.
na san nāsan na sadasan ... 58.
nānyo 'nubhāvyo buddhyāsti ... 79.
nāpy ekaiva vidhā ... 39.
nirupadravabhūtārtha° 94 (Add.)
pañcendriyāṇi çabdādyā ... 167.
parasparavirodhe hi ... 22.
paricchedāntarād yo 'yam ... 100.
parivrāṭ kāmukaç cāpi ... 64.
pratyakṣaṁ kalpanāpoḍham ... 152.
pratyakṣam anumānaṁ ca... 169.
pramāṇyetarasāmānyasthiter ... 11.
buddhyā vivicyamānānām ... 61.
bauddhānāṁ sugato devo ... 163.
*bhikṣupādaprasāraṇanyāya 55 (Add.).
yatrāsau vartate bhāvaḥ ... 45.
yat sat tat kṣaṇikaṁ yathā jaladharaḥ ... 36. 179 (19. 34. 36).
yad antar jñeyatattvaṁ ... 101.
*yad vedyate yena vedanena ... 80.
yasminn eva hi saṁtāne ... 177.
rāgādijñānasaṁtāna° 170.
rāgādīnāṁ gaṇo yasmāt ... 168.
varṣātāpābhyāṁ kiṁ vyomnaḥ... 29.
viṣayatvavirodhas tu ... 109.
viṣayākāra evāsya ... 112.
vyāghātāvadhir āçaṅkā ... 6.
ṣaṭkena yugapad yogāt ... 77.
sajātīyāḥ kramotpannāḥ ... 186.
sahopalambhaniyamād ... 85.

III.

akṛtābhyāgama 177. 187.
aṅgulyagra 78.
acchamati 120.
aṇu 76. 77.
atadvyāvṛtti 47. 112.
atiçaya 28. 31.
advayalakṣaṇa 159.
adeçanā 157.

adhipatipratyaya 122.
adhiṣṭhāna 53.
adhyavasāya, °seya 50. 132. 150. 153.
adhyāsa 53.
anartha-ja, °grāhin 153.
anādivāsanā, °viparyayavāsanānirodha, °saṁtati 84. 93. 94. 177.
anāsthā 147.
anukūlavedanīyatva 56.
anugatatva 42. 46. 56.
anugāmin 177.
anupalambha 7.
anubhavajanman 153. 156.
anumāna 154, °pramāṇatva 11-13.
anumeyatā arthasya 108, 149.
anulomatā pratītyasamutpādasya (App. *in fine*).
anuvṛttatva 46.
anekadeçavṛttitva 46.
anta 175 (°dṛṣṭi).
anyathākhyātivāda 53.
anyavyāvrttirūpa 47.
anyāpoha 47.
anvaya 4.
apoha 47. 112.
abhiprāya 69. 157.
abhedin (jñāna) 100.
abhrānta 152.
arthakriyā-kārin, °samartha 20. 33. 50. 153. 181.
arthakriyānirbhāsa 155.
artha-prāpti, °pratīti 112. 155. 156. °pratyakṣatā 72.
arthasārūpya 112.
avabhāsa 83.
avayava, °in 43. 75.
avasthitatva 178.
avidyā 128.
avinābhāva 2. 3.
avisaṁvāda 105. 153. 155.
avyaktacintaka 160.
asaṁvāda 153.
ahaṁkārāspada 115.
ākāra 100, °arpakatā 109. 191; °ullekhin 115, °dhārin, °ādhāyaka 193; sākārajñāna, nirākāra° 192, nīla°, jñāna°.
āgama 186.
ācāra 67.
ātmoccheda 65.
ādhyātmika pratītyasamutpāda 143.
āmrabīja 177.
āyatana (dvādaça) 161. 167, °pūjā 160, dharma° 167.
āryasatya 135. 164.
ālambana 122. 190.
ālayavijñāna 114. 115. 118.
āçāmodaka 87.
idaṁtā 53. 99. 115.
idaṁpratyaya 138. App.
indriya (et jñāna) 73, jñāna°, karma° 161. 167, °cintaka 160, °ja 154.
uttāna 158.
udaya, mahā° 94, vimalajñāna° 145.
upakāraka 31.
upakleça 133.
upadeçabheda 147. 157.
upaplava 94. 100, 153.

upalambha 7. 72.
ullekhin 115.
ekadeçena saṁyoga 75.
ekasaṁtati 114.
aikyam anekeṣu 186.
kathaṁ ca na 172.
kathaṁ cid asti 172.
kamaṇḍalu 170.
kartar 176. 186.
karmaphalasaṁbandha 175.
kalpanā-jñāna 132. 151.
kalpanāpoḍha 152.
kādācitkatva 114.
kāraṇatvena viṣayabhāva 74. 109.
kārtsnyena 75. 77.
kāryakāraṇabhāva 3. 173. 177.
kāla 18.
kālpanika 96.
kurvadrūpa 32.
kṛtavipraṇāça 177. 187.
kṛtti 170.
kṛtsnaikadeça ... 75.
keça, keçoṇḍuka 90. 92.
kramākrama 21. 33.
kleça 133, °karman 177.
kṣaṇa, °bhaṅga 18. 37. 50. 56. 163.
kṣaṇikatva 19. 21. 36. 49. 109.
kṣepa 24.
gambhīra 158.
grāhaka 85, 101, 186, 189 (grāhya°).
grāhya (et adhyavaseya) 50. 150, atīta, vartamānāvabhāsa, bhinna, bhinnakāla 73. 109.
guṇa 43.
gomayapāyasīya 106.
ghaṭayati 111-113.
caturvidhā bhāvanā 17. 65, deçanā 16.
catuṣkotivinirmukta 58.
candramasi (ekasmin ... dvitvāvabhāsa) 83.
citta, caitta 120. 127. 130.
cidvyatirekin (viṣaya) 74.
cīra (cīvara) 170.
cetanasaṁtānāntara 114.
jagadāndhya 70.
jaḍatā 195-198.
janyajanakabhāva 112.
jñāna-svarupa 100, °pratibhāsa 50, °prakāça 72, °saṁtāna 170, °udaya, tattva° 135. 145, °pratyakṣatā 72, °ākārasya āropa 95, °ākārārpaṇa 109.
jñeyarūpa 101.
tadutpatti (hetu) 7. 80. 102.
tattva 58. 62, °jñāna 135.
tāttvika 63.
tādātmya 8. 80.
tīrthaṁkara 48.
taimirika 90. 92.
darpanādivat 193.
digdeçabheda 77.
digvibhāga 77.
dharmadharmatā, °sthititā ... 141. App.
dharmāyatana 167.
duḥkha-bhāvanā 48. 131, °āyatana, °sādhana 134. 166.
dṛṣṭa 53.
dṛṣṭārthavyavahāra 63.
devatā 163.
deçanā-bheda (upadeça°) 147. 157.

niranvayanāça 185.
nirālambanavāda 79.
nirodhasatya 135.
nirbhāsa 153. 155, vastu°.
nirvikalpaka 151-153.
nīla-dhī, °ākāra 85. 109. 112, °ābhāsa 114. 123, anīlavyāvṛtti 47.
nairātmya 14.
patita (saṁtati°).
paramārthasat 20. 50.
paripāka (vāsanā°) 114.
paryanuyoga 66.
pudgalavāda Intr. n. 2.
puruṣa 160, °artha 14, °antaravṛtti 11.
pūrvāhnabhojana 170.
pṛthak 50.
pṛthivī 140, ... ākāça Intr. 2.
prakṛṣṭamati 65.
pratipattar 99.
pratibhāsa 104. 153.
pratiṣedhahetu 12.
pratītyasamutpāda 137-143.
pratyakṣa 7. 12. 132. 152. 154, °ābhāsa 11, °viṣaya 50.
pratyaya, pravṛtti°, °vaicitrya 114 ; prācīṇa, uttara 176.
pratyayopanibandha, App.
pradīpavat 78.
prabodha 114. 124.
pramadātanu 64.
pramānaphalavyavahāra 95. 112.
pramāṇa 11. 63. 96. 112.
pravāha 80. 94. 130. 176. (vijñāna°).
pravṛtti-vijñāna, °pratyaya 114-115.
prasaṅgānumāna, °viparyaya 25. 26.
preta 64.
phala, pramāṇa° 95. 112.
phalonmukha 32.
bandhyāputravat 103.
bahirvat 101.
bāhya pratītyasamutpāda.
bāhyārtha-anumeyatva, °pratyakṣatva 15, °vādin 69. 95.
bahya-çūnyatā 15. 69. 79, °abhāva 73-78.
buddhi 88. 161, °bheda 15, °ākāra 170, °ātmā 86.
bodharūpa 124.
bauddha (buddhi) 160.
bhavamokṣa 189.
bhāga (vijñānasya) 100.
bhāvanā, kṣaṇika° ... 14. 57. 65.
bhikṣu 170.
bhinnakāla (grāhya) 107. 109.
bhūtakaṇa 43.
bheda, deçanā°, upadeça°, °vāsanā 84, °pratibhāsa 104, grāhyagrāhaka°, nīlataddhiyoḥ, nīlādigrāhya° 85. 99. 101. 192, °aprathana.
bhautika 160.
bhrāntatva 104.
bhrānti-vijñāna 85. 88, °ākāra 100.
maṇiprabhā 156.
manas 161.
manomodaka 87.
mahodaya 94.
māna 112. 154.
mānasa āyatana 167.

mārgasatya 14. 135. 145. 169.
muktakaccha 172.
mukti 48. 145. 169. 170.
meya 112.
mauṇḍya 170.
yoga 66.
yogijñāna 119.
yogivyavahārasatya 64.
rakta-paṭa, °ambara 170. 172.
rūpaskandha 129.
lākṣārasa 178.
liṅgāni (trīṇi) 3.
lokavyahārasatya 64.
vastu 50.
vastu-nirbhāsa 153, °sat 95.
vāsanā 84. 93. 114. 118. 176, viṣaya°, karma°, °vaicitrya, vāsyavāsakayoḥ saṁbandha 178.
vikalpa, sa°, nir° 132. 151, °vijñāna.
vikāra, °kṛti 29.
vicārāsahatva 62.
vijñāna, ālaya°, pravṛtti°, °pravāha, °pratyaya, ṣaṭ 121, °skandha 130.
vijñānamātravāda 69-95.
vittisattā 113, saṁ°.
viparyaya 26. 94.
viparyāsa 86.
vimalajñānodaya 94. 115.
viruddhadharmādhyāsa 34.
vivasana 172.
viçiṣṭaniṣedha 51.
viṣaya-tva 74. 109, °janyatā 153. 4.
visic 172.
vīrya 87.
vedanā 80. 131.
vaineya 147.
vyatireka 4.
vyavadāna 94.
vyavasāya, °seya 132 (50. 150).
vyavasthāpyavyavasthāpakabhāva 112.
vyavahartar 89, °hāra 63.
vyāghāta 5. 10.
vyoman 60.
çakti 37. 178.
çiṁçapā 8.
çūnyatā 15. 55. 61. 65. 159, sarva°, bāhya°.
saṁyagjñāna 155.
saṁvāda, avi° 153. 5. 6.
saṁvitti 112. 3.
saṁvṛti 63.
saṁsārin 166.
saṁskāra 133.
saṁkrānti 178.
saṁkleça 94.
saṁgha 170.
saṁjñāskandha 132.
satkāyadṛṣṭi 168.
sattāsāmānyayogitva 40.
sattva 20. 35. 37. 40. 42. 181.
satya, saṁvṛti°, paramārtha° 63. 64 ; upadeçabheda.
āryasatya 135.
sadṛça 46.
saṁtati, saṁtāna 50. 114. 170. 176. 186, saṁtānin 186, eka°, °antara, sva°, anādi°, vijñāna°, cetana°, ālayavijñāna°.
samanantarapratyaya 122. 4.
samartha, arthakriyā° 23. 35.

samudāya 135. 136.
savikalpaka 132. 151.
sahakārin 27. 30, °pratyaya 125.
sahopalambha 85. 96.
sāṁvyavahārika 63.
sāmagrī 35.
sāmānya 40-47.
sugata 163.
sūtrānta 146.
skandha 128. 166.
sthāyitva 56. 173.
svacchasaṁvitpravāha 94.
svapnavyavahāra 63.
svapratibhāsa 153. 156.
svabhāva 59, (hetu) 3. 8. 11.
svabhāvānutpatti 61.
svarūpasattā 42.
svalakṣaṇa 49. 50. 156.
svavacanavyākṛta 11.
svaviṣayasarvagata 44.
svasaṁvedana, °saṁvitti 70. 78. 112.
svasaṁtāna 114.
svasaṁbandhin 44.
hetu 3, °pratyaya 122.
hetūpanibandha (pratītyasamutpādasya) 141-3.

II. *Sarvasiddhāntasaṁgraha.*

Ce traité ne nous est connu que par un manuscrit en caractères télugus, actuellement déposé à la Bibliothèque de l'India Office. M. J. Eggeling l'a décrit et analysé p. 789 du Catalogue sous le n° 2442. Il le définit : « an elementary review of the philosophical systems, (wrongly) ascribed to Çaṁkarācārya. » Ces systèmes sont les suivants : 1, lokāyatikapakṣa (15 çlokas) ; 2, ārhatap. (16) ; 3, mādhyamikap. (17) ; 4, yogācāryap. (9) [1] ; 5, sautrāntikap. (7) ; 6, vaibhāṣikap. (4) [2] ; 7, bauddhap. (33) ; 8, vaiçeṣikap. (40) ; 9, nayyāyikap. (44) [1] ; 10, prābhākarap. (13) ; 11, bhāṭṭap. (40) ; 12, Kapilavāsudevap. (40) ; 13, Patañjalip. (68) ; 14, Vedavyāsoktabhāratap. (61) ; 15, vedāntapakṣa (104).

Le Sarvasiddhānta est comme le Sarvadarçana, tout au moins pour ce qui concerne le Bouddhisme, un ouvrage de deuxième ou de troisième main. Il n'en contient pas moins des détails qui méritaient par leur précision d'être relevés.

Nous n'avons pas noté les modifications apportées aux lectures du Ms. en ce qui concerne l'anusvāra. Le Ms. donne sāṁpratam (I. 1), pratikṣipaṁti, ālaṁbana, paṁca skaṁdhā bhavaṁti, etc. De même pour le visarga : bāhyas s°, uktaḥ s°. Nous avons signalé des particularités plus notables, fréquentes dans les Mss. du Sud : saṁn nāsan (III. 7), kiṁn nu (VII. 26), anumīyyate (V. 2).

---

(1) Sic.

(2) M. Eggeling n'a pas distingé le chapitre des Vaibhāṣikas de celui des Bauddhas.

III.

bauddhāḥ kṣapaṇakācāryapraṇītam api sāṁpratam
1. pakṣaṁ pratikṣipanty eva lokāyatamataṁ yathā.
caturṇāṁ matabhedena bauddhaçāstraṁ caturvidham
2. adhikārānumāpyena tatra tatra pravartakam.
jñānam eva hi sābuddhir na cāntaḥkaraṇaṁ matam,
3. jānāti budhyate ceti paryāyatvaprayogataḥ.
trayāṇām api bauddhānāṁ buddhir asty avivādataḥ,
4. bāhyo 'rtho 'sti dvayor eva : vivādo yatra tadyathā :
pratyakṣasiddhabāhyārthabuddhiṁ vaibhāṣiko 'bravīt,
5. bud[d]dhyākārānumeyo 'rtho bāhyaḥ sautrāntikoditaḥ ;
buddhimātraṁ vadaty atra yogācāryo na cāparam ;
6. nāsti buddhir apīty āha vādī mādhyamikaḥ kila :

na san nāsan na sadasan na cobhābhyāṁ vilakṣaṇam,
7. catuṣkoṭivinirmuktaṁ ta[t]tvaṁ mādhyamikā viduḥ.
yad asat kārakais tan na jāyate çaçaçṛṅgavat ;
8. sataç cotpattir iṣṭā cej janitaṁ janayet paṭam ;
ekasya sadasadbhāvo natarām upapadyate ;
9. ekasya sadasadbhyāṁ hi vailakṣaṇyaṁ na yuktimat.
catuṣkoṭivinirmuktaṁ çūnyaṁ tat[t]vam iti sthitam.
10. jātir jātimato bhinnā na vety atra vicāryate,
bhinnā cet sāpi gṛhyeta vyaktibhyo guṇavat pṛthak.
11. avicāritasaṁdigdhā vyaktiḥ kiṁ pāramāṇukī ?
svarūpaṁ paramāṇūnāṁ vācyaṁ vaiçeṣikādibhiḥ :
12. ṣaṭkoṇayugapadyoge paramāṇoṣ ṣaḍaṁçatā,
ṣaṇṇāṁ samānadeçatve kiṁ na syād aṇumātrakam ?
13. brāhmaṇatvādijātiḥ kiṁ vedapāṭhena janyate,
saṁskārair vā, dvayenātha, kathitaṁ nopapadyate.

14. vedapāṭhena cet, kaç cit çūdro deçāntaraṁ gataḥ
samyakpaṭhitavedo hi brāhma[ṇa]tvam avāpnuyāt.
15. sarvasaṁskārayukto 'tra loke vipro na dṛçyate,
catvāriṁçat tu saṁskārā viprasya vihitā yataḥ.
16. ekasaṁskārayukta[ḥ] syād vipraḥ syād akhilo janaḥ.
jātivyaktyātmako 'rtho 'tra nāsty arthato nirūpite.
17. vijñānam api nāsty eva jñeyābhāve samarthite,
ato mādhyamiko vakti sarvaṁ çūnyaṁ vicārite.
iti mādhyamikapakṣaḥ.

IV

atra mādhyamikenoktaṁ çūnyatvaṁ çūnyavādinā
1. nirālambanavāde tu yogācāryo nirasyati.
tvayokte sarvaçūnyatve pramāṇaṁ çūnyam eva te,
2. ato vādyadhikāras te na pareṇopapadyate.
svapakṣasthāpanaṁ tad yat parapakṣasya dūṣaṇam ?
3. kathaṁ karoty atra bhavān viparītaṁ vaden na kim ?
avibhāgo hi bu[d]dhyātmā viparyāsitada[r]çanaiḥ
4. grāhyagrāhakasaṁvittibhedavān iva lakṣyate ;
mānameyaphalādy uktaṁ jñāna[ṁ] dṛṣṭyanusārataḥ,
5. adhikāriṣu jāteṣu ta[t]tvam ity upadekṣyati.
buddhisvarūpam ekaṁ hi vastv asti paramārthataḥ ;
6. pratibhāsasya nānātvān na caikatvaṁ vihanyate :
parivrāṭkāmukaçunām ekasyāṁ pramadātanau
7. kuṇapaḥ kāminī bhakṣyam iti tisro vikalpanāḥ,
tathāpy ekaiva sā bālā ; buddhitattvaṁ tathaiva naḥ.
8. tadanyad yat tu jātyādi tan nirākriyatāṁ tvayā :
kṣaṇikā buddhir evātha tridhā bhrāntiprakalpitā
9. svayaṁprakāçā tattvajñair mumukṣubhir upāsyate.
iti yogācāryapakṣaḥ.

V

vijñānamātram atroktaṁ yogācāryeṇa dhīmatā.
1. jñānaṁ jñeyaṁ vinā nāsti, bāhyo 'rtho 'py asti tena naḥ ;
nīlapītādibhiç citrair buddhyākārair ihāntaraiḥ
2. sautrāntikamate ['']nityo bāhyārthas tv anumīyate.
kṣīṇāni cakṣurādīni rūpādiṣv eva pañcasu,
3. na ṣaṣṭham indriyaṁ tasya grāhakaṁ vidyate bahiḥ.
yo 'ktā tenāpi bāhyo 'rtho *vānimetyotam asad bhavet*
4. ṣaḍaṁçatvaṁ tvayāpādya paramāṇor nirākṛtam.
ākāçadhātur asmābhiḥ paramāṇur itīritaḥ,
5. sa ca prajñaptimātraṁ syān na ca vastvantaraṁ matam.
sarve padārthā[ḥ] kṣaṇikā bu[d]dhyākāravijṛ[m]bhitāḥ,
6. idam ity eva ca bhrāntāḥ svākārānumitāḥ sadā.
viṣayatvavirodhas tu kṣaṇikatve 'pi nāsti naḥ,
7. viṣayatvaṁ hi hetutvaṁ jñānākārārpaṇakṣami.
iti sautrāntikamatam.

VI

sautrāntikād alpabhedo bhāvo vaibhāṣike mate,
1. pratyakṣa[tva]ṁ tu bāhyasya, kva cid evānumeyatā.
pūrvāparādibhāvena puñjībhūtāḥ sahasraçaḥ
2. paramāṇava evātra bāhyārthād anavasthitāḥ.
dūrād eva vanaṁ paçyan gatvā tasyāntikaṁ punaḥ,
3. na vanaṁ paçyati kvāpi vallīvṛkṣātirekataḥ.
mahī ghaṭatvam āyāti, kapālatvaṁ tu te ghaṭāḥ,
4. kapālāni ca cūrṇatvaṁ, te punaḥ paramāṇutām.
[iti vaibhāṣikamatam]

VII

caturṇām api bauddhānām aikyam adhyātmanirṇaye,
1. vyāvahārikabhedena vivadanti parasparam.
buddhita[t]tve sthitā bauddhā, buddhivṛttir dvidhā matā,

2. jñānājñānātmikī ceti tatra jñānātmikī nijā.
mūlājñānanimittottha[ṁ] ka[lpa]ya[n]te na dhātujam
3. prapañcajālam akhilaṁ çarīrabhuvanātmakam.
pañca skandhā bhavanty atra, dvādaçāyatanāni ca,
4. sarveṣām api bauddhānāṁ tathāṣṭādaça dhātavaḥ.
jñānasaṁskārasaṁjñānāṁ vedanārūpayor api
5. samūha[ḥ] skandhaçabdārthaḥ, tattatsaṁtativācakaḥ.
jñānasaṁtatir evātra vijñānaskandha ucyate,
6. saṁskāraskandha ity ukto vāsanānāṁ tu saṁtatiḥ,
sukhaduḥkhātmakā buddhis tathopekṣātmakā ca yā
7. vedanāskandha ity uktaḥ, saṁjñāskandhas tu nāma yat,
rūpaskandho bhavaty atra mūrtabhūtasya saṁhatiḥ.
8. rūpasyopacayaskandha[ḥ] kumbhādir anukalpitaḥ.
pṛthivyā gandharūpādi, dravatvā[di] bhaved apām,
9. uṣṇatvaṁ tejaso dhātor, vāyudhātos tu çītatā ;
eṣāṁ caturṇāṁ dhātūnāṁ varṇagandharasaujasām,
10. piṇḍā jātāḥ pṛthivyādyāḥ, paramāṇucayā amī.
çrotraṁ tvak cakṣuṣī jihvā ghrāṇaṁ pratyayapañcakam,
11. vākpāṇipādapāyvādi jñeyaṁ karaṇapañcakam,
sāmudāyikacaitanyaṁ buddhiḥ syāt, karaṇaṁ manaḥ,
12. nāmajātiguṇadravyakriyāyogena pañcadhā.
liṅgadarçanato jñānaṁ, liṅgi nityānumānadhīḥ.
13. caturvidhaṁ yad ajñānaṁ pramāṇāt tan nivartate,
naṣṭe caturvidhājñāne mūlājñānaṁ nivartate ;
14. çuddhabu[d]dhyavaçeṣo hi mokṣo buddhamunīritaḥ.
utpādasthitibhaṅgadoṣarahitāṁ sarvāgamonmīlanīṁ
grāhotsargaviyogayogajanitāṁ nābhāvabhāvātmikām
tām antadvayavarjitāṁ nirupamām ākāçavannirmalāṁ
15. prajñāpāramitāṁ janasya jananīṁ çṛṇvantu bu[d]dhy-
[arthinaḥ.

atistutiparair ukto yas tu vaiçeṣikādibhiḥ

16. īçvaro neṣyate 'smābhi[ḥ], sa nirākriyate 'dhunā.
heyopādeyata[t]tvaṁ ca mokṣopāyaṁ ca vetti yaḥ
17. sa eva naḥ pramāṇaṁ syān, na sarvajñas [t]vayeritaḥ.
dūraṁ paçyatu vā mā vā, ta[t]tvam iṣṭaṁ prapaçyatu :
18. pramāṇaṁ dūradarçī ced, vayaṁ gṛdhrān upāsmahe ;
deçe pipīlikādīnāṁ saṁkhyājñaḥ kaç cid asti kim ?
19. sarvaka[r]tṛtvam īçasya kathaṁ ? tan nopapadyate ;
yadi syāt sarvakartāsāv adharme 'pi pravartayet,
20. ayuktaṁ kārayel lokān, kathaṁ muktiṁ pravartayet ?
upekṣaiva hi sādhūnāṁ yuktā sādhau *kriyāgamau*
21. kṣatakṣāravikṣepa[ṇaṁ] sādhūnāṁ sādhuceṣṭitam !
īçva[re]ṇaiva çāstrāṇi sarvāṇy api kṛtāni cet,
22. kathaṁ pramāṇaṁ tadvākyaṁ pūrvāparaparāhatam ?
kārayed dharmaçāstraṁ ced ekaçāstrapravartakaḥ,
23. kathaṁ prādeçikasyāsya sarvakartṛtvam ucyate ?
īçaḥ prayojanākāṅkṣī çāntaḥ sṛjati vā na vā ;
24. kāṅkṣate ced, asaṁpūrṇo ; no cen, naiva pravartate ;
prava[rta]te kim īças te bhrāntavan niṣprayojane ?
25. bhāgādīnāṁ purīṣāder vartulīkaraṇena kim ?
krīḍārtheyaṁ pravṛttiç cet, krīḍate kiṁ nu bālavat ?
26. ajasraṁ krīḍatas tasya du[ḥ]kham eva bhavaty aram :
taptalohāditāpādyair īçenālpasukhe[c]chunā
27. prāṇino narake kaṣṭe bata prāṇair viyojitāḥ ;
varapradānaçaktiç ced, brahmahatyādikāriṇe
28. svargaṁ dadyāt, svatantraḥ san, narakaṁ somayājine ;
karmānuguṇadātā ced, īçaḥ syād akhilo janaḥ ;
29. dāne svatantrahīnaḥ san sarveçaḥ katham ucyate ?
evaṁ naiyāyikādyuktasarvajñeçanirākriyā.
30. heyopādeyamātrajño grāhyo buddhamunis tataḥ.
caityaṁ vandeta cetyādyā dharmā buddhāgamoditāḥ,
31. anuṣṭheyā na yāgādyā vedādyāgamacoditāḥ.
kriyāyāṁ devatāyāṁ ca yoge çūnyapade kramāt

32. vaibhāṣikādayo bauddhā[ḥ] st[h]itāç catvāra eva te.
iti bauddhapakṣaḥ.

III.

1. Kṣapaṇaka = Bettler, insbes. ein nackt einhergehender Jaina-Bettler (P. W.).
2. Comp. *Sarvad.* note 16. Ex conj. : adhikāry-anumāpyena = d'après les conclusions qui sont obtenues par les divers docteurs qualifiés. (cp. ci-dessous IV. 5)
   Ms. : anumāpyeṇa.
3. Le manas n'est pas un sixième sens (cp. ci-dessous V. 3) — Comp. Dignāga cité *Tātp.* 97. 1 (na sukhādi prameyaṁ vā mano vāstīndriyāntaram) et Vinītadeva, comm. du Nyāyabindu (Mdo, Tandjour, CXI, fol. 7[a]) : yid-kyi dbaṅ-po ni ma yin-no, yid-kyi mṅon-sum ni logs-cig-tu bstan-pai-phyir-ro = manaindriyaṁ nāsti, mānasapratyakṣasya pṛthag uktatvāt.
5-6. Comp. *Sarvad.* note 15. — Le Ms. lit. : yogācārya (de même IV. 1, V. 1).
7. Voyez *Sarvad.* note 58. — Ms. na saṁn nāsan.
8-9. Voyez *Madhyamakavṛtti* I. 1 et *passim.* — Il ne peut y avoir production ni de ce qui n'est pas, asataḥ ; ni de ce qui est, satas (le paṭa ne cesserait pas de se reproduire, de naître de lui-même), ni de ce qui n'est pas et est en même temps (car une même chose ne peut pas à la fois être et ne pas être) ni de ce qui n'est ni sat, ni asat.
   pata, neutre dans les Lexx.
10. jāti = sāmānya, comp. *Sarvad.* notes 40 et suiv.
11. Ms. vyaktibhyāṁ guṣṭhavat.
12. Ms. ṣaṭkoṅāyugapad (koṇa-ayugapad) ; mais voyez *Sarvad.* note 77.
13. Cette discussion des castes est appelée, semble-t-il, par le double sens du mot jāti. — Comp. *Vajrasūci* (Weber, Académie de Berlin, 1866) : notamment p. 236, § 12.
14. catvāriṁçat. Autorités pour ce chiffre dans P. W. ; énumération, *Cat. Oxford* 30 B.

17. Mss. nāsty āvato nirūpite. Cp. *Çlokavārt.* 334, comm. l. 8 : mādhyamikair uktam : arthābhāvād eva jñānam api nāstīti.

IV.

1. nirālambanavādī ? — Le *Çlokavārt.* consacre un chapitre à ce *vāda.*
2. Objection longuement réfutée dans la *Vigrahavyāvartanī*, voir Muséon 1900, p. 225. — Comp. *Çlokavārt.* 249. 4 : sarvathā sadupāyānāṁ vādamārgaḥ pravartate, adhikāro 'nupāyatvān na vāde çūnyavādinaḥ.
3. Les Mādhyamikas se défendent d'avoir un système ; ils se contentent de prouver que tous les systèmes sont absurdes ; voir *Madh. vṛtti* (Bibl. Buddh.) 16. 4.
4. Comp. *Sarvad.* note 86.
5. Ms. aty upadekṣyati — En conformité avec les vues erronées des hommes, le jñāna est considéré comme māna, meya, phala = grāhaka, grāhya, saṁvitti. — Mais à ceux qui sont capables de comprendre, Bouddha enseigne que le sujet, l'objet et la pensée (saṁvitti = phala) sont identiques.
7. Comp. *Sarvad.* note 64.
8. Nous sommes d'accord avec vous, Mādhyamikas, pour écarter la jāti, etc.
9. Ms. bhrāntiprakalpatā. Le plus simple est de lire °kalpanaiḥ ; mais °kalpitā donne un sens suffisant. — svayaṁprakāçā, cp. *Sarvad.* note 79. — buddhir ... upāsyate, voir *ibid.* note 160 et Addenda.

V.

1. Ms. vijñānamātramaṁtroktam.
2. Ms. anumīyyate.
3. Ms. dūpādiṣu. — Comp. III. 3.
4. Nous ne pouvons que reproduire les leçons du Ms. — Le télugu écrit souvent ye pour e initial, etc. ; une lecture uktas n'est pas impossible.
5. Ms. syāt na. D'après cette stance les Sautrāntikas tiennent

tout ce qui est « bāhya », les atomes compris, pour *sāṁvṛta* « n'existant pas réellement ». D'après 6, les choses sont produites par les images intellectuelles ; l'impression qu'elles sont là (idam iti, idaṁtā) est fausse : n'est-ce pas la thèse des Yogācāras ? (cf. VII. 3). Mais l'auteur poursuit : « on les connaît par anumāna ..., en vertu de la forme qu'elles donnent à la connaissance ».

7. Comp. *Sarvad.* note 109.

VI.

1. Ms. vaibhāḍike. — Cp. *Sarvad.* note 149.
3. Ms. gatyā ; y et v se confondent aisément dans les groupes.

VII.

1. Voyez Böhtlingk *s. voc.* vaiyavahārika.
3. Ms. mūlajnāna°, °otthe, kayata. — mūlājñāna = avidyā (cp. VII. 14),
4. Ms. dvādaço°.
5. Sur saṁtati, voyez *Sarvad.* note 186. — Sur les skandhas, *ibid.* note 128.
6. Ms. vāsanānāṁ ttu.
10. Ms. piḍā.
11. Ms. kāraṇapañcaka. — Cp. *Sarvad.* note 161.
12. Ms. sāmudayaka°, kāraṇam.
13ᵃ. Ms. liṅgadarçanako, liṅgi. — liṅga = hetu, pakṣadharma.
13ᵇ. Ms. pramaṇād yan. — Le quadruple ajñāna est peut-être le quadruple viparyāsa, voyez *Muséon*, 1900, p. 236 et J. P. T. S. 1886, p. 15 (tenir l'anitya pour uitya, le duḥkha pour sukha, l'açuci pour çuci, l'anātmaka pour sātmaka).
14ᵇ. La délivrance consiste en ce qu'il ne reste plus que .... Cp. *Sarvad.* note 94, *Sāṁkhya kārikā* 64.
15. Ms. (b) °bhāvātmiyatām, (d) buddhyārthinaḥ. —

A. utpāda, sthiti, bhaṅga, les trois caractères du saṁskṛta (*Abhidh. k* (Soc. As.) fol. 231, *Aṅg. n.* I p. 152, *Madh. vṛtti*)

B. née du yoga, c'est-à-dire du viyoga de tout grāha et de tout utsarga, cp. Hopkins, J. Am. Or. Soc. XXII, 338. — C. antadvaya, les couples d'*antas*, c'est-à-dire l'uccheda et le çāçvata, sarvam asti — sarvaṁ nāsti, négation-affirmation. Comp. *Madh. vṛtti* (Bibl. Buddh) p. 1, note 4. — A cette stance comparer l'introduction de la Prajñā en huit mille articles : ākaçam iva nirlepām ... et p. 272.

16-30. De cette réfutation du théisme on peut rapprocher les discussions *Bodhicaryāv.* IX 119-126 ; *Nyāyasūtras* et Comm. 4, 1, 21. — Dans Tandjour, Mdo 112, fol. 214, un petit traité *Içvarabhaṅgakārikā* de Saṁgharakṣita.

17-19ᵃ. Comparer la citation de Pārthasārathimiçra ad *Çlokav.* p. 83 : kīṭasaṁkhyāparijnānaṁ tasya naḥ kvopayujyate ? dūraṁ paçyatu mā vāsau ? tattvam iṣṭaṁ tu paçyati. (Voir J. R. A. S. 1902, p. 373). Les bouddhistes ne réclament pas pour leur maître l'omniscience que les déistes attribuent à leur īçvara, mais seulement « la connaissance du bien et du mal » (heya, upādeya). Cp. VII. 30.

19ᵃ. *deçe* donne-t-il un sens satisfaisant ?

19ᵇ. Réfutation du sarvakartṛtva.

20ᵇ. Ms. muktiḥ. On peut lire *muktaḥ*, mais c'est introduire un élément de discussion qui n'est pas en cause. Peut-être kārayan.

VII.

21. Ironique. — On peut traduire : « Il convient à un être bon (sādhau) de négliger les êtres bons ; c'est vraiment la conduite d'un être bon que de verser de l'acide sur les plaies des gens de bien ». — Que faire de *kriyāgamau* ? Les déistes disent qu'Içvara agit par pitié mais sans porter atteinte à la loi de rétribution : svakṛtābhyāgamālopena pravartamānasya.. (*Tātp. t.* 419. 15 — Comp. *Sarvad.* note 187). — kṛpāçamau ?

22. Le premier pāda est incorrect.

23. Ms. kārayad .... ved .... prādiçikasya. — prādeçika, *Çikṣās.* 125. 8, 183. 10.

24. Ms. ĭçaḥ, °kārikṣī.

26. Ms. kiṁ nnu.
30. Ms. naiyāyaka°, grāhye.
31. caityaṁ vandeta, exemple classique du culte bouddhique, voyez J. R. A. S. 1902, p. 373.
32. La littérature tantrique connait le kriyāyoga, le devatāyoga et plusieurs çūnyapadas superposés (de la Vallée Poussin, *Bouddhisme* p. 180). Mais sans doute ne faut-il pas chercher aussi loin l'explication de ce çloka. — st pour sth est caractéristique des Mss. du Sud.

COMPTES-RENDUS.

Eléments de Sanscrit classique par VICTOR HENRY, Paris 1902, Leroux — XIII. 284 (fait partie de la *Bibliothèque de l'École française d'Extrême-Orient*).

« Le *Manuel Sanscrit* de mon cher maître et ami Abel Bergaigne remonte à près de vingt ans déjà, mais n'a point vieilli. Ai-je besoin de dire qu'il n'entre nullement dans mes intentions de le remplacer ? ... Mais peut-être les débutants me sauront-ils gré de leur avoir ménagé en ces modestes pages, qui m'ont coûté un dur travail, une initiation plus aisée, quoique infiniment moins attrayante ... Parmi les exercices j'ai fait une très large part au thème ... à titre de récapitulation constante des règles de la grammaire. Je suis convaincu que, du moins pour la majorité des intelligences, et dans l'étude des langues à grammaire quelque peu compliquée, le thème est un auxiliaire indispensable de l'enseignement grammatical ... Dans les phrases détachées qui composent ces thèmes, ... j'ai dispersé, au hasard de la rencontre nombre d'informations sur les idées, les mœurs, la mythologie ... Si dans cette orientation d'ailleurs toute élémentaire, j'ai englobé quelques renseignements sur l'époque et les croyances védiques, je ne pense pas qu'aucun m'en veuille faire un reproche ... Mais, pour tout ce qui touche à la grammaire, mon livre est nettement, résolument et exclusivement sanscrit, et sanscrit classique. S'il ignore les prâcrits, si de parti pris il exclut le védique, à plus forte raison n'y rencontrera-t-on pas l'ombre d'une comparaison avec le latin, le grec ou tout autre des langues indo-européennes (1) ».

Le *Manuel* de Bergaigne est un livre admirable, de facture « pâṇinéenne », et d'un Pāṇini qui préfère au guṇa la théorie

(1) M. Henry devrait plus nettement justifier une décision qui semble, à première vue, inexplicable.

des racines polysyllabiques et de l'*ablaut*. Livre admirable qui a pour vertu d'écarter de prime abord les volontés indolentes, mais qui multiplie comme à plaisir les difficultés de l'initiation. Les *Eléments* de M. Henry permettent au travailleur de pénétrer plus aisément, et j'en suis persuadé, plus à fond, la structure grammaticale du sanscrit. Je suis triste de ne pas les avoir eus jadis sous la main, car ils peuvent, dans une notable mesure, tenir lieu de Withney doublé de Bühler.

M. V. Henry est un professeur habile et consciencieux ; il connaît, par une expérience déjà longue, les énigmes d'ordre secondaire qui troublent le sanscritisant à ses débuts. Nombreux sont les détails qui réclament une explication et qui rendent nécessaire en quelque sorte l'enseignement direct et oral. Je ne crois pas qu'un autre livre que le sien puisse aussi avantageusement remplacer le maître absent ; il me parait presque indispensable aux autodidactes, qu'ils aspirent à l'Indianisme ou à la Grammaire comparée.

L'auteur ne s'étonnera pas si je regrette qu'il ait fait une place, si modeste soit-elle, au lexique et aux idées védiques : je n'y vois, vraiment, aucun avantage. Je ne comprends pas non plus pourquoi il a choisi comme morceaux de lecture quelques pages empruntées à la littérature dramatique et à l'Upaniṣad : mieux eut valu allonger les extraits du Pañcatantra. — C'est à mon avis une vieille erreur que de réunir dans les Anthologies des fragments disparates : pour le vocabulaire, le style, la syntaxe, la pensée, le débutant se condamne à un effort nouveau quant il passe du Pañcatantra aux drames ou aux Darçanas. — On a toujours admis qu'une bonne éducation de sanscritiste supposait l'étude, dès le début, des stances raffinées et du drame : illusion nourrie par nos souvenirs d'humanistes et par la lointaine influence des Paṇḍits !

Ce que nous appelons de tous nos vœux c'est une collection d'anthologies, consacrées à chacune des disciplines de la littérature et qui présentent à l'étudiant avec une histoire de cette discipline des textes capitaux, le lexique et les annotations nécessaires : tel par exemple le Manuel védique de Bergaigne-Henry. Mais le Védisme par malheur est rebelle à ce mode d'exposé : pour avoir étudié neuf maṇḍalas, on ne comprendra pas le dixième ! ; et rien

n'a été fait d'analogue, ce me semble, pour le Tarka, pour le Vedānta, pour le Bouddhisme (1).

* * *

Arthur A. Macdonell, *A Sanskrit Grammar for beginners*, Londres, Longmans, 1901 — Prix 8 sh. — pages XX — 240, petit in-8°.

L'auteur, ainsi qu'il le rappelle dans la Préface (pages III-VI), a publié en 1886 un abrégé de la grammaire de Max Müller (1870). Comme M. V. Henry il apporte dans l'enseignement de rares qualités de méthode et de précision ; on connaît ses vastes travaux de lexicographe. Sa grammaire avait obtenu, voici quinze ans, la faveur des maîtres et des étudiants ; allégée de toutes les données védiques (groupées dans un appendice, p. 221-228), enrichie de paradigmes nouveaux (passif, parfait) et de paragraphes mi-lexicographiques, mi-syntactiques, sur les particules et les formes verbales de valeur purement formelle (§ 179), M. Macdonell nous la présente aujourd'hui comme complètement renouvelée : « It is practically a new book » — « Tout a été modifié excepté les paradigmes qu'on ne pouvait, sans désavantage, remplacer par d'autres... Une longue expérience de l'enseignement m'a mis à même de formuler les lois avec une plus grande exactitude et de les grouper en vue d'une plus grande clarté ; ... j'espère avoir applani pour les débutants un chemin inutilement raboteux, tout en leur fournissant l'équipement grammatical nécessaire à la lecture et à l'intelligence de n'importe quel texte sanscrit ».

Non seulement le savant professeur d'Oxford est très complet pour ce qui regarde la grammaire, mais il a quatre pages sur les mètres du sanscrit classique (p. 217-220 — Appendice II) où le çloka, chose rare, est exactement défini dans sa forme commune et ses formes anormales (vipulā) ; il fournit une « brève histoire de la grammaire sanscrite » de Yāska à Wackernagel sans oublier Heinrich Roth (1668) et Paulin de St Barthélemy ; il traite de

(1) Quelques erreurs d'impression ou lettres brisées : p. 105, l. 5 en remontant, lire prītipūrvam ; 106, $_4$ vāgjātam ; 114, $_8$ en remontant, kiṁkāratvam upā° ; 161, $_2$ en remontant, māciram.

l'accent dans le chapitre consacré au Veda, mais n'omet pas de le marquer dans tout le cours du volume.

Je louerai les habiletés typographiques, qui sollicitent et fixent l'attention de l'étudiant : les formes fortes, demi-fortes ou faibles, de la flexion nominale ou verbale sont isolées par des traits simples ou doubles ; ça et là une lettre grasse (ṣo*d*aça, ab*o*bhiḥ) indique un phénomène de saṁdhi ou une irrégularité. Les tableaux sont nombreux et clairs.

Quelle part faut-il faire à la tradition indigène et à la grammaire comparée ?

L'auteur s'est décidé suivant les circonstances. Il appelle tatpuruṣa un tatpuruṣa, parasmaipada le moyen ; il enseigne — et combien il a raison ! — le guṇa, le saṁprasāraṇa, les dix classes de présents, etc. Mais je ne vois qu'il parle des racines « aniṭ » (1) — ni qu'il explique les termes techniques leṭ, etc., même les plus usités. Il s'excuse de rester trop soumis à l'influence indigène : ce n'est pas moi qui lui en ferai un grief. D'autre part il constate que asmākam est un adjectif, non un génitif du pluriel (2) et fait çà et là des observations scientifiques ; mais sa règle, semble-t-il, est de ne rien dire qui ne soit directement utile à la connaissance pratique de langue : Trop de linguistique nuit (3). — Mais on ne peut en revanche trop insister sur l'économie syntactique de la phrase sanscrite, et notamment sur la valeur des « conjonctions et autres particules » (p. 143-153), si mal définies dans nos dictionnaires et auxquelles notre auteur consacre des pages très denses, très bien écrites ; son « esquisse de la syntaxe » (p. 165-196) est dans la même manière et constitue, non seulement un excellent chapitre de manuel, mais encore une contribution précieuse à cette discipline. C'est le mérite très appréciable de M. Macdonell de joindre à une précieuse dextérité dans l'exposé des formes flexionnelles, une féconde intelligence de l'organisme syntactique.

M. Macdonell se loue d'avoir eu pour collaborateurs dans la correction des épreuves, non seulement MM. Keith des Colleges

(1) Ce chapitre, si délicat, est d'ailleurs traité avec beaucoup d'habileté.

(2) Voyez aussi p. 88, n. 1.

(3) Et j'approuve des explications comme celle-ci « Après certains préfixes, datta est affaibli en t-ta (p. 131).

Trinity et Balliol, mais encore M. J. C. Pembrey, « lecteur oriental de la Clarendon Press » qui en 1847 travaillait déjà à la correction de la 2me édition de la grammaire de Wilson. Ce détail nous parait mériter d'être consigné ici.

L. V. P.

* * *

Le Nuage Messager, poème hindou de Kālidāsa, traduction française par A. Guérinot. — Paris, Leroux, 1902, Bibliothèque orientale elzévirienne, LXXV. — Tous les sanscritistes débutants éprouvent l'enthousiasme de Gœthe quand il découvrit Kālidāsa ; ils lisent de beaux çlokas ; ils savourent le Pañcatantra ; ils admirent cette admirable élégie, tendre et poétique, qui s'appelle le Nuage Messager. Trop heureux jours : les indianistes n'ont plus le droit d'être des dilettantes ou des littérateurs ; l'épigraphie, la linguistique, le bouddhisme escorté du tibétain et du chinois, la philosophie les réclament ; il y a tant à faire ! Aussi c'est une bonne fortune quand l'occasion se présente de relire un joli poème : M. Guérinot nous l'offre ; profitons en. — Sa traduction, nourrie des commentaires, est exacte et élégante. Ce n'est pas sa faute si les mots français n'ont pas les mêmes « harmoniques » que les mots sanscrits, si la stance de Kālidāsa s'énerve en glissant dans une prose de « mleccha », si cette profusion d'images parallèles et subtiles perd sa naïveté première, sa gaucherie de bonne grâce pour devenir un peu pédante, un peu prétentieuse. — M. A. Guérinot est l'élève de M. Regnaud, un des hommes du monde qui connaisse le mieux la rhétorique et la poétique. Il a eu raison de consacrer quelques semaines, ainsi que jadis Bergaigne (Bhāminīvilāsa) à l'étude approfondie d'un des plus classiques parmi les textes sanscrits. C'est une bonne tradition que l'école de Bühler a d'ailleurs eu tort d'exagérer en la faussant. L'édition la plus commode du Meghadūta, avec le commentaire de Mallinātha, est celle de la Nirṇayasāgara Press, Bombay 1886.

* * *

M. V. C. Seshacharri publie chez G. A. Natesan, Madras (Harrasowitz, Leipzig) une édition populaire des *Upaniṣads*. Le

texte est accompagné d'une traduction du commentaire de Çaṁkara. Le premier volume contient l'Iça, la Kena et la Mundaka, le second la Katha et la Praçna, le troisième et le quatrième la Chandogya (1899). Je n'ai pas vu les volumes publiés depuis. Le format est petit in 8° ; le brochage est, pour l'Inde, tout simplement admirable ; la traduction, sans prétendre à grande originalité, est mieux que bien ; le prix est modique.

* * *

L'*Indian Review* (Natesan, Madras) entre dans sa troisième année. Il semble qu'elle soit mieux rédigée que la plupart de ses sœurs ; elle se préoccupe moins de faire connaître l'Inde aux européens que de révéler l'Europe aux paṇḍits : nos idées, nos inventions, nos faits-divers sont expliqués ou appréciés. On y parle du péché originel, du Comte Tolstoï, de Nietzsche (Thinker or Rhapsodist ?). Je remarque un article sur le journalisme indien au XIXme siècle, un autre sur « l'amélioration des Vernaculars » (langues modernes).

* * *

Le Bulletin des *Religions des peuples classiques avant le christianisme*, que publie régulièrement depuis 1900 M. C. Michel dans la Revue d'histoire et de littérature religieuse, ajoute à la valeur de cette excellente publication. — L'abondance des matériaux littéraires, épigraphiques et figurés rend la tâche du travailleur presque décevante, surtout s'il est exempt du parti pris nécessaire à la construction des systèmes. Les substantielles chroniques de M. Michel, un des hommes les mieux renseignés de notre temps, donnent une idée que nous croyons juste de l'état de la science : il apprécie avec sureté, avec indépendance, les livres et les synthèses ; il sait mettre au premier plan ce qui est important. Guide excellent pour les non-spécialistes, il fera souvent réfléchir avec profit les hommes du métier.

* * *

Die indische Logik. (Nachr. der K. Ges. zu Göttingen, 1901, IV,

p. 460-484). Sous ce titre M. Jacobi expose les théories et les systèmes indiens de logique. Je ne pense pas que ce sujet, si difficile mais en même temps très satisfaisant pour l'esprit — car on arrive à comprendre tout ou peu s'en faut — ait jamais été traité avec autant de clarté et de précision. Indispensable aux novices en « tarka » (logique), le succint mémoire du savant professeur de Bonn parait l'emporter de beaucoup sur les travaux analogues de Max Müller (Journal de la Société Orientale allemande VI, et les Six systèmes orthodoxes) et de Rājārām Bodas (Bombay S. S. n° 55) Il évite rigoureusement le domaine dangereux des équivalences et des comparaisons aristotéliciennes ; il donne la clef des textes originaux ; il fournit de tous les termes techniques l'explication adéquate. M. H. Jacobi est comme on sait mathématicien.

La partie la plus neuve est le paragraphe consacré à la logique vaiçeṣika et bouddhiste. M. Jacobi s'est occupé du Nyāyabindu de Dharmakīrti dans un compte rendu du livre de Sadajiro Sugiura (Hindu Logic ... in China) dans Deutsche Lit.-Zeitung, 1901, n° 42.

ANNÉE 1902.

Eug. Beauvois. Les Templiers de l'ancien Mexique et leur origine européenne 185
A. Carnoy. Le Latin d'Espagne d'après les inscriptions . . 5, 351
A. Colinet. Rôle des auxiliaires dans la langue hiéroglyphique. 235, 327
Cte de Charencey. Basque et Gaulois 55, 126, 287
L. de la Vallée Poussin. Sarvadarcanasaṅgraha . . 40, 391
L. de la Vallée Poussin et F. W. Thomas. Sarvasiddhāntasaṅgraha 402
Louis H. Gray. Zoroastrian elements in Muḥammedan Eschatology 153
P. van den Ven. La vie grecque de S. Jean le Psichaïte . . 97

Mélanges.

* * * F. Max Müller 76
L. V. P. Bouddhisme. — Notes et Bibliographie 267
J. van den Gheyn. Un manuscrit de l'ancienne version latine du Pasteur d'Hermas . , ... 274

Comptes-rendus.

Basil Lanneau Gildersleeve et Charles W. E. Millner. Syntax of Classical Greek. 80
Victor Henry. Eléments de sanscrit classique. — L. V. P. . 413
Arthur A. Macdonell. A Sanskrit Grammar for beginners. — L. V. P. 415
A. Guérinot. Le Nuage Messager 417
V. C. Seshacharri. Upaniṣads. 417

Revue des Périodiques. . . . 278

Chronique.

I, 81 ; II-III, 280.

DS
1
M8
t.20-21

Le Museon

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY